AUTHOR:

RENAN, ERNEST

TITLE:

HISTOIRE DES ORIGINES DE CHRISTIANISME...

PLACE:

PARIS

DATE:

1866-

Master Negative #

92-80836-1

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

931.6
R29

Renan, Ernest, 1823-1892.
Histoire des origines du christianisme. Paris, Calmann-Lévy, 1866-ₑ1923?ₒ
8 v. 22½cm.

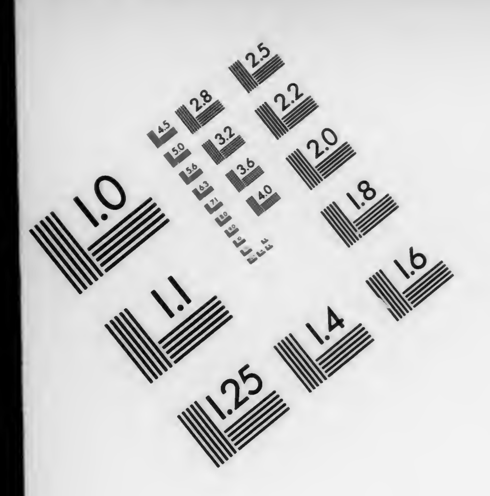
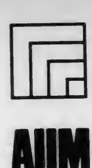
Half-title.
Contents.--v. 1. Vie de Jésus. ₑ13th ed. 1867.ₒ --v. 2. Les apôtres. 1866.--v. 3. Saint Paul. 1869.--v. 4. L'antichrist. 1873.--v. 5. Les evangiles et la seconde generation chretienne, ₑ1923ₒ --v. 6. L'église chrétienne. ₑ1923?ₒ--v. 7. Marc-Aurèle et la fin du monde antique. ₑ1882ₒ--v. 8. Index générale.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35   REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 9/9/92   INITIALS S.M
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

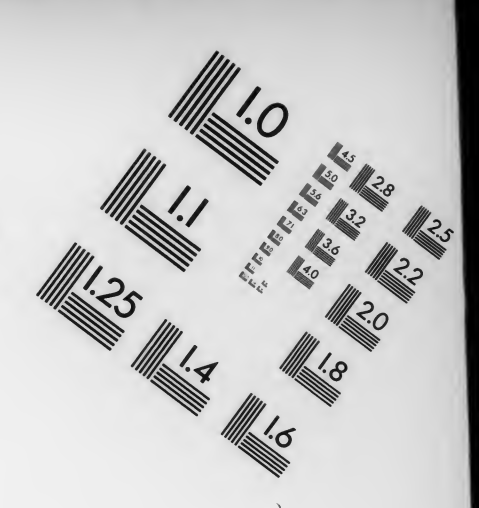
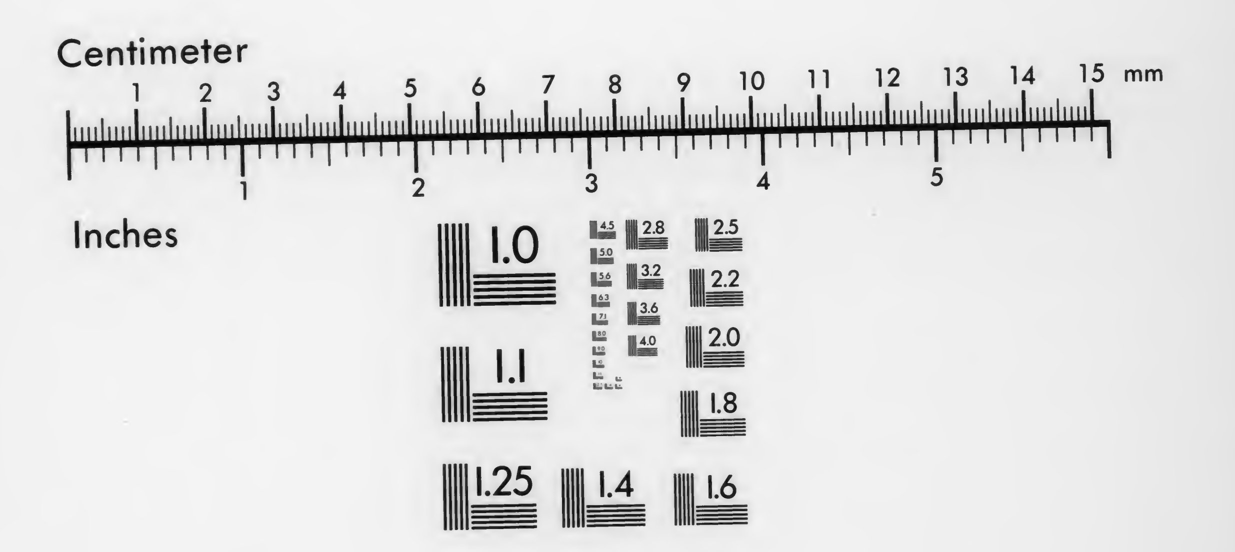
REEL 1
VOLUMES 1-3

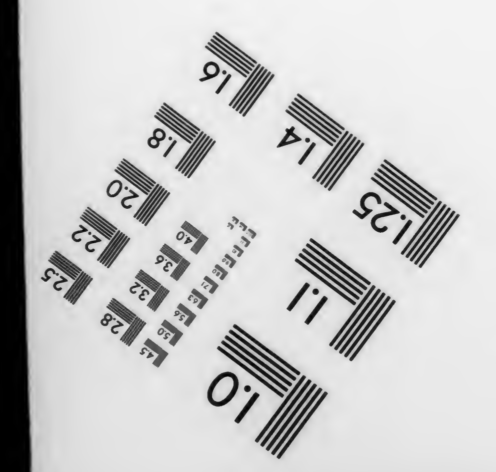
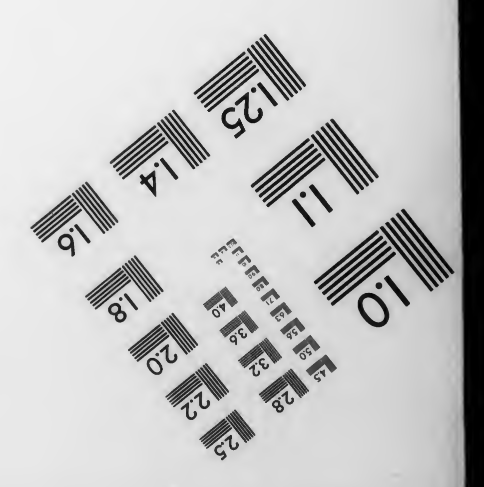



AIIM

Association for Information and Image Management

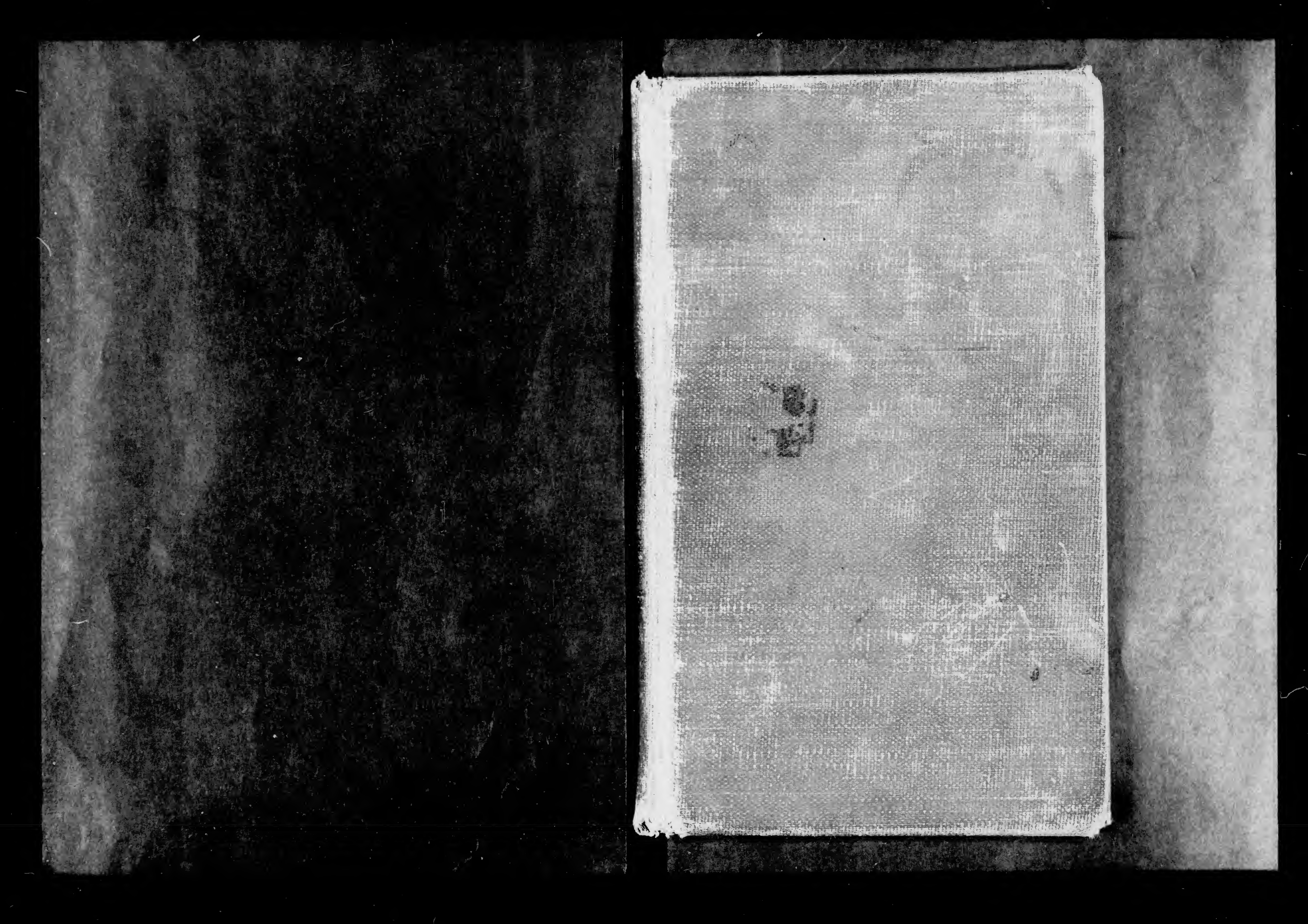
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

VOLUME 1




SIGILLVM COLLEGII COLVMBIAE NOVI EBORACI
IN LVMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN

HISTOIRE

DES ORIGINES

DU CHRISTIANISME

LIVRE PREMIER

ÉMILE COLIN ET Cie — IMPRIMERIE DE LAGNY

VIE DE JÉSUS

PAR

ERNEST RENAN

13th ed.



PARIS
CALMANN-LÉVY, ÉDITEURS
3, RUE AUBER, 3

1867

A L'AME PURE

DE MA SŒUR HENRIETTE

MORTE A BYBLOS, LE 24 SEPTEMBRE 1861.

Te souviens-tu, du sein de Dieu où tu reposes, de ces longues journées de Ghazir, où, seul avec toi, j'écrivais ces pages inspirées par les lieux que nous avions visités ensemble? Silencieuse à côté de moi, tu relisais chaque feuille et la recopiais sitôt écrite, pendant que la mer, les villages, les ravins, les montagnes se déroulaient à nos pieds. Quand l'accablante lumière avait fait place à l'innombrable armée des étoiles, tes questions fines et délicates, tes doutes discrets, me ramenaient à l'objet sublime de nos

a

communes pensées. Tu me dis un jour que, ce livre-ci, tu l'aimerais, d'abord parce qu'il avait été fait avec toi, et aussi parce qu'il était selon ton cœur. Si parfois tu craignais pour lui les étroits jugements de l'homme frivole, toujours tu fus persuadée que les âmes vraiment religieuses finiraient par s'y plaire. Au milieu de ces douces méditations, la mort nous frappa tous les deux de son aile; le sommeil de la fièvre nous prit à la même heure; je me réveillai seul! Tu dors maintenant dans la terre d'Adonis, près de la sainte Byblos et des eaux sacrées où les femmes des mystères antiques venaient mêler leurs larmes. Révèle-moi, ô bon génie, à moi que tu aimais, ces vérités qui dominent la mort, empêchent de la craindre et la font presque aimer.

PRÉFACE

DE LA TREIZIÈME ÉDITION

Les douze premières éditions de cet ouvrage ne diffèrent les unes des autres que par de très-petits changements. La présente édition, au contraire, a été revue et corrigée avec le plus grand soin. Depuis quatre ans que le livre a paru, j'ai travaillé sans cesse à l'améliorer. Les nombreuses critiques auxquelles il a donné lieu m'ont rendu à certains égards la tâche facile. J'ai lu toutes celles qui avaient quelque chose de sérieux. Je crois pouvoir affirmer en conscience que pas une fois l'outrage et la calomnie qu'on y a mêlés ne m'ont empêché de faire mon profit des bonnes observations que ces critiques pouvaient contenir. J'ai tout pesé, tout vérifié. Si, dans certains cas, l'on s'étonne que je n'aie pas fait droit à des reproches qui ont été présentés avec une assurance extrême et comme s'il s'agissait de fautes avérées, ce n'est pas que j'aie ignoré ces reproches, c'est qu'il m'a été impossible de les accepter. Le

plus souvent, dans ce cas, j'ai ajouté en note les textes ou les considérations qui m'ont empêché de changer d'avis, ou bien, par quelque léger changement de rédaction, j'ai tâché de montrer où était la méprise de mes contradicteurs. Quoique très-concises et ne renfermant guère que l'indication des sources de première main, mes notes suffisent toujours pour montrer au lecteur instruit les raisonnements qui m'ont guidé dans la composition de mon texte.

Pour me disculper en détail de toutes les accusations dont j'ai été l'objet, il m'eût fallu tripler ou quadrupler mon volume; il m'eût fallu répéter des choses qui ont déjà été bien dites, même en français; il eût fallu faire de la polémique religieuse, ce que je m'interdis absolument; il eût fallu parler de moi, ce que je ne fais jamais. J'écris pour proposer mes idées à ceux qui cherchent la vérité. Quant aux personnes qui ont besoin, dans l'intérêt de leur croyance, que je sois un ignorant, un esprit faux ou un homme de mauvaise foi, je n'ai pas la prétention de modifier leur avis. Si cette opinion est nécessaire au repos de quelques personnes pieuses, je me ferais un véritable scrupule de les désabuser.

La controverse, d'ailleurs, si je l'avais entamée, aurait dû porter le plus souvent sur des points étrangers à la critique historique. Les objections qu'on m'a adressées sont venues de deux partis opposés. Les unes m'ont été adressées par des libres penseurs ne croyant pas au surnaturel [1] ni par conséquent à l'inspiration des livres saints, ou par des théologiens de l'école protestante libérale arrivés à une notion

1. J'entends toujours par ce mot « le surnaturel particulier », l'intervention de la Divinité en vue d'un but spécial, le miracle, et non « le surnaturel général », l'âme cachée de l'univers, l'idéal, source et cause finale de tous les mouvements du monde.

si large du dogme, que le rationaliste peut très-bien s'entendre avec eux. Ces adversaires et moi, nous nous trouvons sur le même terrain, nous partons des mêmes principes, nous pouvons discuter selon les règles suivies dans toutes les questions d'histoire, de philologie, d'archéologie. Quant aux réfutations de mon livre (et ce sont de beaucoup les plus nombreuses) qui ont été faites par des théologiens orthodoxes, soit catholiques, soit protestants, croyant au surnaturel et au caractère sacré des livres de l'Ancien et du Nouveau Testament, elles impliquent toutes un malentendu fondamental. Si le miracle a quelque réalité, mon livre n'est qu'un tissu d'erreurs. Si les Évangiles sont des livres inspirés, vrais par conséquent à la lettre depuis le commencement jusqu'à la fin, j'ai eu grand tort de ne pas me contenter de mettre bout à bout les morceaux découpés des quatre textes, comme font les harmonistes, sauf à construire ainsi l'ensemble le plus rédondant, le plus contradictoire. — Que si, au contraire, le miracle est une chose inadmissible, j'ai eu raison d'envisager les livres qui contiennent des récits miraculeux comme des histoires mêlées de fictions, comme des légendes pleines d'inexactitudes, d'erreurs, de partis systématiques. Si les Évangiles sont des livres comme d'autres, j'ai eu raison de les traiter de la même manière que l'helléniste, l'arabisant et l'indianiste traitent les documents légendaires qu'ils étudient. La critique ne connaît pas de textes infaillibles; son premier principe est d'admettre dans le texte qu'elle étudie la possibilité d'une erreur. Loin d'être accusé de scepticisme, je dois être rangé parmi les critiques modérés, puisque, au lieu de rejeter en bloc des documents affaiblis par tant d'alliage, j'essaye d'en tirer quelque chose d'historique par de délicates approximations.

Et qu'on ne dise pas qu'une telle manière de poser la question implique une pétition de principe, que nous supposons *a priori* ce qui est à prouver par le détail, savoir que les miracles racontés par les Évangiles n'ont pas eu de réalité, que les Évangiles ne sont pas des livres écrits avec la participation de la Divinité. Ces deux négations-là ne sont pas chez nous le résultat de l'exégèse; elles sont antérieures à l'exégèse. Elles sont le fruit d'une expérience qui n'a point été démentie. Les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais; les gens crédules seuls croient en voir; on n'en peut citer un seul qui se soit passé devant des témoins capables de le constater; aucune intervention particulière de la Divinité ni dans la confection d'un livre, ni dans quelque événement que ce soit, n'a été prouvée. Par cela seul qu'on admet le surnaturel, on est en dehors de la science, on admet une explication qui n'a rien de scientifique, une explication dont se passent l'astronome, le physicien, le chimiste, le géologue, le physiologiste, dont l'historien doit aussi se passer. Nous repoussons le surnaturel par la même raison qui nous fait repousser l'existence des centaures et des hippogriffes : cette raison, c'est qu'on n'en a jamais vu. Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritent pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent. C'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis : « Les Évangiles sont des légendes; ils peuvent contenir de l'histoire, mais certainement tout n'y est pas historique. »

Il est donc impossible que l'orthodoxe et le rationaliste qui nie le surnaturel puissent se prêter un grand secours en de pareilles questions. Aux yeux des théologiens, les Évangiles et les livres bibliques en général sont des livres

comme il n'y en a pas d'autres, des livres plus historiques que les meilleures histoires, puisqu'ils ne renferment aucune erreur. Pour le rationaliste, au contraire, les Évangiles sont des textes auxquels il s'agit d'appliquer les règles communes de la critique; nous sommes, à leur égard, comme sont les arabisants en présence du Coran et des *hadith*, comme sont les indianistes en présence des védas et des livres bouddhiques. Est-ce que les arabisants regardent le Coran comme infaillible? Est-ce qu'on les accuse de falsifier l'histoire quand ils racontent les origines de l'islamisme autrement que les théologiens musulmans? Est-ce que les indianistes prennent le *Lalitavistara* [1] pour une biographie?

Comment s'éclairer réciproquement en partant de principes opposés? Toutes les règles de la critique supposent que le document soumis à l'examen n'a qu'une valeur relative, que ce document peut se tromper, qu'il peut être réformé par un document meilleur. Persuadé que tous les livres que le passé nous a légués sont l'œuvre des hommes, le savant profane n'hésite pas à donner tort aux textes, quand les textes se contredisent, quand ils énoncent des choses absurdes ou formellement réfutées par des témoignages plus autorisés. L'orthodoxe, au contraire, sûr d'avance qu'il n'y a pas une erreur ni une contradiction dans ses livres sacrés, se prête aux moyens les plus violents, aux expédients les plus désespérés pour sortir des difficultés. L'exégèse orthodoxe est de la sorte un tissu de subtilités; une subtilité peut être vraie isolément; mais mille subtilités ne peuvent être vraies à la fois. S'il y avait dans Tacite ou dans Polybe des erreurs aussi caractérisées que celles que Luc commet à propos de Quirinius et de Theudas, on dirait que Tacite

1. Vie légendaire de Bouddha.

et Polybe se sont trompés. Des raisonnements qu'on ne ferait pas quand il s'agit de littérature grecque ou latine, des hypothèses auxquelles un Boissonade ou même un Rollin ne songeraient jamais, on les trouve plausibles quand il s'agit de disculper un auteur sacré.

C'est donc l'orthodoxe qui commet une pétition de principe quand il reproche au rationaliste de changer l'histoire parce que celui-ci ne suit pas mot à mot les documents que l'orthodoxe tient pour sacrés. De ce qu'une chose est écrite, il ne suit pas qu'elle soit vraie. Les miracles de Mahomet sont écrits aussi bien que les miracles de Jésus, et certes les biographies arabes de Mahomet, celle d'Ibn-Hischam par exemple, ont un caractère bien plus historique que les Évangiles. Est-ce que nous admettons pour cela les miracles de Mahomet? Nous suivons Ibn-Hischam avec plus ou moins de confiance, quand nous n'avons pas de raisons de nous écarter de lui. Mais, quand il nous raconte des choses tout à fait incroyables, nous ne faisons nulle difficulté de l'abandonner. Certainement, si nous avions quatre Vies de Bouddha, en partie fabuleuses, et aussi inconciliables entre elles que les quatre Évangiles le sont entre eux, et qu'un savant essayât de débarrasser les quatre récits bouddhiques de leurs contradictions, on ne reprocherait pas à ce savant de faire mentir les textes. On trouverait bon qu'il invitât les passages discordants à se rejoindre, qu'il cherchât un compromis, une sorte de récit moyen, ne renfermant rien d'impossible, où les témoignages opposés fussent balancés entre eux et violentés le moins possible. Si, après cela, les bouddhistes criaient au mensonge, à la falsification de l'histoire, on serait en droit de leur répondre : « Il ne s'agit pas d'histoire ici, et, si l'on s'est écarté parfois de vos textes, c'est la faute de ces textes,

lesquels renferment des choses impossibles à croire, et d'ailleurs se contredisent entre eux. »

A la base de toute discussion sur de pareilles matières est la question du surnaturel. Si le miracle et l'inspiration de certains livres sont choses réelles, notre méthode est détestable. Si le miracle et l'inspiration des livres sont des croyances sans réalité, notre méthode est la bonne. Or, la question du surnaturel est pour nous tranchée avec une entière certitude, par cette seule raison qu'il n'y a pas lieu de croire à une chose dont le monde n'offre aucune trace expérimentale. Nous ne croyons pas au miracle comme nous ne croyons pas aux revenants, au diable, à la sorcellerie, à l'astrologie. Avons-nous besoin de réfuter pas à pas les longs raisonnements de l'astrologue pour nier que les astres influent sur les événements humains? Non. Il suffit de cette expérience toute négative, mais aussi démonstrative que la meilleure preuve directe, qu'on n'a jamais constaté une telle influence.

A Dieu ne plaise que nous méconnaissions les services que les théologiens ont rendus à la science! La recherche et la constitution des textes qui servent de documents à cette histoire ont été l'œuvre de théologiens souvent orthodoxes. Le travail de critique a été l'œuvre des théologiens libéraux. Mais il est une chose qu'un théologien ne saurait jamais être, je veux dire historien. L'histoire est essentiellement désintéressée. L'historien n'a qu'un souci, l'art et la vérité (deux choses inséparables, l'art gardant le secret des lois les plus intimes du vrai). Le théologien a un intérêt, c'est son dogme. Réduisez ce dogme autant que vous voudrez; il est encore pour l'artiste et le critique d'un poids insupportable. Le théologien orthodoxe peut être comparé à un oiseau en cage; tout mouvement propre lui est interdit. Le

théologien libéral est un oiseau à qui l'on a coupé quelques plumes de l'aile. Vous le croyez maître de lui-même, et il l'est en effet jusqu'au moment où il s'agit de prendre son vol. Alors, vous voyez qu'il n'est pas complétement le fils de l'air. Proclamons-le hardiment : Les études critiques relatives aux origines du christianisme ne diront leur dernier mot que quand elles seront cultivées dans un esprit purement laïque et profane, selon la méthode des hellénistes, des arabisants, des sanscritistes, gens étrangers à toute théologie, qui ne songent ni à édifier ni à scandaliser, ni à défendre les dogmes ni à les renverser.

Jour et nuit, j'ose le dire, j'ai réfléchi à ces questions, qui doivent être agitées sans autres préjugés que ceux qui constituent l'essence même de la raison. La plus grave de toutes, sans contredit, est celle de la valeur historique du quatrième Évangile. Ceux qui n'ont pas varié sur de tels problèmes donnent lieu de croire qu'ils n'en ont pas compris toute la difficulté. On peut ranger les opinions sur cet Évangile en quatre classes, dont voici quelle serait l'expression abrégée :

Première opinion : « Le quatrième Évangile a été écrit par l'apôtre Jean, fils de Zébédée. Les faits contenus dans cet Évangile sont tous vrais; les discours que l'auteur met dans la bouche de Jésus ont été réellement tenus par Jésus. » C'est l'opinion orthodoxe. Au point de vue de la critique rationnelle, elle est tout à fait insoutenable.

Deuxième opinion : « Le quatrième Évangile est en somme de l'apôtre Jean, bien qu'il ait pu être rédigé et retouché par ses disciples. Les faits racontés dans cet Évangile sont des traditions directes sur Jésus. Les discours sont souvent des compositions libres, n'exprimant que la façon dont l'auteur concevait l'esprit de Jésus. » C'est l'opinion d'Ewald et à quelques égards celle de Lücke, de Weisse, de Reuss. C'est l'opinion que j'avais adoptée dans la première édition de cet ouvrage.

Troisième opinion : « Le quatrième Évangile n'est pas l'ouvrage de l'apôtre Jean. Il lui a été attribué par quelqu'un de ses disciples vers l'an 100. Les discours sont presque entièrement fictifs; mais les parties narratives renferment de précieuses traditions, remontant en partie à l'apôtre Jean. » C'est l'opinion de Weizsæcker, de Michel Nicolas. C'est celle à laquelle je me rattache maintenant.

Quatrième opinion : « Le quatrième Évangile n'est en aucun sens de l'apôtre Jean. Ni par les faits ni par les discours qui y sont rapportés, ce n'est un livre historique. C'est une œuvre d'imagination, et en partie allégorique, éclose vers l'an 150, où l'auteur s'est proposé, non de raconter effectivement la vie de Jésus, mais de faire prévaloir l'idée qu'il se formait de Jésus. » Telle est, avec quelques variétés, l'opinion de Baur, Schwegler, Strauss, Zeller, Volkmar, Hilgenfeld, Schenkel, Scholten, Réville.

Je ne puis me rallier entièrement à ce parti radical. Je crois toujours que le quatrième Évangile a un lien réel avec l'apôtre Jean, et qu'il fut écrit vers la fin du Ier siècle. J'avoue pourtant que, dans certains passages de ma première rédaction, j'avais trop penché vers l'authenticité. La force probante de quelques arguments sur lesquels j'insistais me paraît moindre. Je ne crois plus que saint Justin ait mis le quatrième Évangile sur le même pied que les synoptiques parmi les « Mémoires des apôtres ». L'existence de *Presbyteros Joannes*, comme personnage distinct de l'apôtre Jean, me paraît maintenant fort problématique. L'opinion d'après laquelle Jean, fils de Zébédée, aurait écrit l'ouvrage, hypothèse que je n'ai jamais complétement admise, mais pour

laquelle, par moments, je montrais quelque faiblesse, est ici écartée comme improbable. Enfin, je reconnais que j'avais tort de répugner à l'hypothèse d'un faux écrit attribué à un apôtre au sortir de l'âge apostolique. La deuxième épître de Pierre, dont personne ne peut raisonnablement soutenir l'authenticité, est un exemple d'un ouvrage, bien moins important, il est vrai, que le quatrième Évangile, supposé dans de telles conditions. Du reste, là n'est pas pour le moment la question capitale. L'essentiel est de savoir quel usage il convient de faire du quatrième Évangile quand on essaye d'écrire la vie de Jésus. Je persiste à penser que cet Évangile possède une valeur de fonds parallèle à celle des synoptiques, et même quelquefois supérieure. Le développement de ce point avait tant d'importance, que j'en ai fait l'objet d'un appendice à la fin du volume. La partie de l'introduction relative à la critique du quatrième Évangile a été retouchée et complétée.

Dans le corps du récit, plusieurs passages ont été aussi modifiés en conséquence de ce qui vient d'être dit. Tous les membres de phrase qui impliquaient plus ou moins que le quatrième Évangile fût de l'apôtre Jean ou d'un témoin oculaire des faits évangéliques, ont été retranchés. Pour tracer le caractère personnel de Jean, fils de Zébédée, j'ai songé au rude *Boanerge* de Marc, au visionnaire terrible de l'Apocalypse, et non plus au mystique plein de tendresse qui a écrit l'Évangile de l'amour. J'insiste avec moins de confiance sur certains petits détails qui nous sont fournis par le quatrième Évangile. Les emprunts si restreints que j'avais faits aux discours de cet Évangile ont été réduits encore. Je m'étais trop laissé entraîner à la suite du prétendu apôtre en ce qui touche la promesse du *Paraclet*. De même, je ne suis plus aussi sûr que le quatrième

Évangile ait raison, dans sa discordance avec les synoptiques sur le jour de la mort de Jésus. A l'endroit de la Cène, au contraire, je persiste dans mon opinion. Le récit synoptique qui rapporte l'institution eucharistique à la dernière soirée de Jésus me paraît renfermer une invraisemblance équivalant à un quasi-miracle. C'est là, selon moi, une version convenue et qui reposait sur un certain mirage de souvenirs.

L'examen critique des synoptiques n'a pas été modifié pour le fond. On l'a complété et précisé sur quelques points, notamment en ce qui concerne Luc. Sur Lysanias, une étude de l'inscription de Zénodore à Baalbek, que j'ai faite pour la *Mission de Phénicie*, m'a mené à croire que l'évangéliste pouvait n'avoir pas aussi gravement tort que d'habiles critiques le pensent. Sur Quirinius, au contraire, le dernier mémoire de M. Mommsen a tranché la question contre le troisième Évangile. Marc me semble de plus en plus le type primitif de la narration synoptique et le texte le plus autorisé.

Le paragraphe relatif aux Apocryphes a été développé. Les textes importants publiés par M. Ceriani ont été mis à profit. J'ai beaucoup hésité sur le livre d'Hénoch. Je repousse l'opinion de Weisse, de Volkmar, de Grætz, qui croient le livre entier postérieur à Jésus. Quant à la partie la plus importante du livre, celle qui s'étend du chapitre XXXVII au chapitre LXXI, je n'ose me décider entre les arguments de Hilgenfeld, Colani, qui regardent cette partie comme postérieure à Jésus, et l'opinion de Hoffmann, Dillmann, Kœstlin, Ewald, Lücke, Weizsæcker, qui la tiennent pour antérieure. Combien il serait à désirer que l'on trouvât le texte grec de cet écrit capital! Je ne sais pourquoi je m'obstine à croire que cette espérance n'est pas vaine. J'ai,

en tout cas, frappé d'un signe de doute les inductions tirées des chapitres précités. J'ai montré, au contraire, les relations singulières des discours de Jésus contenus dans les derniers chapitres des Évangiles synoptiques avec les apocalypses attribuées à Hénoch, relations que la découverte du texte grec complet de l'épître attribuée à saint Barnabé a mises en lumière, et que M. Weizsæcker a bien relevées. Les résultats certains obtenus par M. Volkmar sur le quatrième livre d'Esdras, et qui concordent, à très-peu de chose près, avec ceux de M. Ewald, ont été également pris en considération. Plusieurs nouvelles citations talmudiques ont été introduites. La place accordée à l'essénisme a été un peu élargie.

Le parti que j'avais adopté d'écarter la bibliographie a été souvent mal interprété. Je crois avoir assez hautement proclamé ce que je dois aux maîtres de la science allemande en général, et à chacun d'eux en particulier, pour qu'un tel silence ne puisse être taxé d'ingratitude. La bibliographie n'est utile que quand elle est complète. Or, le génie allemand a déployé sur le terrain de la critique évangélique une telle activité, que, si j'avais dû citer tous les travaux relatifs aux questions traitées en ce livre, j'aurais triplé l'étendue des notes et changé le caractère de mon écrit. On ne peut tout faire à la fois. Je m'en suis donc tenu à la règle de n'admettre que des citations de première main. Le nombre en a été fort multiplié. En outre, pour la commodité des lecteurs français qui ne sont pas au courant de ces études, j'ai continué de dresser la liste sommaire des écrits, composés en notre langue, où l'on peut trouver des détails que j'ai dû omettre. Plusieurs de ces ouvrages s'écartent de mes idées; mais tous sont de nature à faire réfléchir un homme instruit et à le mettre au courant de nos discussions.

La trame du récit a été peu changée. Certaines expressions trop fortes sur l'esprit communiste, qui fut de l'essence du christianisme naissant, ont été adoucies. Parmi les personnes en relation avec Jésus, j'ai admis quelques personnes dont les noms ne figurent pas dans les Évangiles, mais qui nous sont connues par des témoignages dignes de foi. Ce qui concerne le nom de Pierre a été modifié; j'ai aussi adopté une autre hypothèse sur Lévi, fils d'Alphée, et sur ses rapports avec l'apôtre Matthieu. Quant à Lazare, je me range maintenant, sans hésiter, au système ingénieux de Strauss, Baur, Zeller, Scholten, d'après lequel le bon pauvre de la parabole de Luc et le ressuscité de Jean sont un seul personnage. On verra comment je lui conserve néanmoins quelque réalité en le combinant avec Simon le Lépreux. J'adopte aussi l'hypothèse de M. Strauss sur divers discours prêtés à Jésus en ses derniers jours, et qui paraissent des citations d'écrits répandus au Ier siècle. La discussion des textes sur la durée de la vie publique de Jésus a été ramenée à plus de précision. La topographie de Bethphagé et de Dalmanutha a été modifiée. La question du Golgotha a été reprise d'après les travaux de M. de Vogüé. Une personne très-versée dans l'histoire botanique m'a appris à distinguer, dans les vergers de Galilée, les arbres qui s'y trouvaient il y a dix-huit cents ans et ceux qui n'y ont été transplantés que depuis. On m'a aussi communiqué sur le breuvage des crucifiés quelques observations auxquelles j'ai donné place. En général, dans le récit des dernières heures de Jésus, j'ai atténué les tours de phrase qui pouvaient paraître trop historiques. C'est là que les explications favorites de M. Strauss trouvent le mieux à s'appliquer, les intentions dogmatiques et symboliques s'y laissant voir à chaque pas.

Je l'ai dit et je le répète : si l'on s'astreignait, en écrivant

la vie de Jésus, à n'avancer que des choses certaines, il faudrait se borner à quelques lignes. Il a existé. Il était de Nazareth en Galilée. Il prêcha avec charme et laissa dans la mémoire de ses disciples des aphorismes qui s'y gravèrent profondément. Les deux principaux de ses disciples furent Céphas et Jean, fils de Zébédée. Il excita la haine des juifs orthodoxes, qui parvinrent à le faire mettre à mort par Pontius Pilatus, alors procurateur de Judée. Il fut crucifié hors de la porte de la ville. On crut peu après qu'il était ressuscité. Voilà ce que nous saurions avec certitude, quand même les Évangiles n'existeraient pas ou seraient mensongers, par des textes d'une authenticité et d'une date incontestables, tels que les épîtres évidemment authentiques de saint Paul, l'épître aux Hébreux, l'Apocalypse et d'autres textes admis de tous. En dehors de cela, le doute est permis. Que fut sa famille? Quelle fut en particulier sa relation avec ce Jacques, « frère du Seigneur », qui joue, après sa mort, un rôle capital? Eut-il réellement des rapports avec Jean-Baptiste, et ses disciples les plus célèbres furent-ils de l'école du baptiste avant d'être de la sienne? Quelles furent ses idées messianiques? Se regarda-t-il comme le Messie? Quelles furent ses idées apocalyptiques? Crut-il qu'il apparaîtrait en Fils de l'homme dans les nues? S'imagina-t-il faire des miracles? Lui en prêta-t-on de son vivant? Sa légende commença-t-elle autour de lui, et en eut-il connaissance? Quel fut son caractère moral? Quelles furent ses idées sur l'admission des gentils dans le royaume de Dieu? Fut-il un juif pur comme Jacques, ou rompit-il avec le judaïsme, comme le fit plus tard la partie la plus vivace de son Église? Quel fut l'ordre du développement de sa pensée? Ceux qui ne veulent en histoire que de l'indubitable doivent se taire sur tout cela. Les Évangiles, pour ces questions, sont

des témoins peu sûrs, puisqu'ils fournissent souvent des arguments aux deux thèses opposées, et que la figure de Jésus y est modifiée selon les vues dogmatiques des rédacteurs. Pour moi, je pense qu'en de telles occasions, il est permis de faire des conjectures, à condition de les proposer pour ce qu'elles sont. Les textes, n'étant pas historiques, ne donnent pas la certitude; mais ils donnent quelque chose. Il ne faut pas les suivre avec une confiance aveugle; il ne faut pas se priver de leur témoignage avec un injuste dédain. Il faut tâcher de deviner ce qu'ils cachent, sans jamais être absolument sûr de l'avoir trouvé.

Chose singulière! Sur presque tous ces points, c'est l'école de théologie libérale qui propose les solutions les plus sceptiques. L'apologie sensée du christianisme en est venue à trouver avantageux de faire le vide dans les circonstances historiques de la naissance du christianisme. Les miracles, les prophéties messianiques, bases autrefois de l'apologie chrétienne, en sont devenus l'embarras; on cherche à les écarter. A entendre les partisans de cette théologie, entre lesquels je pourrais citer tant d'éminents critiques et de nobles penseurs, Jésus n'a prétendu faire aucun miracle; il ne s'est pas cru le Messie; il n'a pas pensé aux discours apocalyptiques qu'on lui prête sur les catastrophes finales. Que Papias, si bon traditionniste, si zélé à recueillir les paroles de Jésus, soit millénaire exalté; que Marc, le plus ancien et le plus autorisé des narrateurs évangéliques, soit presque exclusivement préoccupé de miracles, peu importe. On réduit tellement le rôle de Jésus, qu'on aurait beaucoup de peine à dire ce qu'il a été. Sa condamnation à mort n'a pas plus de raison d'être en une telle hypothèse que la fortune qui a fait de lui le chef d'un mouvement messianique et apocalyptique. Est-ce pour ses préceptes moraux, pour le

Discours sur la montagne que Jésus a été crucifié? Non certes. Ces maximes étaient depuis longtemps la monnaie courante des synagogues. On n'avait jamais tué personne pour les avoir répétées. Si Jésus a été mis à mort, c'est qu'il disait quelque chose de plus. Un homme savant, qui a été mêlé à ces débats, m'écrivait dernièrement : « Comme, autrefois, il fallait prouver à tout prix que Jésus était Dieu, il s'agit, pour l'école théologique protestante de nos jours, de prouver, non-seulement qu'il n'est qu'homme, mais encore qu'il s'est toujours lui-même regardé comme tel. On tient à le présenter comme l'homme de bon sens, l'homme pratique par excellence; on le transforme à l'image et selon le cœur de la théologie moderne. Je crois avec vous que ce n'est plus là faire justice à la vérité historique, que c'est en négliger un côté essentiel. »

Cette tendance s'est déjà plus d'une fois logiquement produite dans le sein du christianisme. Que voulait Marcion? Que voulaient les gnostiques du II[e] siècle? Écarter les circonstances matérielles d'une biographie, dont les détails humains les choquaient. Baur et Strauss obéissent à des nécessités philosophiques analogues. L'éon divin qui se développe par l'humanité n'a rien à faire avec des incidents anecdotiques, avec la vie particulière d'un individu. Scholten et Schenkel tiennent certes pour un Jésus historique et réel; mais leur Jésus historique n'est ni un Messie, ni un prophète, ni un juif. On ne sait ce qu'il a voulu; on ne comprend ni sa vie ni sa mort. Leur Jésus est un éon à sa manière, un être impalpable, intangible. L'histoire pure ne connaît pas de tels êtres. L'histoire pure doit construire son édifice avec deux sortes de données, et, si j'ose le dire, deux facteurs : d'abord, l'état général de l'âme humaine en un siècle et dans un pays donnés; en second

lieu, les incidents particuliers qui, se combinant avec les causes générales, ont déterminé le cours des événements. Expliquer l'histoire par des incidents est aussi faux que de l'expliquer par des principes purement philosophiques. Les deux explications doivent se soutenir et se compléter l'une l'autre. L'histoire de Jésus et des apôtres doit être avant tout l'histoire d'une vaste mêlée d'idées et de sentiments; cela pourtant ne saurait suffire. Mille hasards, mille bizarreries, mille petitesses se mêlèrent aux idées et aux sentiments. Tracer aujourd'hui le récit exact de ces hasards, de ces bizarreries, de ces petitesses, est impossible; ce que la légende nous apprend à cet égard peut être vrai, mais peut bien aussi ne l'être pas. Le mieux, selon moi, est de se tenir aussi près que possible des récits originaux, en écartant les impossibilités, en semant partout les signes de doute, et en présentant comme des conjectures les diverses façons dont la chose a pu arriver. Je ne suis pas bien sûr que la conversion de saint Paul se soit passée comme la racontent les *Actes;* mais elle s'est passée d'une façon qui n'a pas été fort éloignée de cela, puisque saint Paul nous apprend lui-même qu'il eut une vision de Jésus ressuscité, laquelle donna une direction entièrement nouvelle à sa vie. Je ne suis pas sûr que le récit des *Actes* sur la descente du Saint-Esprit le jour de la Pentecôte soit très-historique; mais les idées qui se répandirent sur le baptême du feu me portent à croire qu'il y eut dans le cercle apostolique une scène d'illusion où la foudre joua un rôle, comme au Sinaï. Les visions de Jésus ressuscité eurent de même pour cause occasionnelle des circonstances fortuites, interprétées par des imaginations vives et déjà préoccupées.

Si les théologiens libéraux répugnent aux explications de ce genre, c'est qu'ils ne veulent pas assujettir le christia-

nisme aux lois communes des autres mouvements religieux; c'est qu'aussi, peut-être, ils ne connaissent pas suffisamment la théorie de la vie spirituelle. Il n'y a pas de mouvement religieux où de telles déceptions ne jouent un grand rôle. On peut même dire qu'elles sont à l'état permanent dans certaines communautés, telles que les piétistes protestants, les mormons, les couvents catholiques. Dans ces petits mondes exaltés, il n'est pas rare que les conversions s'opèrent à la suite de quelque incident, où l'âme frappée voit le doigt de Dieu. Ces incidents ayant toujours quelque chose de puéril, les croyants les cachent; c'est un secret entre le ciel et eux. Un hasard n'est rien pour une âme froide ou distraite; il est un signe divin pour une âme obsédée. Dire que c'est un incident matériel qui a changé de fond en comble saint Paul, saint Ignace de Loyola, ou plutôt qui a donné une nouvelle application à leur activité, est certes inexact. C'est le mouvement intérieur de ces fortes natures qui a préparé le coup de tonnerre; mais le coup de tonnerre a été déterminé par une cause extérieure. Tous ces phénomènes se rapportent, du reste, à un état moral qui n'est plus le nôtre. Dans une grande partie de leurs actes, les anciens se gouvernaient par les songes qu'ils avaient eus la nuit précédente, par des inductions tirées de l'objet fortuit qui frappait le premier leur vue, par des sons qu'ils croyaient entendre. Il y a eu des vols d'oiseau, des courants d'air, des migraines qui ont décidé du sort du monde. Pour être sincère et complet, il faut dire cela, et, quand des documents médiocrement certains nous racontent des incidents de ce genre, il faut se garder de les passer sous silence. Il n'y a guère de détails certains en histoire; les détails cependant ont toujours quelque signification. Le talent de l'historien consiste à faire un ensemble vrai avec des traits qui ne sont vrais qu'à demi.

On peut donc accorder une place dans l'histoire aux incidents particuliers sans être pour cela un rationaliste de la vieille école, un disciple de Paulus. Paulus était un théologien qui, voulant le moins possible de miracles et n'osant pas traiter les récits bibliques de légendes, les torturait pour les expliquer tous d'une façon naturelle. Paulus prétendait avec cela maintenir à la Bible toute son autorité et entrer dans la vraie pensée des auteurs sacrés[1]. Moi, je suis un critique profane; je crois qu'aucun récit surnaturel n'est vrai à la lettre; je pense que, sur cent récits surnaturels, il y en a quatre-vingts qui sont nés de toutes pièces de l'imagination populaire; j'admets cependant que, dans certains cas plus rares, la légende vient d'un fait réel transformé par l'imagination. Sur la masse de faits surnaturels racontés par les Évangiles et les *Actes*, j'essaye pour cinq ou six de montrer comment l'illusion a pu naître. Le théologien, toujours systématique, veut qu'une seule explication s'applique d'un bout à l'autre de la Bible; le critique croit que toutes les explications doivent être essayées, ou plutôt qu'on doit montrer successivement la possibilité de chacune d'elles. Ce qu'une explication a de répugnant selon notre goût n'est nullement une raison pour la repousser. Le monde est une comédie à la fois infernale et divine, une ronde étrange menée par un chorége de génie, où le bien

1. Là était le ridicule de Paulus. S'il se fût contenté de dire que beaucoup de récits de miracles ont pour base des faits naturels mal compris, il aurait eu raison. Mais il tombait dans la puérilité en soutenant que le narrateur sacré n'avait voulu raconter que des choses toutes simples et qu'on rendait service au texte biblique en le débarrassant de ses miracles. Le critique profane peut et doit faire ces sortes d'hypothèses, dites « rationalistes »; le théologien n'en a pas le droit; car la condition préalable de telles hypothèses est de supposer que le texte n'est pas révélé.

le mal, le laid, le beau défilent au rang qui leur est assigné, en vue de l'accomplissement d'une fin mystérieuse. L'histoire n'est pas l'histoire, si l'on n'est tour à tour, en la lisant, charmé et révolté, attristé et consolé.

La première tâche de l'historien est de bien dessiner le milieu où se passe le fait qu'il raconte. Or, l'histoire des origines religieuses nous transporte dans un monde de femmes, d'enfants, de têtes ardentes ou égarées. Placez ces faits dans un milieu d'esprits positifs, ils sont absurdes, inintelligibles, et voilà pourquoi les pays lourdement raisonnables comme l'Angleterre sont dans l'impossibilité d'y rien comprendre. Ce qui pèche dans les argumentations, autrefois si célèbres, de Sherlock ou de Gilbert West sur la résurrection, de Lyttelton sur la conversion de saint Paul, ce n'est pas le raisonnement : il est triomphant de solidité; c'est la juste appréciation de la diversité des milieux. Toutes les tentatives religieuses que nous connaissons clairement présentent un mélange inouï de sublime et de bizarre. Lisez ces procès-verbaux du saint-simonisme primitif, publiés avec une admirable candeur par les adeptes survivants [1]. A côté de rôles repoussants, de déclamations insipides, quel charme, quelle sincérité, dès que l'homme ou la femme du peuple entre en scène, apportant la naïve confession d'une âme qui s'ouvre sous le premier doux rayon qui l'a frappée! Il y a plus d'un exemple de belles choses durables qui se sont fondées sur de singuliers enfantillages. Il ne faut chercher nulle proportion entre l'incendie et la cause qui l'allume. La dévotion de la Salette est un des grands événements religieux de notre siècle [2]. Ces basiliques, si respectables, de Chartres, de Laon, s'élevèrent sur des illusions du même genre. La Fête-Dieu eut pour cause les visions d'une religieuse de Liége, qui croyait toujours, dans ses oraisons, voir la pleine lune avec une petite brèche. On citerait des mouvements pleins de sincérité qui se sont produits autour d'imposteurs. La découverte de la sainte lance à Antioche, où la fourberie fut si évidente, décida de la fortune des croisades. Le mormonisme, dont les origines sont si honteuses, a inspiré du courage et du dévouement. La religion des druzes repose sur un tissu d'absurdités qui confond l'imagination, et elle a ses dévots. L'islamisme, qui est le second événement de l'histoire du monde, n'existerait pas si le fils d'Amina n'avait été épileptique. Le doux et immaculé François d'Assise n'eût pas réussi sans frère Élie. L'humanité est si faible d'esprit, que la plus pure chose a besoin de la coopération de quelque agent impur.

1. *OEuvres de Saint-Simon et d'Enfantin.* Paris, Dentu, 1865-1866.
2. La dévotion de Lourdes semble prendre les mêmes proportions.

Gardons-nous d'appliquer nos distinctions consciencieuses, nos raisonnements de têtes froides et claires à l'appréciation de ces événements extraordinaires, qui sont à la fois si fort au-dessus et si fort au-dessous de nous. Tel voudrait faire de Jésus un sage, tel un philosophe, tel un patriote, tel un homme de bien, tel un moraliste, tel un saint. Il ne fut rien de tout cela. Ce fut un charmeur. Ne faisons pas le passé à notre image. Ne croyons pas que l'Asie est l'Europe. Chez nous, par exemple, le fou est un être hors la règle; on le torture pour l'y faire rentrer; les horribles traitements des anciennes maisons de fous étaient conséquents à la logique scolastique et cartésienne. En Orient, le fou est un être privilégié; il entre dans les plus hauts conseils, sans que personne ose l'arrêter; on l'écoute, on le consulte. C'est un être qu'on croit plus près de Dieu, parce que, sa raison individuelle étant éteinte, on suppose qu'il participe à la

raison divine. L'esprit, qui relève par une fine raillerie tout défaut de raisonnement, n'existe pas en Asie. Un personnage élevé de l'islamisme me racontait qu'une réparation étant devenue urgente, il y a quelques années, au tombeau de Mahomet à Médine, on fit un appel aux maçons, en annonçant que celui qui descendrait dans ce lieu redoutable aurait la tête tranchée en remontant. Quelqu'un se présenta, descendit, fit la réparation, puis se laissa décapiter. « C'était nécessaire, me dit mon interlocuteur; on se figure ces lieux d'une certaine manière; il ne faut pas qu'il y ait personne pour dire qu'ils sont autrement. »

Les consciences troubles ne sauraient avoir la netteté du bon sens. Or, il n'y a que les consciences troubles qui fondent puissamment. J'ai voulu faire un tableau où les couleurs fussent fondues comme elles le sont dans la nature, qui fût ressemblant à l'humanité, c'est-à-dire à la fois grand et puéril, où l'on vît l'instinct divin se frayer sa route avec sûreté à travers mille singularités. Si le tableau avait été sans ombre, c'eût été la preuve qu'il était faux. L'état des documents ne permet pas de dire en quel cas l'illusion a été consciente d'elle-même. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'elle l'a été quelquefois. On ne peut mener durant des années la vie de thaumaturge, sans être dix fois acculé, sans avoir la main forcée par le public. L'homme qui a une légende de son vivant est conduit tyranniquement par sa légende. On commence par la naïveté, la crédulité, l'innocence absolue : on finit par des embarras de toute sorte, et, pour soutenir la puissance divine en défaut, on sort de ces embarras par des expédients désespérés. On est mis en demeure : faut-il laisser périr l'œuvre de Dieu, parce que Dieu tarde à se révéler? Jeanne d'Arc n'a-t-elle pas plus d'une fois fait parler ses voix selon le besoin du moment? Si le récit de la révélation secrète qu'elle fit au roi Charles VII a quelque réalité, ce qu'il est difficile de nier, il faut que cette innocente fille ait présenté comme l'effet d'une intuition surnaturelle ce qu'elle avait appris par confidence. Un exposé d'histoire religieuse n'ouvrant pas quelque jour oblique sur des suppositions de ce genre est par cela même argué de n'être pas complet.

Toute circonstance vraie ou probable ou possible devait donc avoir sa place dans ma narration, avec sa nuance de probabilité. Dans une telle histoire, il fallait dire non-seulement ce qui a eu lieu, mais encore ce qui a pu vraisemblablement avoir lieu. L'impartialité avec laquelle je traitais mon sujet m'interdisait de me refuser une conjecture, même choquante; car sans doute il y a eu beaucoup de choquant dans la façon dont les choses se sont passées. J'ai appliqué d'un bout à l'autre le même procédé d'une manière inflexible. J'ai dit les bonnes impressions que les textes me suggéraient; je ne devais pas taire les mauvaises. J'ai voulu que mon livre gardât sa valeur, même le jour où l'on arriverait à regarder un certain degré de fraude comme un élément inséparable de l'histoire religieuse. Il fallait faire mon héros beau et charmant (car sans contredit il le fut); et cela, malgré des actes qui, de nos jours, seraient qualifiés d'une manière défavorable. On m'a loué d'avoir cherché à construire un récit vivant, humain, possible. Mon récit aurait-il mérité ces éloges, s'il avait présenté les origines du christianisme comme absolument immaculées? C'eût été admettre le plus grand des miracles. Ce qui fût résulté de là eût été un tableau de la dernière froideur. Je ne dis pas qu'à défaut de taches, j'eusse dû en inventer. Au moins, devais-je laisser chaque texte produire sa note suave ou discordante. Si Gœthe vivait,

il m'approuverait de ce scrupule. Ce grand homme ne m'eût pas pardonné un portrait tout céleste : il y eût voulu des traits répulsifs; car sûrement, dans la réalité, il se passa des choses qui nous blesseraient s'il nous était donné de les voir [1].

La même difficulté se présente, du reste, pour l'histoire des apôtres. Cette histoire est admirable à sa manière. Mais quoi de plus blessant que la glossolalie, laquelle est attestée par des textes irrécusables de saint Paul? Les théologiens libéraux admettent que la disparition du corps de Jésus fut une des bases de la croyance à la résurrection. Que signifie cela, sinon que la conscience chrétienne à ce moment fut double, qu'une moitié de cette conscience créa l'illusion de l'autre moitié? Si les mêmes disciples eussent enlevé le corps et se fussent répandus dans la ville en criant : « Il est ressuscité! » l'imposture eût été caractérisée. Mais sans doute ce ne furent pas les mêmes qui firent ces deux choses. Pour que la croyance à un miracle s'accrédite, il faut bien que quelqu'un soit responsable de la première rumeur qui se répand; mais, d'ordinaire, ce n'est pas l'acteur principal. Le rôle de celui-ci se borne à ne pas réclamer contre la réputation qu'on lui fait. Lors même qu'il réclamerait, du reste, ce serait en pure perte; l'opinion populaire serait plus forte que lui [2]. Dans le miracle de la Salette, on eut l'idée claire de l'artifice; mais la conviction que cela faisait du bien à la religion l'emporta sur tout [1]. La fraude se partageant entre plusieurs devient inconsciente, ou plutôt elle cesse d'être fraude et devient malentendu. Personne, en ce cas, ne trompe délibérément; tout le monde trompe innocemment. Autrefois, on supposait en chaque légende des trompés et des trompeurs; selon nous, tous les collaborateurs d'une légende sont à la fois trompés et trompeurs. Un miracle, en d'autres termes, suppose trois conditions : 1° la crédulité de tous; 2° un peu de complaisance de la part de quelques-uns; 3° l'acquiescement tacite de l'auteur principal. Par réaction contre les explications brutales du XVIIIe siècle, ne tombons pas dans des hypothèses qui impliqueraient des effets sans cause. La légende ne naît pas toute seule; on l'aide à naître. Ces points d'appui d'une légende sont souvent d'une rare ténuité. C'est l'imagination populaire qui fait la boule de neige; il y a eu cependant un noyau primitif. Les deux personnes qui composèrent les deux généalogies de Jésus savaient fort bien que ces listes n'étaient pas d'une grande authenticité. Les livres apocryphes, ces prétendues apocalypses de Daniel, d'Hénoch, d'Esdras, viennent de personnes fort convaincues : or, les auteurs de ces ouvrages savaient bien qu'ils n'étaient ni Daniel, ni Hénoch, ni Esdras. Le prêtre d'Asie qui composa le roman de Thécla déclara qu'il l'avait fait pour l'amour de Paul [2]. Il en faut dire autant de l'auteur du quatrième Évangile, personnage assurément de premier ordre.

1. Toutefois, comme en de tels sujets l'édification coule à pleins bords, j'ai cru devoir extraire de la *Vie de Jésus* un petit volume où rien ne pût arrêter les âmes pieuses qui ne se soucient pas de critique. Je l'ai intitulé *Jésus*, pour le distinguer du présent ouvrage, lequel seul fait partie de la série intitulée : *Histoire des origines du christianisme*. Aucune des modifications introduites dans l'édition que j'offre aujourd'hui au public n'atteint ce petit volume; je n'y ferai jamais de changements.

2. C'est ainsi que le fondateur du bâbisme ne chercha pas à faire un seul miracle, et passa néanmoins de son vivant pour un thaumaturge de premier ordre.

1. *Affaire de la Salette*, pièces du procès, recueillies par J. Sabbatier, p. 214, 252, 254 (Grenoble, Vellot, 1856).

2. Confessum id se amore Pauli fecisse. Tertullien, *De baptismo*, 17.

Chassez l'illusion de l'histoire religieuse par une porte, elle rentre par une autre. En somme, on citerait à peine dans le passé une grande chose qui se soit faite d'une façon entièrement avouable. Cesserons-nous d'être Français, parce que la France a été fondée par des siècles de perfidies? Refuserons-nous de profiter des bienfaits de la Révolution, parce que la Révolution a commis des crimes sans nombre? Si la maison capétienne eût réussi à nous créer une bonne assise constitutionnelle, analogue à celle de l'Angleterre, la chicanerions-nous sur la guérison des écrouelles?

La science seule est pure; car la science n'a rien de pratique; elle ne touche pas les hommes; la propagande ne la regarde pas. Son devoir est de prouver, non de persuader ni de convertir. Celui qui a trouvé un théorème publie sa démonstration pour ceux qui peuvent la comprendre. Il ne monte pas en chaire, il ne gesticule pas, il n'a pas recours à des artifices oratoires pour le faire adopter aux gens qui n'en voient pas la vérité. Certes, l'enthousiasme a sa bonne foi, mais c'est une bonne foi naïve; ce n'est pas la bonne foi profonde, réfléchie, du savant. L'ignorant ne cède qu'à de mauvaises raisons. Si Laplace avait dû gagner la foule à son système du monde, il n'aurait pu se borner aux démonstrations mathématiques. M. Littré, écrivant la vie d'un homme qu'il regarde comme son maître, a pu pousser la sincérité jusqu'à ne rien taire de ce qui rendit cet homme peu aimable. Cela est sans exemple dans l'histoire religieuse. Seule, la science cherche la vérité pure. Seule, elle donne les bonnes raisons de la vérité, et porte une critique sévère dans l'emploi des moyens de conviction. Voilà sans doute pourquoi jusqu'ici elle a été sans influence sur le peuple. Peut-être, dans l'avenir, quand le peuple sera instruit, ainsi qu'on nous le fait espérer, ne cédera-t-il qu'à de bonnes preuves, bien déduites. Mais il serait peu équitable de juger d'après ces principes les grands hommes du passé. Il y a des natures qui ne se résignent pas à être impuissantes, qui acceptent l'humanité telle qu'elle est, avec ses faiblesses. Bien des grandes choses n'ont pu se faire sans mensonges et sans violences. Si demain l'idéal incarné venait s'offrir aux hommes pour les gouverner, il se trouverait en face de la sottise, qui veut être trompée, de la méchanceté, qui veut être domptée. Le seul irréprochable est le contemplateur, qui ne vise qu'à trouver le vrai, sans souci de le faire triompher ni de l'appliquer.

La morale n'est pas l'histoire. Peindre et raconter n'est pas approuver. Le naturaliste qui décrit les transformations de la chrysalide ne la blâme ni ne la loue. Il ne la taxe pas d'ingratitude parce qu'elle abandonne son linceul; il ne la trouve pas téméraire parce qu'elle se crée des ailes; il ne l'accuse pas de folie parce qu'elle aspire à se lancer dans l'espace. On peut être l'ami passionné du vrai et du beau, et pourtant se montrer indulgent pour les naïvetés du peuple. L'idéal seul est sans tache. Notre bonheur a coûté à nos pères des torrents de larmes et des flots de sang. Pour que des âmes pieuses goûtent au pied de l'autel l'intime consolation qui les fait vivre, il a fallu des siècles de hautaine contrainte, les mystères d'une politique sacerdotale, une verge de fer, des bûchers. Le respect que l'on doit à toute grande institution ne demande aucun sacrifice à la sincérité de l'histoire. Autrefois, pour être bon Français, il fallait croire à la colombe de Clovis, aux antiquités nationales du Trésor de Saint-Denis, aux vertus de l'oriflamme, à la mission surnaturelle de Jeanne d'Arc; il fallait croire que la France était la première des nations, que la royauté française avait une supériorité sur toutes les autres royau-

tés, que Dieu avait pour cette couronne une prédilection toute particulière et était toujours occupé à la protéger. Aujourd'hui, nous savons que Dieu protége également tous les royaumes, tous les empires, toutes les républiques; nous avouons que plusieurs rois de France ont été des hommes méprisables; nous reconnaissons que le caractère français a ses défauts; nous admirons hautement une foule de choses venant de l'étranger. Sommes-nous pour cela moins bons Français? On peut dire, au contraire, que nous sommes meilleurs patriotes, puisque, au lieu de nous aveugler sur nos défauts, nous cherchons à les corriger, et qu'au lieu de dénigrer l'étranger, nous cherchons à imiter ce qu'il a de bon. Nous sommes chrétiens de la même manière. Celui qui parle avec irrévérence de la royauté du moyen âge, de Louis XIV, de la Révolution, de l'Empire, commet un acte de mauvais goût. Celui qui ne parle pas avec douceur du christianisme et de l'Église dont il fait partie se rend coupable d'ingratitude. Mais la reconnaissance filiale ne doit point aller jusqu'à fermer les yeux à la vérité. On ne manque pas de respect envers un gouvernement, en faisant remarquer qu'il n'a pas pu satisfaire les besoins contradictoires qui sont dans l'homme, ni envers une religion, en disant qu'elle n'échappe pas aux formidables objections que la science élève contre toute croyance surnaturelle. Répondant à certaines exigences sociales et non à certaines autres, les gouvernements tombent par les causes mêmes qui les ont fondés et qui ont fait leur force. Répondant aux aspirations du cœur aux dépens des réclamations de la raison, les religions croulent tour à tour, parce qu'aucune force jusqu'ici n'a réussi à étouffer la raison.

Malheur aussi à la raison, le jour où elle étoufferait la religion! Notre planète, croyez-moi, travaille à quelque œuvre

profonde. Ne vous prononcez pas témérairement sur l'inutilité de telle ou telle de ses parties; ne dites pas qu'il faut supprimer ce rouage qui ne fait en apparence que contrarier le jeu des autres. La nature, qui a doué l'animal d'un instinct infaillible, n'a mis dans l'humanité rien de trompeur. De ses organes vous pouvez hardiment conclure sa destinée. *Est Deus in nobis.* Fausses quand elles essayent de prouver l'infini, de le déterminer, de l'incarner, si j'ose le dire, les religions sont vraies quand elles l'affirment. Les plus graves erreurs qu'elles mêlent à cette affirmation ne sont rien comparées au prix de la vérité qu'elles proclament. Le dernier des simples, pourvu qu'il pratique le culte du cœur, est plus éclairé sur la réalité des choses que le matérialiste qui croit tout expliquer par le hasard et le fini.

INTRODUCTION

OU L'ON TRAITE PRINCIPALEMENT DES DOCUMENTS ORIGINAUX DE CETTE HISTOIRE.

Une histoire des « Origines du Christianisme » devrait embrasser toute la période obscure et, si j'ose le dire, souterraine, qui s'étend depuis les premiers commencements de cette religion jusqu'au moment où son existence devient un fait public, notoire, évident aux yeux de tous. Une telle histoire se composerait de quatre parties. La première, que je présente aujourd'hui au public, traite du fait même qui a servi de point de départ au culte nouveau ; elle est remplie tout entière par la personne sublime du fondateur. La seconde traiterait des apôtres et de leurs

disciples immédiats, ou, pour mieux dire, des révolutions que subit la pensée religieuse dans les deux premières générations chrétiennes. Je l'arrêterais vers l'an 100, au moment où les derniers amis de Jésus sont morts, et où tous les livres du Nouveau Testament sont à peu près fixés dans la forme où nous les lisons. La troisième exposerait l'état du christianisme sous les Antonins. On l'y verrait se développer lentement et soutenir une guerre presque permanente contre l'empire, lequel, arrivé à ce moment au plus haut degré de la perfection administrative et gouverné par des philosophes, combat dans la secte naissante une société secrète et théocratique, qui le nie obstinément et le mine sans cesse. Ce livre contiendrait toute l'étendue du II[e] siècle. La quatrième partie, enfin, montrerait les progrès décisifs que fait le christianisme à partir des empereurs syriens. On y verrait la savante construction des Antonins crouler, la décadence de la civilisation antique devenir irrévocable, le christianisme profiter de sa ruine, la Syrie conquérir tout l'Occident, et Jésus, en compagnie des dieux et des sages divinisés de l'Asie, prendre possession d'une société à laquelle la philosophie et l'État purement civil ne suffisent plus. C'est alors que les idées religieuses des races établies sur les bords de la Méditerranée se modifient profondément; que les

cultes orientaux prennent partout le dessus; que le christianisme, devenu une Église très-nombreuse, oublie totalement ses rêves millénaires, brise ses dernières attaches avec le judaïsme et passe tout entier dans le monde grec et latin. Les luttes et le travail littéraire du III[e] siècle, lesquels se passent déjà au grand jour, ne seraient exposés qu'en traits généraux. Je raconterais encore plus sommairement les persécutions du commencement du IV[e] siècle, dernier effort de l'empire pour revenir à ses vieux principes, lesquels déniaient à l'association religieuse toute place dans l'État. Enfin je me bornerais à pressentir le changement de politique qui, sous Constantin, intervertit les rôles, et fait, du mouvement religieux le plus libre et le plus spontané, un culte officiel, assujetti à l'État et persécuteur à son tour.

Je ne sais si j'aurai assez de vie et de force pour remplir un plan aussi vaste. Je serai satisfait si, après avoir écrit la vie de Jésus, il m'est donné de raconter comme je l'entends l'histoire des apôtres, l'état de la conscience chrétienne durant les semaines qui suivirent la mort de Jésus, la formation du cycle légendaire de la résurrection, les premiers actes de l'Église de Jérusalem, la vie de saint Paul, la crise du temps de Néron, l'apparition de l'Apocalypse, la ruine de Jérusalem, la fondation des chrétientés hébraïques de

la Batanée, la rédaction des Évangiles, l'origine des grandes écoles de l'Asie Mineure. Tout pâlit à côté de ce merveilleux premier siècle. Par une singularité rare en histoire, nous voyons bien mieux ce qui s'est passé dans le monde chrétien de l'an 50 à l'an 75, que de l'an 80 à l'an 150.

Le plan suivi pour cet ouvrage a empêché d'introduire dans le texte de longues dissertations critiques sur les points controversés. Un système continu de notes met le lecteur à même de vérifier d'après les sources toutes les propositions du texte. Dans ces notes, on s'est borné strictement aux citations de première main, je veux dire à l'indication des passages originaux sur lesquels chaque assertion ou chaque conjecture s'appuie. Je sais que, pour les personnes peu initiées à ces sortes d'études, bien d'autres développements eussent été nécessaires. Mais je n'ai pas l'habitude de refaire ce qui est fait et bien fait. Pour ne citer que des livres écrits en français, les personnes qui voudront bien se procurer les ouvrages suivants :

Études critiques sur l'Évangile de saint Matthieu, par M. Albert Réville, pasteur de l'Église wallonne de Rotterdam [1].

1. Leyde, Noothoven van Goor, 1862. Paris, Cherbuliez. Ouvrage couronné par la société de la Haye, pour la défense de la religion chrétienne.

Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique, par M. Reuss, professeur à la faculté de théologie et au séminaire protestant de Strasbourg [1].

Histoire du canon des Écritures saintes dans l'Église chrétienne, par le même [2].

Des doctrines religieuses des Juifs pendant les deux siècles antérieurs à l'ère chrétienne, par M. Michel Nicolas, professeur à la faculté de théologie protestante de Montauban [3].

Études critiques sur la Bible (Nouveau Testament), par le même [4].

Vie de Jésus, par le Dr Strauss, traduite par M. Littré, membre de l'Institut [5].

Nouvelle Vie de Jésus, par le même, traduite par MM. Nefftzer et Dollfus [6].

Les Évangiles, par M. Gustave d'Eichtal. Première partie : *Examen critique et comparatif des trois premiers Évangiles* [7].

1. Strasbourg, Treuttel et Wurtz. 2e édition, 1860. Paris, Cherbuliez.
2. Strasbourg, Treuttel et Wurtz, 1863.
3. Paris, Michel Lévy frères, 1860.
4. Paris, Michel Lévy frères, 1864.
5. Paris, Ladrange. 2e édition, 1856.
6. Paris, Hetzel et Lacroix, 1864.
7. Paris, Hachette, 1863.

Jésus-Christ et les Croyances messianiques de son temps, par T. Colani, professeur à la faculté de théologie et au séminaire protestant de Strasbourg [1].

Études historiques et critiques sur les origines du christianisme, par A. Stap [2].

Études sur la biographie évangélique, par Rinter de Liessol [3].

Revue de théologie et de philosophie chrétienne, publiée sous la direction de M. Colani, de 1850 à 1857. — *Nouvelle Revue de théologie*, faisant suite à la précédente, de 1858 à 1862. — *Revue de théologie*, troisième série, depuis 1863 [4].

les personnes, dis-je, qui voudront bien consulter ces écrits, pour la plupart excellents, y trouveront expliqués une foule de points sur lesquels j'ai dû être très-succinct. La critique de détail des textes évangéliques, en particulier, a été faite par M. Strauss d'une manière qui laisse peu à désirer. Bien que M. Strauss se soit trompé d'abord dans sa théorie sur la rédaction des Évangiles [5], et que son livre ait, selon moi, le

1. Strasbourg, Treuttel et Wurtz. 2e édition, 1864. Paris, Cherbuliez.

2. Paris, Lacroix. 2e édition, 1866.

3. Londres, 1854.

4. Strasbourg, Treuttel et Wurtz. Paris, Cherbuliez.

5. Les grands résultats obtenus sur ce point n'ont été acquis

tort de se tenir beaucoup trop sur le terrain théologique et trop peu sur le terrain historique [1], il est indispensable, pour se rendre compte des motifs qui m'ont guidé dans une foule de minuties, de suivre la discussion toujours judicieuse, quoique parfois un peu subtile, du livre si bien traduit par mon savant confrère M. Littré.

Je crois n'avoir négligé, en fait de témoignages anciens, aucune source d'informations. Cinq grandes collections d'écrits, sans parler d'une foule d'autres données éparses, nous restent sur Jésus et sur le temps où il vécut, ce sont : 1° les Évangiles et en général les écrits du Nouveau Testament; 2° les compositions dites « Apocryphes de l'Ancien Testament » ; 3° les ouvrages de Philon; 4° ceux de Josèphe; 5° le Talmud. Les écrits de Philon ont l'inappréciable

que depuis la première édition de l'ouvrage de M. Strauss. Le savant critique y a, du reste, fait droit dans ses éditions successives avec beaucoup de bonne foi.

1. Il est à peine besoin de rappeler que pas un mot, dans le livre de M. Strauss, ne justifie l'étrange et absurde calomnie par laquelle on a tenté de décréditer auprès des personnes superficielles un livre commode, exact, spirituel et consciencieux, quoique gâté dans ses parties générales par un système exclusif. Non-seulement M. Strauss n'a jamais nié l'existence de Jésus, mais chaque page de son livre implique cette existence. Ce qui est vrai, c'est que M. Strauss suppose le caractère individuel de Jésus plus effacé pour nous qu'il ne l'est peut-être en réalité.

Philon n'a jamais renié la Loi et n'a prétendu être le Messie, ni le Fils de Dieu

avantage de nous montrer les pensées qui fermentaient au temps de Jésus dans les âmes occupées des grandes questions religieuses. Philon vivait, il est vrai, dans une tout autre province du judaïsme que Jésus; mais, comme lui, il était très-dégagé de l'esprit pharisaïque, qui régnait à Jérusalem; Philon est vraiment le frère aîné de Jésus. Il avait soixante-deux ans quand le prophète de Nazareth était au plus haut degré de son activité, et il lui survécut au moins dix années. Quel dommage que les hasards de la vie ne l'aient pas conduit en Galilée! Que ne nous eût-il pas appris!

Josèphe, écrivant surtout pour les païens, n'a pas dans son style la même sincérité. Ses courtes notices sur Jésus, sur Jean-Baptiste, sur Juda le Gaulonite, sont sèches et sans couleur. On sent qu'il cherche à présenter ces mouvements, si profondément juifs de caractère et d'esprit, sous une forme qui soit intelligible aux Grecs et aux Romains. Je crois le passage sur Jésus[1] authentique dans son ensemble. Il est parfaitement dans le goût de Josèphe, et, si cet historien a fait mention de Jésus, c'est bien comme cela qu'il a dû en parler. On sent seulement qu'une main chrétienne a retouché le morceau, en y ajoutant quelques

1. *Ant.*, XVIII, III, 3

mots sans lesquels il eût été presque blasphématoire[1], peut-être aussi en retranchant ou modifiant quelques expressions[2]. Il faut se rappeler que la fortune littéraire de Josèphe se fit par les chrétiens, lesquels adoptèrent ses écrits comme des documents essentiels de leur histoire sacrée. Il s'en répandit, probablement au IIe siècle, une édition corrigée selon les idées chrétiennes[3]. En tout cas, ce qui constitue l'immense intérêt des livres de Josèphe pour le sujet qui nous occupe, ce sont les vives lumières qu'ils jettent sur le temps. Grâce à l'historien juif, Hérode, Hérodiade, Antipas, Philippe, Anne, Caïphe, Pilate, sont des personnages que nous touchons pour ainsi dire, et que nous voyons vivre devant nous avec une frappante réalité.

Les Apocryphes de l'Ancien Testament, surtout la

1. « S'il est permis de l'appeler homme. »

2. Au lieu de ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, il y avait probablement Χριστὸς οὗτος ἐλέγετο. Cf. *Ant.*, XX, IX, 1; Origène, *In Matth.*, X, 17; *Contre Celse*, I, 47; II, 13.

3. Eusèbe (*Hist. eccl.*, I, 11, et *Démonstr. évang.*, III, 5) cite le passage sur Jésus comme nous le lisons maintenant dans Josèphe. Origène (*Contre Celse*, I, 47, II, 13), Eusèbe (*Hist. eccl.*, II, 23), saint Jérôme (*De viris ill.*, 2, 13), Suidas (au mot Ἰώσηπος) citent une autre interpolation chrétienne, laquelle ne se trouve dans aucun des manuscrits de Josèphe qui sont parvenus jusqu'à nous.

partie juive des vers sibyllins, le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, le quatrième livre d'Esdras, l'Apocalypse de Baruch, joints au livre de Daniel, qui est, lui aussi, un véritable apocryphe, ont une importance capitale pour l'histoire du développement des théories messianiques et pour l'intelligence des conceptions de Jésus sur le royaume de Dieu[1]. Le livre d'Hénoch, en particulier[2], et l'Assomption de Moïse[3], étaient fort lus dans l'entourage de Jésus. Quelques paroles prêtées à Jésus par les synoptiques sont présentées dans l'Épître attribuée à saint Barnabé comme étant d'Hénoch : ὡς Ἐνὼχ λέγει[4]. Il est

1. Les lecteurs français peuvent consulter sur ces sujets : Alexandre, *Carmina sibyllina*, Paris, 1851-56; Reuss, *les Sibylles chrétiennes*, dans la *Revue de théologie*, avril et mai 1861; Colani, *Jésus-Christ et les croyances messianiques*, p. 16 et suiv., sans préjudice des travaux d'Ewald, Dillmann, Volkmar, Hilgenfeld.

2. Judæ Epist., 6, 14; IIa Petri, II, 4; *Testament des douze patriarches*, Sim., 5; Lévi, 10, 14, 16; Juda, 18; Dan, 5; Nepht., 4; Benj., 9; Zab., 3.

3. Judæ Epist., 9 (voir Origène, *De principiis*, III, II, 1; Didyme d'Alex., *Max. Bibl. Vet. Patr.*, IV, p. 336). Comparez Matth., XXIV, 21 et suiv. à l'*Ass. de Moïse*, c. 8 et 10 (p. 104, 105, édit. Hilgenfeld); Rom., II, 15 à l'*Ass.*, p. 99-100.

4. Épître de Barnabé, ch. IV, XVI (d'après le *Codex sinaïticus*, édit. Hilgenfeld, p. 8, 52), en comparant *Hénoch*, LXXXIX, 56 et suiv.; Matth., XXIV, 22; Marc, XIII, 20. Voir d'autres coïncidences du même genre, ci-dessous, p. LV, note; p. 40, note; p. 366, note 1. Comparez aussi les paroles de Jésus rapportées par Papias (dans Irénée, *Adv. hær.*, V, XXXIII, 3-4) à *Hénoch*, X, 19 et à l'Apocalypse de Baruch, § 29 (Ceriani, *Monum. sacra et profana*, t. I, fasc. I, p. 80).

très-difficile de déterminer la date des différentes sections qui composent le livre prêté à ce patriarche. Aucune d'elles n'est certainement antérieure à l'an 150 avant J.-C.; quelques-unes peuvent avoir été écrites par une main chrétienne. La section contenant les discours intitulés « Similitudes » et s'étendant du chapitre XXXVII au chapitre LXXI est soupçonnée d'être un ouvrage chrétien. Mais cela n'est pas démontré[1]. Peut-être cette partie a-t-elle seulement éprouvé des altérations[2]. D'autres additions ou retouches chrétiennes se reconnaissent çà et là.

Le recueil des vers sibyllins exige des distinctions analogues; mais celles-ci sont plus faciles à établir. La partie la plus ancienne est le poëme contenu dans le livre III, v. 97-817; elle paraît de l'an 140 environ avant J.-C. En ce qui concerne la date du qua-

1. Je suis assez porté à croire qu'il y a dans les Évangiles des allusions à cette partie du livre d'Hénoch, ou du moins à des parties toutes semblables. Voir ci-dessous, p. 366, note 1.

2. Le passage ch. LXVII, 4 et suiv., où les phénomènes volcaniques des environs de Pouzzoles sont décrits, ne prouve pas que toute la section dont il fait partie soit postérieure à l'an 79, date de l'éruption du Vésuve. Il semble qu'il y a des allusions à des phénomènes du même genre dans l'*Apocalypse* (ch. IX), laquelle est de l'an 68.

trième livre d'Esdras, tout le monde est à peu près d'accord aujourd'hui pour rapporter cette apocalypse à l'an 97 après J.-C. Elle a été altérée par les chrétiens. L'Apocalypse de Baruch[1] a beaucoup de ressemblance avec celle d'Esdras; on y retrouve, comme dans le livre d'Hénoch, quelques-unes des paroles prêtées à Jésus[2]. Quant au livre de Daniel, le caractère des deux langues dans lesquelles il est écrit; l'usage de mots grecs; l'annonce claire, déterminée, datée, d'événements qui vont jusqu'au temps d'Antiochus Épiphane; les fausses images qui y sont tracées de la vieille Babylonie; la couleur générale du livre, qui ne rappelle en rien les écrits de la captivité, qui répond, au contraire, par une foule d'analogies aux croyances, aux mœurs, au tour d'imagination de l'époque des Séleucides; la forme apocalyptique des visions; la place du livre dans le canon hébreu hors de la série des prophètes; l'omission de Daniel dans les panégyriques du chapitre XLIX de l'*Ecclésiastique*, où son rang était comme indiqué; bien d'autres preuves qui ont été cent fois déduites, ne permettent pas de douter

1. Elle vient d'être publiée en traduction latine d'après un original syriaque par M. Ceriani, *Anecdota sacra et profana*, tom. I, fasc. II (Milan, 1866).

2. Voir ci-dessus, p. XLII-XLIII, notes 3 et 4.

que ce livre ne soit le fruit de la grande exaltation produite chez les Juifs par la persécution d'Antiochus. Ce n'est pas dans la vieille littérature prophétique qu'il faut le classer; sa place est en tête de la littérature apocalyptique, comme premier modèle d'un genre de composition où devaient prendre place après lui les divers poëmes sibyllins, le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse, l'Apocalypse de Jean, l'Ascension d'Isaïe, le quatrième livre d'Esdras.

Dans l'histoire des origines chrétiennes, on a jusqu'ici beaucoup trop négligé le Talmud. Je pense, avec M. Geiger, que la vraie notion des circonstances où se produisit Jésus doit être cherchée dans cette compilation bizarre, où tant de précieux renseignements sont mêlés à la plus insignifiante scolastique. La théologie chrétienne et la théologie juive ayant suivi au fond deux marches parallèles, l'histoire de l'une ne peut être bien comprise sans l'histoire de l'autre. D'innombrables détails matériels des Évangiles trouvent, d'ailleurs, leur commentaire dans le Talmud Les vastes recueils latins de Lightfoot, de Schœttgen, de Buxtorf, d'Otho, contenaient déjà à cet égard une foule de renseignements. Je me suis imposé de vérifier dans l'original toutes les citations que j'ai admises, sans en excepter une seule. La collaboration que m'a prêtée pour cette partie de mon travail

un savant israélite, M. Neubauer, très-versé dans la littérature talmudique, m'a permis d'aller plus loin et d'éclairer certaines parties de mon sujet par quelques nouveaux rapprochements. La distinction des époques est ici fort importante, la rédaction du Talmud s'étendant de l'an 200 à l'an 500, à peu près. Nous y avons porté autant de discernement qu'il est possible dans l'état actuel de ces études. Des dates si récentes exciteront quelques craintes chez les personnes habituées à n'accorder de valeur à un document que pour l'époque même où il a été écrit. Mais de tels scrupules seraient ici déplacés. L'enseignement des juifs depuis l'époque asmonéenne jusqu'au IIe siècle fut principalement oral. Il ne faut pas juger de ces sortes d'états intellectuels d'après les habitudes d'un temps où l'on écrit beaucoup. Les védas, les poëmes homériques, les anciennes poésies arabes ont été conservés de mémoire pendant des siècles, et pourtant ces compositions présentent une forme très-arrêtée, très-délicate. Dans le Talmud, au contraire, la forme n'a aucun prix. Ajoutons qu'avant la *Mischna* de Juda le Saint, qui a fait oublier toutes les autres, il y eut des essais de rédaction, dont les commencements remontent peut-être plus haut qu'on ne le suppose communément. Le style du Talmud est celui de notes de cours: les rédacteurs ne firent probablement

que classer sous certains titres l'énorme fatras d'écritures qui s'était accumulé dans les différentes écoles durant des générations.

Il nous reste à parler des documents qui, se présentant comme des biographies du fondateur du christianisme, doivent naturellement tenir la première place dans une vie de Jésus. Un traité complet sur la rédaction des Évangiles serait un ouvrage à lui seul. Grâce aux beaux travaux dont cette question a été l'objet depuis trente ans, un problème qu'on eût jugé autrefois inabordable est arrivé à une solution qui assurément laisse place encore à bien des incertitudes, mais qui suffit pleinement aux besoins de l'histoire. Nous aurons plus tard occasion d'y revenir, la composition des Évangiles ayant été un des faits les plus importants pour l'avenir du christianisme qui se soient passés dans la seconde moitié du Ier siècle. Nous ne toucherons ici qu'une seule face du sujet, celle qui est indispensable à la solidité de notre récit. Laissant de côté tout ce qui appartient au tableau des temps apostoliques, nous rechercherons seulement dans quelle mesure des données fournies par les Évangiles peuvent être employées dans une histoire dressée selon des principes rationnels [1].

1. Les lecteurs français qui souhaiteraient de plus amples déve-

Que les Évangiles soient en partie légendaires, c'est ce qui est évident, puisqu'ils sont pleins de miracles et de surnaturel; mais il y a légende et légende. Personne ne doute des principaux traits de la vie de François d'Assise, quoique le surnaturel s'y rencontre à chaque pas. Personne, au contraire, n'accorde de créance à la « Vie d'Apollonius de Tyane », parce qu'elle a été écrite longtemps après le héros et dans les conditions d'un pur roman. A quelle époque, par quelles mains, dans quelles conditions les Évangiles ont-ils été rédigés? Voilà donc la question capitale d'où dépend l'opinion qu'il faut se former de leur crédibilité.

On sait que chacun des quatre Évangiles porte en tête le nom d'un personnage connu soit dans l'histoire apostolique, soit dans l'histoire évangélique elle-même. Il est clair que, si ces titres sont exacts, les Évangiles, sans cesser d'être en partie légendaires, prennent une haute valeur, puisqu'ils nous font remonter au demi-siècle qui suivit la mort de Jésus, et même, dans deux cas, aux témoins oculaires de ses actions.

loppements peuvent lire, outre les ouvrages de M. Réville, de M. Nicolas et de M. Stap précités, les travaux de MM. Reuss, Scherer, Schwalb, Scholten (traduit par Réville), dans la *Revue de théologie*, t. X, XI, XV; deuxième série, II, III, IV; troisième série, I, II, III, IV, — et celui de M. Réville, dans la *Revue des Deux Mondes*, 1er mai et 1er juin 1866.

Pour Luc, le doute n'est guère possible. L'Évangile de Luc est une composition régulière, fondée sur des documents antérieurs[1]. C'est l'œuvre d'un homme qui choisit, élague, combine. L'auteur de cet Évangile est certainement le même que celui des Actes des apôtres[2]. Or, l'auteur des Actes semble un compagnon de saint Paul[3], titre qui convient parfaitement à Luc[4]. Je sais que plus d'une objection peut être opposée à ce raisonnement; mais une chose au moins est hors de doute, c'est que l'auteur du troisième Évangile et des Actes est un homme de la seconde génération apostolique, et cela suffit à notre objet. La date de cet Évangile peut, d'ailleurs, être déterminée avec assez de précision par des considérations tirées du livre même. Le chapitre XXI de Luc, inséparable du reste de l'ouvrage, a été écrit certainement après le siége de Jérusalem, mais pas

1. Luc, I, 1-4.
2. *Act.*, I, 1. Comp. Luc, I, 1-4.
3. A partir de XVI, 10, l'auteur se donne pour témoin oculaire.
4. Col., IV, 14; Philem., 24; II Tim., IV, 11. Le nom de *Lucas* (contraction de *Lucanus*) étant fort rare, on n'a pas a craindre ici une de ces homonymies qui jettent tant de perplexité dans les questions de critique relatives au Nouveau Testament.

très-longtemps après [1]. Nous sommes donc ici sur un terrain solide; car il s'agit d'un ouvrage tout entier de la même main et de la plus parfaite unité.

Les Évangiles de Matthieu et de Marc n'ont pas, à beaucoup près, le même cachet individuel. Ce sont des compositions impersonnelles, où l'auteur disparaît totalement. Un nom propre écrit en tête de ces sortes d'ouvrages ne dit pas grand'chose. On ne peut, d'ailleurs, raisonner ici comme pour Luc. La date qui résulte de tel chapitre (par exemple Matth., XXIV; Marc, XIII) ne peut rigoureusement s'appliquer à l'ensemble des ouvrages, ceux-ci étant composés de morceaux d'époques et de provenances fort différentes. En général, le troisième Évangile paraît postérieur aux deux premiers, et offre le caractère d'une rédaction bien plus avancée. On ne saurait néanmoins conclure de là que les deux Évangiles de Marc et de Matthieu fussent dans l'état où nous les avons, quand Luc écrivit. Ces deux ouvrages dits de Marc et de Matthieu, en effet, restèrent longtemps à l'état

1. Versets 9, 20, 24, 28, 29-32. Comp. XXII, 36. Ces passages sont d'autant plus frappants que l'auteur sent l'objection qui peut résulter de prédictions à si courte échéance, et y pare, — soit en adoucissant des passages comme Marc, XIII, 14 et suiv., 24, 29; Matth., XXIV, 15 et suiv., 29, 33, — soit par des réponses comme Luc, XVII, 20, 21.

d'une certaine mollesse, si j'ose le dire, et susceptibles d'additions. Nous avons, à cet égard, un témoignage capital de la première moitié du IIe siècle. Il est de Papias, évêque d'Hiérapolis, homme grave, homme de tradition, qui fut attentif toute sa vie à recueillir ce qu'on pouvait savoir de la personne de Jésus [1]. Après avoir déclaré qu'en pareille matière il donne la préférence à la tradition orale sur les livres, Papias mentionne deux écrits sur les actes et les paroles du Christ : 1° un écrit de Marc, interprète de l'apôtre Pierre, écrit court, incomplet, non rangé par ordre chronologique, comprenant des récits et des discours (λεχθέντα ἢ πραχθέντα), composé d'après les renseignements et les souvenirs de l'apôtre Pierre [2]; 2° un recueil de sentences (λόγια) écrit en hébreu [3] par Matthieu, « et que chacun a traduit [4] comme il a pu ». Il est certain que ces deux

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39. On ne saurait élever un doute quelconque sur l'authenticité de ce passage. Eusèbe, en effet, loin d'exagérer l'autorité de Papias, est embarrassé de sa naïveté, de son millénarisme grossier, et se tire d'affaire en le traitant de petit esprit. Comp. Irénée, *Adv. hær.*, III, I, 1; V, XXXIII, 3-4.

2. Papias, sur ce point, s'en référait à une autorité plus ancienne encore, à celle de *Presbyteros Joannes*. (Sur ce personnage, voir ci-dessous, p. LXXII-LXXIII, note).

3. C'est-à-dire en dialecte sémitique.

4. Ἡρμήνευσε. Rapproché comme il est de ἑβραΐδι διαλέκτῳ, ce mot

descriptions répondent assez bien à la physionomie générale des deux livres appelés maintenant « Évangile selon Matthieu », « Évangile selon Marc », le premier caractérisé par ses longs discours, le second surtout anecdotique, beaucoup plus exact que le premier sur les petits faits, bref jusqu'à la sécheresse, pauvre en discours, assez mal composé. Cependant, que ces deux ouvrages tels que nous les lisons soient absolument semblables à ceux que lisait Papias, cela n'est pas soutenable : d'abord, parce que l'écrit de Matthieu selon Papias se composait uniquement de discours en hébreu, dont il circulait des traductions assez diverses, et, en second lieu, parce que l'écrit de Marc et celui de Matthieu étaient pour lui profondément distincts, rédigés sans aucune entente, et, ce semble, en des langues différentes. Or, dans l'état actuel des textes, l'Evangile selon Matthieu et l'Évangile selon Marc offrent des parties parallèles si longues et si parfaitement identiques, qu'il faut supposer, ou que le rédacteur définitif du premier avait le second sous les yeux, ou que le rédacteur définitif du second avait le premier sous les yeux, ou que tous deux ont copié le même prototype. Ce qui paraît le plus vrai-

ne peut signifier ici que « traduire ». Quelques lignes plus haut, ἑρμηνευτής est pris dans le sens de drogman.

semblable, c'est que, ni pour Matthieu, ni pour Marc, nous n'avons les rédactions originales; que nos deux premiers Évangiles sont des arrangements, où l'on a cherché à remplir les lacunes d'un texte par un autre. Chacun voulait, en effet, posséder un exemplaire complet. Celui qui n'avait dans son exemplaire que des discours voulait avoir des récits, et réciproquement. C'est ainsi que « l'Évangile selon Matthieu » se trouve avoir englobé presque toutes les anecdotes de Marc, et que « l'Évangile selon Marc » contient aujourd'hui bien des traits qui viennent des *Logia* de Matthieu. Chacun, d'ailleurs, puisait largement dans la tradition orale se continuant autour de lui. Cette tradition est si loin d'avoir été épuisée par les Évangiles, que les Actes des apôtres et les Pères les plus anciens citent plusieurs paroles de Jésus qui paraissent authentiques et qui ne se trouvent pas dans les Évangiles que nous possédons.

Il importe peu à notre objet actuel de pousser plus loin cette analyse, d'essayer de reconstruire en quelque sorte, d'une part, les *Logia* originaux de Matthieu; de l'autre, le récit primitif tel qu'il sortit de la plume de Marc. Les *Logia* nous sont sans doute représentés par les grands discours de Jésus qui remplissent une partie considérable du premier Évangile. Ces discours forment, en effet, quand on les détache

du reste, un tout assez complet. Quant aux récits primitifs de Marc, il semble que le texte s'en retrouve tantôt dans le premier, tantôt dans le deuxième Évangile, mais le plus souvent dans le deuxième. En d'autres termes, le système de la vie de Jésus chez les synoptiques repose sur deux documents originaux : 1° les discours de Jésus recueillis par l'apôtre Matthieu; 2° le recueil d'anecdotes et de renseignements personnels que Marc écrivit d'après les souvenirs de Pierre. On peut dire que nous avons encore ces deux documents, mêlés à des renseignements d'autre provenance, dans les deux premiers Évangiles, qui portent, non sans raison, le titre d' « Évangile selon Matthieu » et d' « Évangile selon Marc ».

Ce qui est indubitable, en tout cas, c'est que, de très-bonne heure, on mit par écrit les discours de Jésus en langue araméenne, que de bonne heure aussi on écrivit ses actions remarquables. Ce n'étaient pas là des textes arrêtés et fixés dogmatiquement. Outre les Évangiles qui nous sont parvenus, il y en eut d'autres, prétendant également représenter la tradition des témoins oculaires[1]. On attachait peu

1. Luc, I, 1-2; Origène, *Hom. in Luc.*, I, init.; saint Jérôme, *Comment. in Matth.*, prol.

d'importance à ces écrits, et les conservateurs, tels que Papias, y préféraient encore, dans la première moitié du IIe siècle, la tradition orale[1]. Comme on croyait le monde près de finir, on se souciait peu de composer des livres pour l'avenir; il s'agissait seulement de garder en son cœur l'image vive de celui qu'on espérait bientôt revoir dans les nues. De là le peu d'autorité dont jouirent durant près de cent ans les textes évangéliques. On ne se faisait nul scrupule d'y insérer des paragraphes, de combiner diverse-

1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39. Comparez Irénée, *Adv. hær.*, III, II et III. Voir aussi ce qui concerne Polycarpe dans le fragment de la lettre d'Irénée à Florinus, conservé par Eusèbe, *H. E.*, V, 20. Ὡς γέγραπται dans l'épître de saint Barnabé (ch. IV, p. 12, édit. Hilgenfeld) s'applique à des mots qui se trouvent dans saint Matthieu, XXII, 14. Mais ces mots, qui flottent à deux endroits de saint Matthieu (XXII, 16; XX, 14), peuvent provenir dans Matthieu d'un livre apocryphe, ainsi que cela a lieu pour les passages Matth., XXIII, 34 et suiv., XXIV, 22 et environs. Comp. IV Esdr., VIII, 3. Notez au même chapitre de l'épître de Barnabé (p. 8, édit. Hilg.) la singulière coïncidence d'un passage que l'auteur attribue à Hénoch, en se servant de la formule γέγραπται, avec Matth., XXIV, 22. Comp. aussi la γραφή citée dans l'épître de Barnabé, c. XVI (p. 52, Hilg.), à *Hénoch*, LXXXIX, 56 et suiv. Voir ci-dessous, p. 366, note 1. Dans la 2e épître de saint Clément, (ch. II), et dans saint Justin, *Apol. I*, 67, les synoptiques sont décidément cités comme des écritures sacrées. I Tim., V, 18 offre aussi comme γραφή un proverbe qui se trouve dans Luc (X, 7). Cette épître n'est pas de saint Paul.

ment les récits, de les compléter les uns par les autres. Le pauvre homme qui n'a qu'un livre veut qu'il contienne tout ce qui lui va au cœur. On se prêtait ces petits livrets; chacun transcrivait à la marge de son exemplaire les mots, les paraboles qu'il trouvait ailleurs et qui le touchaient[1]. La plus belle chose du monde est ainsi sortie d'une élaboration obscure et complétement populaire. Aucune rédaction n'avait de valeur absolue. Les deux épîtres attribuées à Clément Romain citent les paroles de Jésus avec des variantes notables[2]. Justin, qui fait souvent appel à ce qu'il nomme « les Mémoires des apôtres », avait sous les yeux un état des documents évangéliques un peu différent de celui que nous avons; en tout cas, il ne se donne aucun souci de les alléguer textuellement[3]. Les citations évangéliques, dans les homélies pseudo-clémentines, d'origine ébionite, présentent le même caractère. L'esprit était tout; la lettre n'était rien. C'est quand la tradition s'affaiblit

1. C'est ainsi que le beau récit *Jean,* VIII, 1-11, a toujours flotté sans trouver sa place fixe dans le cadre des Évangiles reçus.

2. Clem. Epist., I, 13; II, 12.

3. Τὰ ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων, ἃ καλεῖται εὐαγγέλια. (Ces derniers mots sont suspects d'interpolation.) Justin, *Apol. I,* 16, 17, 33, 34, 38, 45, 66, 67, 77, 78; *Dial. cum Tryph.,* 10, 17, 41 43, 51, 53, 69, 70, 76, 77, 78, 88, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 120, 125, 132.

dans la seconde moitié du IIe siècle que les textes portant des noms d'apôtres ou d'hommes apostoliques prennent une autorité décisive et obtiennent force de loi. Même alors, on ne s'interdit pas absolument les compositions libres; à l'exemple de Luc, on continua de se faire des Évangiles particuliers en fondant diversement ensemble les textes plus anciens[1].

Qui ne voit le prix de documents ainsi composés des souvenirs attendris, des récits naïfs des deux premières générations chrétiennes, pleines encore de la forte impression que l'illustre fondateur avait produite, et qui semble lui avoir longtemps survécu? Ajoutons que les Évangiles dont il s'agit semblent provenir de celle des branches de la famille chrétienne qui touchait le plus près à Jésus. Le dernier travail de rédaction du texte qui porte le nom de Matthieu paraît avoir été fait dans l'un des pays situés au nord-est de la Palestine, tels que la Gaulonitide, le Hauran, la Batanée, où beaucoup de chrétiens se réfugièrent à l'époque de la guerre des Romains où l'on trouvait encore au IIe siècle des parents de Jésus[2], et où la première direction galiléenne se conserva plus longtemps qu'ailleurs.

1. Voir, par exemple, ce qui concerne l'Évangile de Tatien, dans Théodoret, *Hæret. fab.,* I, 20.

2. Jules Africain, dans Eusèbe, *Hist. eccl.,* I, 7.

Jusqu'à présent, nous n'avons parlé que des trois Évangiles dits synoptiques. Il nous reste à parler du quatrième, de celui qui porte le nom de Jean. Ici la question est bien plus difficile. Le disciple le plus intime de Jean, Polycarpe, qui cite souvent les synoptiques, dans son épître aux Philippiens, ne fait pas d'allusion au quatrième Évangile. Papias, qui se rattachait également à l'école de Jean, et qui, s'il n'avait pas été son auditeur, comme le veut Irénée, avait beaucoup fréquenté ses disciples immédiats, Papias, qui avait recueilli avec passion tous les récits oraux relatifs à Jésus, ne dit pas un mot d'une « Vie de Jésus » écrite par l'apôtre Jean [1]. Si une telle mention se fût trouvée dans son ouvrage, Eusèbe, qui relève chez lui tout ce qui sert à l'histoire littéraire du siècle apostolique, en eût sans aucun doute fait la remarque [2]. Justin a connu peut-être

1. *H. E.,* III, 39. On pourrait être tenté de voir le quatrième Évangile dans les « récits » d'Aristion ou dans les « traditions » de celui que Papias appelle *Presbyteros Joannes.* Mais Papias semble présenter ces récits et ces traditions comme non écrits. Si les extraits qu'il donnait de ces récits et de ces traditions eussent appartenu au quatrième Évangile, Eusèbe l'eût dit. En outre, ce que l'on sait des idées de Papias est d'un millénaire, disciple de l'Apocalypse, et nullement d'un disciple de la théologie du quatrième Évangile.

2. Qu'on ne dise pas : Papias ne parle ni de Luc ni de Paul, et

le quatrième Évangile [1]; mais certainement il ne le regardait pas comme l'ouvrage de l'apôtre Jean, puisque lui qui désigne expressément cet apôtre comme auteur de l'Apocalypse ne tient pas le moindre compte du quatrième Évangile dans les nombreuses données sur la vie de Jésus qu'il extrait des « Mémoires des apôtres »; bien plus, sur tous les points où les synoptiques et le quatrième Évangile diffèrent, il adopte des opinions complétement opposées à ce dernier [2]. Cela est d'autant plus surprenant

cependant les écrits de Luc et de Paul existaient de son temps. Papias a dû être un adversaire de Paul, et il a pu ne pas connaître l'ouvrage de Luc, composé à Rome pour une tout autre famille chrétienne. Mais comment, à Hiérapolis, vivant au cœur même de l'école de Jean, eût-il négligé l'Évangile écrit par un tel maître ? Qu'on ne dise pas non plus qu'à propos de Polycarpe (IV, 14) et de Théophile (IV, 24), Eusèbe ne relève pas toutes les citations que font ces Pères des écrits du Nouveau Testament. Le tour particulier du chapitre III, 39, rendait une mention du quatrième Évangile presque immanquable, si Eusèbe l'eût trouvée en Papias.

1. Quelques passages, *Apol. I,* 32, 61; *Dial. cum Tryph.,* 88, portent à le croire. La théorie du *Logos,* dans Justin, n'est pas telle qu'on soit obligé de supposer qu'il l'a prise dans le quatrième Évangile.

2. Endroits cités, p. LVI, note 3. Remarquez surtout *Apol. I,* 14 et suiv., supposant notoirement que Justin, ou ne connaissait pas les discours de Jean, ou ne les regardait pas comme représentant l'enseignement de Jésus.

que les tendances dogmatiques du quatrième Évangile devaient merveilleusement convenir à Justin.

Il en faut dire autant des homélies pseudo-clémentines. Les paroles de Jésus citées par ce livre sont du type synoptique. En deux ou trois endroits [1], il y a, ce semble, des emprunts faits au quatrième Évangile. Mais certainement l'auteur des Homélies n'accorde pas à cet Évangile une autorité apostolique, puisqu'il se met sur plusieurs points en flagrante contradiction avec lui. Il paraît que Marcion (vers 140) ne connaissait pas non plus ledit Évangile ou ne lui attribuait aucune valeur comme livre révélé [2]; cet Évangile répondait si bien à ses idées que sans doute, s'il l'avait connu, il l'eût adopté avec empressement, et ne se fût pas cru obligé, pour avoir un Évangile idéal, de se faire une édition corrigée de l'Évangile de Luc. Enfin les Évangiles apocryphes qu'on peut rapporter au IIe siècle, comme le Protévangile de Jacques, l'Évangile de Thomas l'Israélite [1], brodent sur le canevas synoptique et ne tiennent pas compte de l'Évangile de Jean.

1. *Hom.* III, 52; XI, 26; XIX, 22. Il est remarquable que les citations que Justin et l'auteur des *Homélies* paraissent faire du quatrième Évangile coïncident en partie entre elles et présentent les mêmes écarts du texte canonique. (Comp. aux passages précités Justin, *Apol. I*, 22, 61; *Dial. cum Tryph.*, 69.) On pourrait être tenté de conclure de là que Justin et l'auteur des *Homélies* consultèrent non le quatrième Évangile, mais une source à laquelle l'auteur du quatrième Évangile aurait puisé.

2. Les passages de Tertullien, *De carne Christi*, 3; *Adv. Marc.*, IV, 3, 5, ne prouvent pas contre ce que nous disons.

Les difficultés intrinsèques tirées de la lecture du quatrième Évangile lui-même ne sont pas moins fortes. Comment, à côté de renseignements précis et qui sentent par moments le témoin oculaire, trouve-t-on ces discours totalement différents de ceux de Matthieu? Comment l'Évangile en question n'offre-t-il pas une parabole, pas un exorcisme? Comment, s'expliquer à côté d'un plan général de la vie de Jésus, qui paraît à quelques égards plus satisfaisant et plus exact que celui des synoptiques, ces passages singuliers où l'on sent un intérêt dogmatique propre au rédacteur, des idées fort étrangères à Jésus, et parfois des indices qui mettent en garde contre la bonne foi du narrateur? Comment enfin, à côté des vues les plus pures, les plus justes, les plus vraiment évangéliques, ces taches où l'on aime à voir des interpolations d'un ardent sectaire? Est-ce

1. Les « Actes de Pilate » apocryphes que nous possédons, et qui supposent le quatrième Évangile, ne sont nullement ceux dont parlent Justin (*Apol. I*, 35, 48) et Tertullien (*Apol.*, 21). Il est même probable que les deux Pères ne parlent de tels Actes que sur un ouï-dire légendaire et non pour les avoir lus.

bien Jean, fils de Zébédée, le frère de Jacques (dont il n'est pas question une seule fois dans le quatrième Évangile), qui a pu écrire en grec ces leçons de métaphysique abstraite, dont les synoptiques ne présentent pas l'analogue? Est-ce l'auteur, essentiellement judaïsant, de l'Apocalypse [1], qui, en très-peu d'années [2], se serait dépouillé à ce point de son style et de ses idées? Est-ce un « apôtre de la circoncision [3] » qui a pu composer un écrit plus hostile au judaïsme que tous ceux de Paul, un écrit où le mot de « juif » équivaut presque à « ennemi de Jésus » [4]? Est-ce bien celui dont les partisans de la célébration de la Pâque juive invoquent l'exemple en faveur de leur opinion [5], qui a pu parler avec une sorte de dédain des « fêtes des Juifs », de la « Pâque des Juifs » [6]? Tout cela est grave, et, pour moi, je repousse l'idée que le quatrième Évangile ait été écrit de la plume d'un ancien pêcheur galiléen.

1. Cf. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 81.
2. L'Apocalypse est de l'an 68. En supposant que Jean eût une dizaine d'années de moins que Jésus, il devait avoir environ soixante ans quand il la composa.
3. Gal., II, 9. Le passage *Apoc.*, II, 2, 14, semble renfermer une allusion haineuse contre Paul.
4. Voir presque tous les passages où se trouve le mot Ἰουδαῖοι.
5. Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 24.
6. Jean, II, 6, 13; V, 1; VI, 4; XI, 55; XIX, 42.

Mais qu'en somme cet Évangile soit sorti, vers la fin du Ier siècle ou le commencement du IIe, de l'une des écoles d'Asie Mineure qui se rattachaient à Jean, qu'il nous présente une version de la vie du maître, digne d'être prise en considération et souvent d'être préférée, c'est ce qui est rendu probable, et par des témoignages extérieurs, et par l'examen du document dont il s'agit.

Et, d'abord, personne ne doute que, vers l'an 170, le quatrième Évangile n'existât. A cette date, éclate à Laodicée sur le Lycus une controverse relative à la Pâque, où notre Évangile joue un rôle décisif [1]. Apollinaris [2], Athénagore [3], Polycrate [4], l'auteur de l'épître des Églises de Vienne et de Lyon [5], professent déjà sur l'écrit supposé de Jean l'opinion qui va bientôt devenir orthodoxe. Théophile d'Antioche (vers 180) dit positivement que l'apôtre Jean en est l'auteur [6]. Irénée [7] et le canon de Muratori [8] constatent le

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 26; V, 23-25; *Chronique pascale*, p. 6 et suiv., édit. Du Cange.
2. *Ibid.*
3. *Legatio pro christ.*, 10.
4. Dans Eusèbe, *H. E.*, V, 42.
5. *Ibid.*, V, 1.
6. *Ad Autolycum*, II, 22.
7. *Adv. hær.*, II, XXII, 5; III, I. Cf. Eusèbe, *H. E.*, V, 8.
8. Ligne 9 et suiv.

triomphe complet de notre Évangile, triomphe au delà duquel le doute ne se produira plus.

Mais, si vers l'an 170 le quatrième Évangile apparaît comme un écrit de l'apôtre Jean et revêtu d'une pleine autorité, n'est-il pas évident qu'à cette date-là, il n'était pas né de la veille? Tatien[1], l'auteur de l'épître à Diognète[2], semblent bien en faire usage. Le rôle de notre Évangile dans le gnosticisme, et en particulier dans le système de Valentin[3], dans le montanisme[4], dans la controverse des aloges[5], n'est pas moins remarquable, et montre dès la seconde moitié du IIe siècle cet Évangile mêlé à toutes les controverses et servant de pierre angulaire au développement du dogme. L'école de Jean est celle dont

1. *Adv. Græc.*, 5, 7. Il est douteux pourtant que l'*Harmonie des Évangiles*, composée par Tatien, embrassât le quatrième Évangile; le titre *Diatessaron* ne venait probablement pas de Tatien lui-même. Cf. Eusèbe, *H. E.*, IV, 29; Théodoret, *Hæretic. fabul.*, I, 20; Epiph., *Adv. hær.*, XLVI, 1; Fabricius, *Cod. apocr.*, I, 378.

2. Ch. 6, 7, 8, 9, 11. Les passages des épitres attribuées à saint Ignace où l'on croit trouver des allusions au quatrième Évangile sont d'une authenticité douteuse. L'autorité de Celse, qu'on allègue quelquefois, est nulle, puisque Celse était contemporain d'Origène.

3. Irénée, *Adv. hær.*, I, III, 6; III, XI, 7; saint Hippolyte (?), *Philosophumena*. VI, II, 29 et suiv. Cf. *Ibid.*, VII, I, 22, 27.

4. Irénée, *Adv. hær.*, III, XI, 9.

5. Epiph., *Adv. hær.*, LI, 3, 4, 28; LIV, 1.

on aperçoit le mieux la suite durant le IIe siècle[1]; Irénée sortait de l'école de Jean, et, entre lui et l'apôtre, il n'y avait que Polycarpe. Or, Irénée n'a pas un doute sur l'authenticité du quatrième Évangile. Ajoutons que la première épître attribuée à saint Jean est, selon toutes les apparences, du même auteur que le quatrième Évangile[2]; or, l'épître semble avoir été connue de Polycarpe[3]; elle était, dit-on, citée par Papias[4]; Irénée la reconnaît comme de Jean[5].

Que si maintenant nous demandons des lumières à la lecture de l'ouvrage lui-même, nous remarquerons d'abord que l'auteur y parle toujours comme témoin oculaire. Il veut se faire passer pour l'apôtre Jean; on

1. Lettres d'Irénée à Florinus, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 20. Comp. *Ibid.*, III, 39.

2. I Joann., I, 3, 5. Les deux écrits offrent une grande identité de style, les mêmes tours, les mêmes expressions favorites.

3. *Epist. ad Philipp.*, 7. Comp. I Joann., IV, 2 et suiv. Mais ce pourrait être là une simple rencontre, venant de ce que les deux écrits sont de la même école et du même temps. L'authenticité de l'épître de Polycarpe est contestée.

4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39. Il serait bien étrange que Papias, qui ne connaissait pas l'Évangile, connût l'épître. Eusèbe dit seulement que Papias se sert de témoignages tirés de cette épître. Cela n'implique pas une citation expresse. Tout se bornait peut-être à quelques mots qu'Eusèbe, mauvais juge en une question de critique, aura crus empruntés à l'épître.

5. *Adv. hær.*, III, XVI, 5, 8. Cf. Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 8.

voit clairement qu'il écrit dans l'intérêt de cet apôtre. A chaque page se trahit l'intention de fortifier l'autorité du fils de Zébédée, de montrer qu'il a été le préféré de Jésus et le plus clairvoyant des disciples [1]; que, dans toutes les circonstances solennelles (à la Cène, au Calvaire, au tombeau), il a tenu la première place. Les relations, en somme fraternelles, quoique n'excluant pas une certaine rivalité, de Jean avec Pierre [2], la haine de Jean au contraire contre Judas [3], haine antérieure peut-être à la trahison, semblent percer çà et là. On est parfois tenté de croire que Jean, dans sa vieillesse, ayant lu les récits évangéliques qui circulaient, d'une part, y nota diverses inexactitudes [4], de l'autre, fut froissé de voir qu'on ne lui accordait pas dans l'histoire du Christ une assez grande place; qu'alors il commença à raconter une foule de choses qu'il savait mieux que les autres, avec l'intention de montrer que, dans

1. Jean. XIII, 23 et suiv.; XVIII, 15-16; XIX, 26; XX, 2 et suiv.; XXI, 7, 20 et suiv.

2. Jean, XVIII, 15-16; XX, 2-6; XXI, 15-19. Comp. I, 35, 40, 41.

3. Jean, VI, 65; XII, 6; XIII, 21 et suiv.

4. La manière dont *Presbyteros Joannes* s'exprimait sur l'Évangile de Marc (Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39) implique, en effet, une critique bienveillante, ou plutôt, une sorte d'excuse, qui semble supposer que les disciples de Jean concevaient sur le même sujet quelque chose de mieux.

beaucoup de cas où l'on ne parlait que de Pierre, il avait figuré avec et avant lui [1]. Déjà, du vivant de Jésus, ces légers sentiments de jalousie s'étaient trahis entre les fils de Zébédée et les autres disciples [2]. Depuis la mort de Jacques, son frère, Jean restait seul héritier des souvenirs intimes dont les deux apôtres, de l'aveu de tous, étaient dépositaires. Ces souvenirs purent se conserver dans l'entourage de Jean, et, comme les idées du temps en fait de bonne foi littéraire différaient beaucoup des nôtres, un disciple, ou, pour mieux dire, un de ces nombreux sectaires déjà à demi gnostiques qui, dès la fin du Ier siècle, en Asie Mineure, commençaient à modifier profondément l'idée du Christ [3], put être tenté de prendre la plume pour l'apôtre et de se faire le libre rédacteur de son Évangile. Il ne dut pas plus lui en coûter de parler au nom de Jean qu'il n'en coûta au pieux auteur de la deuxième épître de Pierre d'écrire une lettre au nom de ce dernier. S'identifiant avec l'apôtre aimé de Jésus, il épousa tous ses sentiments,

1. Comp. Jean, XVIII, 15 et suiv., à Matth., XXVI, 58; Jean, XX, 2-6, à Marc, XVI, 7. Voir aussi Jean, I, 35 et suiv., XIII, 24-25; XXI, 7, 20 et suiv.

2. Voir ci-dessous, p. 165-166.

3. Voir l'épître aux Colossiens, surtout II, 8, 18; I Tim., I, 4, VI, 20; II Tim., II, 18.

jusqu'à ses petitesses. De là cette perpétuelle attention de l'auteur supposé à rappeler qu'il est le dernier survivant des témoins oculaires[1], et le plaisir qu'il prend à raconter des circonstances que lui seul pouvait connaître. De là tant de petits traits de précision qui voudraient se faire passer pour les scolies d'un annotateur : « Il était six heures; » « il était nuit; » « cet homme s'appelait Malchus; » « ils avaient allumé un réchaud, car il faisait froid; » « cette tunique était sans couture[2]. » De là, enfin, le désordre de la composition, l'irrégularité de la marche, le décousu des premiers chapitres, autant de traits inexplicables dans la supposition où notre Évangile ne serait qu'une thèse de théologie sans valeur historique, et qui se comprennent, si l'on y voit des souvenirs de vieillard, rédigés en dehors de la personne dont ils émanent, souvenirs tantôt d'une prodigieuse fraîcheur, tantôt ayant subi d'étranges altérations.

Une distinction capitale, en effet, doit être faite dans l'Évangile de Jean. D'une part, cet Évangile nous présente un canevas de la vie de Jésus qui diffère considérablement de celui des synoptiques. De l'autre, il met dans la bouche de Jésus des discours dont le ton, le style, les allures, les doctrines n'ont rien de commun avec les *Logia* rapportés par les synoptiques. Sous ce second rapport, la différence est telle, qu'il faut faire son choix d'une manière tranchée. Si Jésus parlait comme le veut Matthieu, il n'a pu parler comme le veut Jean. Entre les deux autorités, aucun critique n'a hésité, ni n'hésitera. A mille lieues du ton simple, désintéressé, impersonnel des synoptiques, l'Évangile de Jean montre sans cesse les préoccupations de l'apologiste, les arrière-pensées du sectaire, l'intention de prouver une thèse et de convaincre des adversaires[1]. Ce n'est pas par des tirades prétentieuses, lourdes, mal écrites, disant peu de chose au sens moral, que Jésus a fondé son œuvre divine. Quand même Papias ne nous apprendrait pas que Matthieu écrivit les sentences de Jésus dans leur langue originale, le naturel, l'ineffable vérité, le charme sans pareil des discours contenus dans les Évangiles synoptiques, le tour profondément hébraïque de ces discours, les analogies qu'ils

1. Jean, I, 14; XIX, 35; XXI, 24 et suiv. Comp. la première épître de Jean, I, 3, 5.

2. Quelques-uns de ces traits ne peuvent avoir une valeur sérieuse : I, 40; II, 6; IV, 52; V, 5, 19; VI, 9, 19; XXI, 11.

1. Voir, par exemple, chap. IX et XI. Remarquer surtout l'effet étrange que font des passages comme *Jean*, XIX, 35; XX, 31; XXI, 20-23, 24-25, quand on se rappelle l'absence de toute réflexion qui distingue les synoptiques.

présentent avec les sentences des docteurs juifs du même temps, leur parfaite harmonie avec la nature de la Galilée, tous ces caractères, si on les rapproche de la gnose obscure, de la métaphysique contournée qui remplit les discours de Jean, parleraient assez haut. Cela ne veut pas dire qu'il n'y ait dans les discours de Jean d'admirables éclairs, des traits qui viennent vraiment de Jésus[1]. Mais le ton mystique de ces discours ne répond en rien au caractère de l'éloquence de Jésus telle qu'on se la figure d'après les synoptiques. Un nouvel esprit a soufflé; la gnose est déjà commencée; l'ère galiléenne du royaume de Dieu est finie; l'espérance de la prochaine venue du Christ s'éloigne; on entre dans les aridités de la métaphysique, dans les ténèbres du dogme abstrait. L'esprit de Jésus n'est pas là, et si le fils de Zébédée avait vraiment tracé ces pages, il faudrait supposer qu'il avait bien oublié en les écrivant le lac de Génésareth et les charmants entretiens qu'il avait entendus sur ses bords.

Une circonstance, d'ailleurs, qui prouve bien que les discours rapportés par le quatrième Évangile ne

1. Par exemple, IV, 1 et suiv.; XV, 12 et suiv. Plusieurs mots rappelés par le quatrième Évangile se retrouvent dans les synoptiques (XII, 16; XV, 20).

sont pas des pièces historiques, mais qu'elles doivent être envisagées comme des compositions destinées à couvrir de l'autorité de Jésus certaines doctrines chères au rédacteur, c'est leur parfaite harmonie avec l'état intellectuel de l'Asie Mineure au moment où elles furent écrites. L'Asie Mineure était alors le théâtre d'un étrange mouvement de philosophie syncrétique; tous les germes du gnosticisme y existaient déjà. Cérinthe, contemporain de Jean, disait qu'un éon nommé Christus s'était uni par le baptême à l'homme nommé Jésus, et l'avait quitté sur la croix[1]. Quelques-uns des disciples de Jean paraissent avoir bu à ces sources étrangères. Peut-on affirmer que l'apôtre lui-même ne subit pas de semblables influences[2], qu'il ne se passa pas chez lui quelque chose d'analogue au changement qui se fit dans saint Paul et dont l'épître aux Colossiens est le principal témoignage[3]? Non, sans doute. Il se peut qu'après les crises de l'an 68 (date de l'Apocalypse) et de l'an 70 (ruine de Jérusalem), le vieil apôtre,

1. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXVI, 1.

2. L'expression de *Logos* (Apoc., XIX, 13), et surtout celle d'Agneau de Dieu, communes au quatrième Évangile et à l'Apocalypse, en seraient des indices.

3. Comparez Col., I, 13 et suiv., aux épîtres aux Thessaloniciens, les plus anciennes que nous ayons de Paul.

à l'âme ardente et mobile, désabusé de la croyance à une prochaine apparition du Fils de l'homme dans les nues, ait penché vers les idées qu'il trouvait autour de lui, et dont plusieurs s'amalgamaient assez bien avec certaines doctrines chrétiennes. En prêtant ces nouvelles idées à Jésus, il n'aurait fait que suivre un penchant bien naturel. Nos souvenirs se transforment avec tout le reste; l'idéal d'une personne que nous avons connue change avec nous. Considérant Jésus comme l'incarnation de la vérité, Jean a bien pu lui attribuer ce qu'il était arrivé à prendre pour la vérité.

Il est cependant beaucoup plus probable que Jean lui-même n'eut en cela aucune part, que le changement se fit autour de lui, et sans doute après sa mort, plutôt que par lui. La longue vieillesse de l'apôtre put se terminer par un état de faiblesse où il fut en quelque sorte à la merci de son entourage[1]. Un

1. A côté de lui, certaines traditions (Eusèbe, *H. E.*, III, 39) placent dans ses derniers temps un homonyme, *Presbyteros Joannes*, qui semblerait quelquefois avoir tenu la plume pour lui et s'être substitué à lui. A cet égard, la suscription ὁ πρεσβύτερος des épîtres II et III de Jean, qui nous paraissent de la même main que l'Évangile et la première épître, donne bien à réfléchir. Cependant l'existence de ce *Presbyteros Joannes* n'est pas suffisamment établie. Elle semble avoir été imaginée pour la commodité de ceux qui, par des scrupules d'orthodoxie, ne voulaient pas

secrétaire put profiter de cet état pour faire parler selon son style celui que tout le monde appelait par excellence « le Vieux », ὁ πρεσβύτερος. Certaines parties du quatrième Évangile ont été ajoutées après coup; tel est le XXIe chapitre tout entier[1], où l'auteur semble s'être proposé de rendre hommage à l'apôtre Pierre après sa mort et de répondre aux objections qu'on allait tirer ou qu'on tirait déjà de la mort de Jean lui-même (v. 21-23). Plusieurs autres endroits portent la trace de ratures et de corrections[2]. N'étant pas tenu de tous pour l'œuvre de Jean, le livre put bien demeurer cinquante ans obscur. Peu à peu on s'habitua à lui et on finit par l'accepter. Même avant qu'il fût devenu canonique, plusieurs

attribuer l'Apocalypse à l'apôtre (voir ci-dessous, p. 297, note 3). L'argument qu'Eusèbe tire en faveur de cette hypothèse d'un passage de Papias n'est pas décisif. Les mots ἢ τί Ἰωάννης dans ce passage ont pu être interpolés. Dans ce cas, les mots πρεσβύτερος Ἰωάννης, sous la plume de Papias, désigneraient l'apôtre Jean lui-même (Papias applique expressément le mot πρεσβύτερος aux apôtres; cf. I Petri, V, 1), et Irénée aurait raison contre Eusèbe en appelant Papias un disciple de Jean. Ce qui confirme cette supposition, c'est que Papias donne *Presbyteros Joannes* pour un disciple immédiat de Jésus.

1. Les versets XX, 30-31, forment évidemment l'ancienne conclusion.

2. IV, 2 (comp. III, 22); VII, 22. XII, 33 paraît de la même main que XXI, 19.

purent s'en servir comme d'un livre médiocrement autorisé, mais très-édifiant[1]. D'un autre côté, les contradictions qu'il offrait avec les Évangiles synoptiques, lesquels étaient bien plus répandus, empêchèrent longtemps de le faire entrer en ligne de compte dans la contexture de la vie de Jésus, telle qu'on se l'imaginait.

On s'explique ainsi la bizarre contradiction que présentent les écrits de Justin et les Homélies pseudo-clémentines, où l'on trouve des traces de notre Évangile, mais où certainement il n'est pas mis sur le même pied que les synoptiques. De là aussi ces espèces d'allusions, qui ne sont pas des citations franches, qu'on y fait jusque vers l'an 180. De là enfin cette particularité que le quatrième Évangile paraît émerger lentement des mouvements de l'Église d'Asie au IIe siècle, d'abord adopté par les gnostiques[2] et n'obtenant dans l'Église orthodoxe qu'une

1. Ainsi, les valentiniens, qui l'acceptaient, et l'auteur des Homélies pseudo-clémentines s'écartent complétement de lui dans l'évaluation de la durée de la vie publique de Jésus. (Irénée, *Adv. hær.*, I, III, 3; II, XXII, 1 et suiv.; Homél. pseudo-clem., XVII, 19.)

2. Valentin, Ptolémée, Héracléon, Basilide, Apelle, les naasséniens, les pérates. (Irénée, *Adv. hær.*, I, VIII, 5; III, XI, 7; Origène, *In Joann.*, VI, 8, etc.; Epiph., *Adv. hær.*, XXXIII, 3; voir surtout les *Philosophumena*, livres VI et VIII.) Il reste douteux si, en

créance très-partielle, comme on le voit par la controverse de la Pâque, puis universellement reconnu. Je suis quelquefois porté à croire que c'est au quatrième Évangile que pensait Papias, quand il oppose aux renseignements exacts sur la vie de Jésus les longs discours et les préceptes étranges que d'autres lui prêtent[1]. Papias et le vieux parti judéo-chrétien devaient tenir de telles nouveautés pour très-condamnables. Ce ne serait pas la seule fois qu'un livre d'abord hérétique aurait forcé les portes de l'Église orthodoxe et y serait devenu règle de foi.

Une chose au moins que je regarde comme très-probable, c'est que le livre fut écrit avant l'an 100, c'est-à-dire à une époque où les synoptiques n'avaient pas encore une pleine canonicité. Passé cette date, on ne concevrait plus que l'auteur se fût affranchi à ce point du cadre des « Mémoires apostoliques ». Pour Justin et, ce semble, pour Papias, le cadre synoptique constitue le plan vrai et unique de la vie de Jésus. Un faussaire écrivant vers l'an 120 ou 130 un Évangile de fantaisie se fût contenté de traiter à sa guise la version reçue, comme font les Évangiles apocryphes, et n'eût pas

prêtant des citations du quatrième Évangile à Basilide et à Valentin, les Pères n'ont pas attribué à ces fondateurs d'écoles les sentiments qui régnèrent après eux dans leurs écoles.

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

bouleversé de fond en comble ce qu'on regardait comme les lignes essentielles de la vie de Jésus. Cela est si vrai que, dès la seconde moitié du IIe siècle, ces contradictions deviennent une difficulté grave entre les mains des aloges et obligent les défenseurs du quatrième Évangile à imaginer des solutions fort embarrassées[1]. Rien ne prouve que le rédacteur du quatrième Évangile eût, en écrivant, aucun des Évangiles synoptiques sous les yeux[2]. Les frappantes ressemblances de son récit avec les trois autres Évangiles en ce qui touche la Passion portent à supposer qu'il y avait dès lors pour la Passion comme pour la Cène[3] un récit à peu près fixé, que l'on savait par cœur.

Il est impossible, à distance, d'avoir le mot de tous ces problèmes singuliers, et sans doute bien des surprises nous seraient réservées, s'il nous était donné de pénétrer dans les secrets de cette mystérieuse école d'Ephèse, qui plus d'une fois paraît s'être complu aux voies obscures. Mais une expé-

1. Epiph., *Adv. hær.*, LI; Eus., *Hist. eccl.*, III, 24.

2. Les concordances entre Marc, II, 9, et Jean, V, 8, 9; Marc, VI, 37, et Jean, VI, 7; Marc, XIV, 4, et Jean, XII, 5; Luc, XXIV, 1, 2, 12, et Jean, XX, 1, 4, 5, 6, quoique singulières, s'expliquent suffisamment par des souvenirs.

3. I Cor., XI, 23 et suiv.

rience capitale est celle-ci. Toute personne qui se mettra à écrire la vie de Jésus sans théorie arrêtée sur la valeur relative des Évangiles, se laissant uniquement guider par le sentiment du sujet, sera ramenée dans bien des cas à préférer la narration du quatrième Évangile à celle des synoptiques. Les derniers mois de la vie de Jésus en particulier ne s'expliquent que par cet Évangile; plusieurs traits de la Passion, inintelligibles chez les synoptiques[1], reprennent dans le récit du quatrième Évangile la vraisemblance et la possibilité. Tout au contraire, j'ose défier qui que ce soit de composer une vie de Jésus qui ait un sens en tenant compte des discours que le prétendu Jean prête à Jésus. Cette façon de se prêcher et de se démontrer sans cesse, cette perpétuelle argumentation, cette mise en scène sans naïveté, ces longs raisonnements à la suite de chaque miracle, ces discours roides et gauches, dont le ton est si souvent faux et inégal[2], ne seraient pas soufferts par un homme de goût à côté des délicieuses sentences qui, selon les synoptiques, formaient l'âme de l'enseignement de Jésus. Ce sont ici évidemment

1. Par exemple, ce qui concerne l'annonce de la trahison de Judas.

2. Voir, par exemple, II, 25; III, 32-33, et les longues disputes des chap. VII, VIII, IX.

des pièces artificielles [1], qui nous représentent les prédications de Jésus comme les dialogues de Platon nous rendent les entretiens de Socrate. Ce sont en quelque sorte les variations d'un musicien improvisant pour son compte sur un thème donné. Le thème, au cas dont il s'agit, peut n'être pas sans quelque authenticité; mais, dans l'exécution, la fantaisie de l'artiste se donne pleine carrière. On sent le procédé factice, la rhétorique, l'apprêt [2]. Ajoutons que le vocabulaire de Jésus ne se retrouve pas dans les morceaux dont nous parlons. L'expression de « royaume de Dieu », qui était si familière au maître [3], n'y figure qu'une seule fois [4]. En revanche, le style des discours prêtés à Jésus par le quatrième Évangile offre la plus complète analogie avec celui des parties narratives du même Évangile et avec celui de l'auteur des épîtres dites de Jean. On voit qu'en écrivant ces discours, l'auteur du quatrième Évangile suivait, non ses souvenirs, mais le mouvement assez monotone de sa propre pensée. Toute une nouvelle

1. Souvent on sent que l'auteur cherche des prétextes pour placer des discours (ch. III, V, VIII, XIII et suiv.).

2. Par exemple, ch. XVII.

3. Outre les synoptiques, les Actes, les Épîtres de saint Paul l'Apocalypse en font foi.

4. Jean, III, 3, 5.

langue mystique s'y déploie, langue caractérisée par l'emploi fréquent des mots « monde », « vérité », « vie », « lumière », « ténèbres », et qui est bien moins celle des synoptiques que celle du livre de la Sagesse, de Philon, des valentiniens. Si Jésus avait jamais parlé dans ce style, qui n'a rien d'hébreu, rien de juif, comment se fait-il que, parmi ses auditeurs, un seul en eût si bien gardé le secret?

L'histoire littéraire offre, du reste, un exemple qui présente une certaine analogie avec le phénomène historique que nous venons d'exposer, et qui sert à l'expliquer. Socrate, qui comme Jésus n'écrivit pas, nous est connu par deux de ses disciples, Xénophon et Platon : le premier répondant, par sa rédaction limpide, transparente, impersonnelle, aux synoptiques; le second rappelant par sa vigoureuse individualité l'auteur du quatrième Évangile. Pour exposer l'enseignement socratique, faut-il suivre les « Dialogues » de Platon ou les « Entretiens » de Xénophon? Aucun doute à cet égard n'est possible; tout le monde s'est attaché aux « Entretiens », et non aux « Dialogues ». Platon cependant n'apprend-il rien sur Socrate? Serait-il d'une bonne critique, en écrivant la biographie de ce dernier, de négliger les « Dialogues »? Qui oserait le soutenir?

Sans se prononcer sur la question matérielle de

savoir quelle main a tracé le quatrième Évangile, et même en étant persuadé que ce n'est pas celle du fils de Zebédée, on peut donc admettre que cet ouvrage possède quelques titres à s'appeler « l'Évangile selon Jean ». Le canevas historique du quatrième Evangile est, selon moi, la vie de Jésus telle qu'on la savait dans l'entourage immédiat de Jean. J'ajoute que, d'après mon opinion, cette école savait mieux diverses circonstances extérieures de la vie du fondateur que le groupe dont les souvenirs ont constitué les Évangiles synoptiques. Elle avait, notamment, sur les séjours de Jésus à Jérusalem, des données que les autres Églises ne possédaient pas. *Presbyteros Joannes,* qui probablement n'est pas un personnage différent de l'apôtre Jean, regardait, dit-on, le récit de Marc comme incomplet et désordonné; il avait même un système pour expliquer les lacunes de ce récit[1]. Certains passages de Luc, où il y a comme un écho des traditions johanniques[2], prouvent d'ailleurs

1. Papias, *loc. cit.* Voir ci-dessus, p. LI.

2. Ainsi, le pardon de la femme pécheresse, la connaissance qu'a Luc de la famille de Béthanie, son type du caractère de Marthe répondant au διηκόνει de Jean (XII, 2), la notion qu'il a du voyage de Jésus en Samarie, et même, à ce qu'il semble, de voyages multiples de Jésus à Jérusalem, les analogies bizarres du Lazare de Luc et de celui de Jean, le trait de la femme qui essuya les pieds de Jésus avec ses cheveux, l'idée que Jésus a comparu

que les traditions conservées par le quatrième Évangile n'étaient pas pour le reste de la famille chrétienne quelque chose de tout à fait inconnu.

Ces explications seront suffisantes, je pense, pour qu'on voie, dans la suite du récit, les motifs qui m'ont déterminé à donner la préférence à tel ou tel des quatre guides que nous avons pour la vie de Jésus. En somme, j'admets les quatre Évangiles canoniques comme des documents sérieux. Tous remontent au siècle qui suivit la mort de Jésus; mais leur valeur historique est fort diverse. Matthieu mérite évidemment une confiance hors ligne pour les discours; là sont les *Logia,* les notes mêmes prises sur le souvenir vif et net de l'enseignement de Jésus. Une espèce d'éclat à la fois doux et terrible, une force divine, si j'ose le dire, souligne ces paroles, les détache du contexte et les rend pour le critique facilement reconnaissables. La personne qui s'est donné la tâche de faire avec l'histoire évangélique une composition régulière, possède à cet égard une excellente pierre de touche. Les vraies paroles de Jésus se décèlent

à la Passion devant trois autorités, l'opinion où est l'auteur du troisième Évangile que quelques disciples assistaient au crucifiement, les renseignements qu'il a sur le rôle d'Anne à côté de Caïphe, l'apparition de l'ange dans l'agonie (comp. Jean, XII, 28-29).

pour ainsi dire d'elles-mêmes; dès qu'on les touche dans ce chaos de traditions d'authenticité inégale, on les sent vibrer; elles se traduisent comme spontanément, et viennent d'elles-mêmes se placer dans le récit, où elles gardent un relief sans pareil.

Les parties narratives groupées dans le premier Évangile autour de ce noyau primitif n'ont pas la même autorité. Il s'y trouve beaucoup de légendes d'un contour assez mou, sorties de la piété de la deuxième génération chrétienne[1]. Les récits que Matthieu possède en commun avec Marc offrent des fautes de copie témoignant d'une médiocre connaissance de la Palestine[2]. Beaucoup d'épisodes sont répétés deux fois, certains personnages sont doublés, ce qui prouve que des sources différentes ont été utilisées et grossièrement amalgamées[3]. L'Évangile de Marc est bien plus ferme, plus précis, moins chargé de circonstances tardivement insérées. C'est celui des trois synoptiques qui est resté le plus

1. Ch. I et II surtout. Voir aussi XXVII, 3 et suiv., 19, 51-53, 60; XXVIII, 2 et suiv., en comparant Marc.

2. Comp. Matth., XV, 39, à Marc, VIII, 10. Voir *Comptes rendus de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres,* 17 août 1866.

3. Comp. Matth., IX, 27-31, et XX, 29-34, à Marc, VIII, 22-26, et X, 46-52; Matth., VIII, 28-34, à Marc, V, 1-20; Matth., XII, 38 et suiv., à Matth., XVI, 1 et suiv.; Matth., IX, 34 et suiv., à Matth., XII, 24 et suiv.

ancien, le plus original[1], celui où sont venus s'ajouter le moins d'éléments postérieurs. Les détails matériels ont dans Marc une netteté qu'on chercherait vainement chez les autres évangélistes. Il aime à rapporter certains mots de Jésus en syro-chaldaïque[2]. Il est plein d'observations minutieuses venant sans nul doute d'un témoin oculaire. Rien ne s'oppose à ce que ce témoin oculaire, qui évidemment avait suivi Jésus, qui l'avait aimé et regardé de très-près, qui en avait conservé une vive image, ne soit l'apôtre Pierre lui-même, comme le veut Papias.

Quant à l'ouvrage de Luc, sa valeur historique est sensiblement plus faible. C'est un document de seconde main. La narration y est plus mûrie. Les mots de Jésus y sont plus réfléchis, plus composés. Quelques sentences sont poussées à l'excès et faussées[3]. Écrivant hors de la Palestine, et certainement après le siége de Jérusalem[4], l'auteur indique les lieux avec moins de rigueur que les deux autres synoptiques; il se représente trop volontiers le temple comme un

1. Comparez, par exemple, Marc, XV, 23, à Matth., XXVII, 34.

2. Marc, V, 41; VII, 34; XIV, 36; XV, 34. Matthieu n'offre cette particularité qu'une fois (XXVII, 46).

3. Luc, XIV, 26. Les règles de l'apostolat (X, 4, 7) y ont un caractère particulier d'exaltation.

4. XIX, 41, 43-44; XXI, 9, 20; XXIII, 29.

oratoire, où l'on va faire ses dévotions [1]; il ne parle pas des hérodiens; il émousse les détails pour tâcher d'amener une concordance entre les différents récits [2]; il adoucit les passages qui étaient devenus embarrassants d'après l'idée plus exaltée qu'on arrivait autour de lui à se faire de la divinité de Jésus [3]; il exagère le merveilleux [4]; il commet des erreurs de chronologie [5] et de topographie [6]; il omet les gloses hébraïques [7], paraît savoir peu d'hébreu [8], ne cite aucune parole de Jésus en cette langue, nomme toutes les localités par

1. II, 37; XVIII, 10 et suiv.; XXIV, 53.

2. IV, 16. Comp. les passages cités ci-dessous, p. 20, notes 1 et 3.

3. III, 23. Il omet le trait *Marc*, XIII, 32 (Matth., XXIV, 36).

4. IV, 14; XXII, 43, 44.

5. En ce qui concerne le recensement de Quirinius, la révolte de Theudas, et peut-être la mention de Lysanias, bien que, sur ce dernier point, l'exactitude de l'évangéliste puisse être défendue. Voir *Mission de Phénicie*, p. 317 et suiv.; *Corpus inscript. gr.*, n° 4521, et les *addenda;* Jos., *Ant.*, XVIII, VI, 10; XIX, V, 1; XX, VII, 1; *B. J.*, II, XI, 5; XII, 8.

6. Comp. Luc, XXIV, 13, à Jos., *B. J.*, VII, VI, 6 (édit. Dindorf). Luc, I, 39, est aussi suspect de quelque erreur.

7. Comp. Luc, I, 31, à Matth., I, 21; Luc, XX, 46, à Matth., XXIII, 7-8. Il évite les mots *abba, rabbi, corbona, corban, raca, Boanerges*.

8. Saint Jérôme, *In Is.*, cap. VI (Opp., édit. Martianay, III, col. 63-64). Les hébraïsmes de son style et certains traits juifs, tels que *Act.*, I, 12, viennent probablement des personnes qu'il fréquentait, des livres qu'il lisait, des documents qu'il suit.

leur nom grec, corrige parfois maladroitement les paroles de Jésus [1]. On sent l'écrivain qui compile, l'homme qui n'a pas vu directement les témoins, qui travaille sur les textes, et se permet de fortes violences pour les mettre d'accord. Luc avait probablement sous les yeux le récit primitif de Marc et les *Logia* de Matthieu. Mais il les traite avec beaucoup de liberté; tantôt il fond ensemble deux anecdotes ou deux paraboles pour en faire une [2]; tantôt il en décompose une pour en faire deux [3]. Il interprète les documents selon son esprit propre; il n'a pas l'impassibilité absolue de Matthieu et de Marc. On peut dire certaines choses de ses goûts et de ses tendances particulières : c'est un dévot très-exact [4]; il tient à ce que Jésus ait accompli tous les rites juifs [5]; il est démocrate et

1. Par exemple, ἔργων (Matth., XI, 19) devient chez lui τέκνων (Luc, VII, 35), leçon qui, par une sorte d'effet rétroactif, s'est introduite dans la plupart des manuscrits de Matthieu.

2. Par exemple, XIX, 12-27, où la parabole des talents est compliquée (versets 12, 14, 15, 27) d'une parabole relative à des sujets rebelles. La parabole du riche (XVI) contient aussi des traits qui se rattachent médiocrement au sujet principal (les ulcères, les chiens, et les versets 23 et suiv.)

3. Ainsi, le repas de Béthanie lui donne deux récits (VII, 36-48, et X, 38-42). Il fait de même pour les discours. Ainsi Matth., XXIII, se retrouve dans Luc, XI, 39 et suiv., XX, 46-47.

4. XXIII, 56; XXIV, 53; *Act.*, I, 12.

5. II, 21, 22, 39, 41, 42. C'est un trait ébionite. Cf. *Philosophumena*, VII, VI, 34.

ébionite exalté, c'est-à-dire très-opposé à la propriété et persuadé que la revanche des pauvres va venir [1]; il affectionne par-dessus tout les anecdotes mettant en relief la conversion des pécheurs, l'exaltation des humbles [2]; il modifie souvent les anciennes traditions pour leur donner ce tour [3]. Il admet dans ses premières pages des légendes sur l'enfance de Jésus, racontées avec ces longues amplifications, ces cantiques, ces procédés de convention qui forment le trait essentiel des Évangiles apocryphes. Enfin, il a dans le récit des derniers temps de Jésus quelques circonstances pleines d'un sentiment tendre et certains mots de Jésus d'une rare beauté [4], qui ne se trouvent pas dans les récits plus authentiques, et où l'on sent le travail de la légende. Luc les empruntait probablement à un recueil plus

1. La parabole du riche et de Lazare. Voir aussi VI, 20 et suiv., 24 et suiv. (comp. les sentences bien plus modérées de Matthieu, V, 3 et suiv.); X, 7; XII, 13 et suiv.; XVI entier; XXII, 35; *Actes*, II, 44-45; V, 1 et suiv.

2. La femme qui oint les pieds, Zachée, le bon larron, la parabole du pharisien et du publicain, l'enfant prodigue.

3. Par exemple, la femme qui oint les pieds devient chez lui une pécheresse qui se convertit.

4. Jésus pleurant sur Jérusalem, la sueur de sang, la rencontre des saintes femmes, le bon larron, etc. Le mot aux femmes de Jérusalem (XXIII, 28-29) ne peut guère avoir été conçu qu'après le siége de l'an 70.

récent, où l'on visait surtout à exciter des sentiments de piété.

Une grande réserve était naturellement commandée à l'égard d'un document de cette nature. Il eût été aussi peu critique de le négliger que de l'employer sans discernement. Luc a eu sous les yeux des originaux que nous n'avons plus. C'est moins un évangéliste qu'un biographe de Jésus, un « harmoniste », un correcteur à la manière de Marcion et de Tatien. Mais c'est un biographe du premier siècle, un artiste divin qui, indépendamment des renseignements qu'il a puisés aux sources plus anciennes, nous montre le caractère du fondateur avec un bonheur de trait, une inspiration d'ensemble, un relief que n'ont pas les deux autres synoptiques. Son Évangile est celui dont la lecture a le plus de charme; car, à l'incomparable beauté du fond commun, il ajoute une part d'artifice et de composition qui augmente singulièrement l'effet du portrait, sans nuire gravement à sa vérité.

En somme, on peut dire que la rédaction synoptique a traversé trois degrés: 1° l'état documentaire original (λόγια de Matthieu, λεχθέντα ἢ πραχθέντα de Marc), premières rédactions qui n'existent plus; 2° l'état de simple mélange, où les documents originaux sont amalgamés sans aucun effort de compo-

sition, sans qu'on voie percer aucune vue personnelle de la part des auteurs (Évangiles actuels de Matthieu et de Marc); 3° l'état de combinaison, de rédaction voulue et réfléchie, où l'on sent l'effort pour concilier les différentes versions (Évangile de Luc, Évangiles de Marcion, de Tatien, etc.). L'Évangile de Jean, comme nous l'avons dit, forme une composition d'un autre ordre et tout à fait à part.

On remarquera que je n'ai fait nul usage des Évangiles apocryphes. Ces compositions ne doivent être en aucune façon mises sur le même pied que les Évangiles canoniques. Ce sont de plates et puériles amplifications, ayant le plus souvent les canoniques pour base et n'y ajoutant jamais rien qui ait du prix. Au contraire, j'ai été fort attentif à recueillir les lambeaux, conservés par les Pères de l'Église, d'anciens Évangiles qui existèrent autrefois parallèlement aux canoniques et qui sont maintenant perdus, comme l'Évangile selon les Hébreux, l'Évangile selon les Égyptiens, les Évangiles dits de Justin, de Marcion, de Tatien[1]. Les deux premiers sont surtout importants en ce qu'ils étaient rédigés en araméen comme

1. Pour plus de détails, voir Michel Nicolas, *Études sur les Évangiles apocryphes* (Paris, Lévy, 1866).

les *Logia* de Matthieu, qu'ils paraissent avoir constitué une variété de l'Évangile attribué à cet apôtre, et qu'ils furent l'Évangile des *ébionim*, c'est-à-dire de ces petites chrétientés de Batanée qui gardèrent l'usage du syro-chaldaïque, et qui paraissent à quelques égards avoir continué la ligne de Jésus. Mais il faut avouer que, dans l'état où ils nous sont arrivés, ces Évangiles sont inférieurs, pour l'autorité critique, à la rédaction de l'Évangile de Matthieu que nous possédons.

On comprend maintenant, ce semble, le genre de valeur historique que j'attribue aux Évangiles. Ce ne sont ni des biographies à la façon de Suétone, ni des légendes fictives à la manière de Philostrate; ce sont des biographies légendaires. Je les rapprocherais volontiers des légendes de Saints, des Vies de Plotin, de Proclus, d'Isidore, et autres écrits du même genre, où la vérité historique et l'intention de présenter des modèles de vertu se combinent à des degrés divers. L'inexactitude, qui est un des traits de toutes les compositions populaires, s'y fait particulièrement sentir. Supposons qu'il y a quinze ou vingt ans, trois ou quatre vieux soldats de l'Empire se fussent mis chacun de leur côté à écrire la vie de Napoléon avec leurs souvenirs. Il est clair que leurs récits offriraient de nombreuses erreurs, de fortes

discordances. L'un d'eux mettrait Wagram avant Marengo; l'autre écrirait sans hésiter que Napoléon chassa des Tuileries le gouvernement de Robespierre; un troisième omettrait des expéditions de la plus haute importance. Mais une chose résulterait certainement avec un haut degré de vérité de ces naïfs récits, c'est le caractère du héros, l'impression qu'il faisait autour de lui. En ce sens, de telles histoires populaires vaudraient mieux qu'une histoire solennelle et officielle. On en peut dire autant des Évangiles. Uniquement attentifs à mettre en saillie l'excellence du maître, ses miracles, son enseignement, les évangélistes montrent une entière indifférence pour tout ce qui n'est pas l'esprit même de Jésus. Les contradictions sur les temps, les lieux, les personnes, étaient regardées comme insignifiantes; car, autant on prêtait à la parole de Jésus un haut degré d'inspiration, autant on était loin d'accorder cette inspiration aux rédacteurs. Ceux-ci ne s'envisageaient que comme de simples scribes et ne tenaient qu'à une seule chose : ne rien omettre de ce qu'ils savaient[1].

Sans contredit, une part d'idées préconçues dut se mêler à de tels souvenirs. Plusieurs récits, surtout

1. Voir le passage précité de Papias.

de Luc, sont inventés pour faire ressortir vivement certains traits de la physionomie de Jésus. Cette physionomie elle-même subissait chaque jour des altérations. Jésus serait un phénomène unique dans l'histoire si, avec le rôle qu'il joua, il n'avait été bien vite transfiguré. La légende d'Alexandre était éclose avant que la génération de ses compagnons d'armes fût éteinte; celle de saint François d'Assise commença de son vivant. Un rapide travail de métamorphose s'opéra de même, dans les vingt ou trente années qui suivirent la mort de Jésus, et imposa à sa biographie les tours absolus d'une légende idéale. La mort perfectionne l'homme le plus parfait; elle le rend sans défaut pour ceux qui l'ont aimé. En même temps, d'ailleurs, qu'on voulait peindre le maître, on voulait le démontrer. Beaucoup d'anecdotes étaient conçues pour prouver qu'en lui les prophéties envisagées comme messianiques avaient eu leur accomplissement. Mais ce procédé, dont il ne faut pas nier l'importance, ne saurait tout expliquer. Aucun ouvrage juif du temps ne donne une série de prophéties exactement libellées que le Messie dût accomplir. Plusieurs des allusions messianiques relevées par les évangélistes sont si subtiles, si détournées, qu'on ne peut croire que tout cela répondît à une doctrine généralement admise. Tantôt

l'on raisonna ainsi : « Le Messie doit faire telle chose; or, Jésus est le Messie; donc Jésus, a fait telle chose. » Tantôt on raisonna à l'inverse : « Telle chose est arrivée à Jésus; or, Jésus est le Messie; donc, telle chose devait arriver au Messie[1]. » Les explications trop simples sont toujours fausses quand il s'agit d'analyser le tissu de ces profondes créations du sentiment populaire, qui déjouent tous les systèmes par leur richesse et leur infinie variété.

A peine est-il besoin de dire qu'avec de tels documents, pour ne donner que de l'incontestable, il faudrait s'en tenir aux lignes générales. Dans presque toutes les histoires anciennes, même dans celles qui sont bien moins légendaires que celles-ci, le détail prête à des doutes infinis. Quand nous avons deux récits d'un même fait, il est extrêmement rare que les deux récits soient d'accord. N'est-ce pas une raison, quand on n'en a qu'un seul, de tomber en bien des perplexités? On peut dire que, parmi les anecdotes, les discours, les mots célèbres rapportés par les historiens, il n'y en a pas un de rigoureusement authentique. Y avait-il des sténographes pour fixer ces paroles rapides? Y avait-il un annaliste

1. Voir, par exemple, Jean, XIX, 23-24.

toujours présent pour noter les gestes, les allures, les sentiments des acteurs? Essayons d'arriver au vrai sur la manière dont s'est passé tel ou tel fait contemporain, nous n'y réussirons pas. Deux récits d'un même événement faits par des témoins oculaires diffèrent essentiellement. Faut-il pour cela renoncer à toute la couleur des récits et se borner à l'énoncé des faits d'ensemble? Ce serait supprimer l'histoire. Certes, je crois bien que, si l'on excepte certains axiomes courts et presque mnémoniques, aucun des discours rapportés par Matthieu n'est textuel; à peine nos procès-verbaux sténographiés le sont-ils. J'admets volontiers que cet admirable récit de la Passion renferme une foule d'à peu près. Ferait-on cependant l'histoire de Jésus en omettant ces prédications qui nous rendent d'une manière si vive la physionomie de ses discours, et en se bornant à dire avec Josèphe et Tacite « qu'il fut mis à mort par l'ordre de Pilate à l'instigation des prêtres » ? Ce serait là, selon moi, un genre d'inexactitude pire que celui auquel on s'expose en admettant les détails que nous fournissent les textes. Ces détails ne sont pas vrais à la lettre; mais ils sont vrais d'une vérité supérieure; ils sont plus vrais que la nue vérité, en ce sens qu'ils sont la vérité rendue expressive et parlante, élevée à la hauteur d'une idée.

Je prie les personnes qui trouveront que j'ai accordé une confiance exagérée à des récits en grande partie légendaires, de tenir compte de l'observation que je viens de faire. A quoi se réduirait la vie d'Alexandre, si on se bornait à ce qui est matériellement certain? Les traditions même en partie erronées renferment une portion de vérité que l'histoire ne peut négliger. On n'a pas reproché à M. Sprenger d'avoir, en écrivant la vie de Mahomet, tenu grand compte des *hadith* ou traditions orales sur le prophète, et d'avoir souvent prêté textuellement à son héros des paroles qui ne sont connues que par cette source. Les traditions sur Mahomet, cependant, n'ont pas un caractère historique supérieur à celui des discours et des récits qui composent les Évangiles. Elles furent écrites de l'an 50 à l'an 140 de l'hégire. Quand on écrira l'histoire des écoles juives aux siècles qui ont précédé et suivi immédiatement la naissance du christianisme, on ne se fera aucun scrupule de prêter à Hillel, à Schammaï, à Gamaliel, les maximes que leur attribuent la *Mischna* et la *Gemara*, bien que ces grandes compilations aient été rédigées plusieurs centaines d'années après les docteurs dont il s'agit.

Quant aux personnes qui croient, au contraire, que l'histoire doit consister à reproduire sans interprétation les documents qui nous sont parvenus, je les prie d'observer qu'en un tel sujet cela n'est pas loisible. Les quatre principaux documents sont en flagrante contradiction les uns avec les autres; Josèphe, d'ailleurs, les rectifie quelquefois. Il faut choisir. Prétendre qu'un événement ne peut pas s'être passé de deux manières à la fois, ni d'une façon absurde, n'est pas imposer à l'histoire une philosophie *a priori*. De ce qu'on possède plusieurs versions différentes d'un même fait, de ce que la crédulité a mêlé à toutes ces versions des circonstances fabuleuses, l'historien ne doit pas conclure que le fait soit faux; mais il doit, en pareil cas, se tenir en garde, discuter les textes et procéder par induction. Il est surtout une classe de récits à propos desquels ce principe trouve une application nécessaire, ce sont les récits surnaturels. Chercher à expliquer ces récits ou les réduire à des légendes, ce n'est pas mutiler les faits au nom de la théorie; c'est partir de l'observation même des faits. Aucun des miracles dont les vieilles histoires sont remplies ne s'est passé dans des conditions scientifiques. Une observation qui n'a pas été une seule fois démentie nous apprend qu'il n'arrive de miracles que dans les temps et les pays où l'on y croit, devant des personnes disposées à y croire. Aucun miracle ne s'est

produit devant une réunion d'hommes capables de constater le caractère miraculeux d'un fait. Ni les personnes du peuple, ni les gens du monde ne sont compétents pour cela. Il y faut de grandes précautions et une longue habitude des recherches scientifiques. De nos jours, n'a-t-on pas vu presque tous les gens du monde dupes de grossiers prestiges ou de puériles illusions? Des faits merveilleux attestés par des petites villes tout entières sont devenus, grâce à une enquête plus sévère, des faits condamnables[1]. Puisqu'il est avéré qu'aucun miracle contemporain ne supporte la discussion, n'est-il pas probable que les miracles du passé, qui se sont tous accomplis dans des réunions populaires, nous offriraient également, s'il nous était possible de les critiquer en détail, leur part d'illusion?

Ce n'est donc pas au nom de telle ou telle philosophie, c'est au nom d'une constante expérience, que nous bannissons le miracle de l'histoire. Nous ne disons pas : « Le miracle est impossible ; » nous disons : « Il n'y a pas eu jusqu'ici de miracle constaté. » Que demain un thaumaturge se présente avec des garanties assez sérieuses pour être discuté;

1. Voir la *Gazette des Tribunaux*, 10 sept. et 11 nov. 1851, 28 mai 1857.

qu'il s'annonce comme pouvant, je suppose, ressusciter un mort, que ferait-on? Une commission composée de physiologistes, de physiciens, de chimistes, de personnes exercées à la critique historique, serait nommée. Cette commission choisirait le cadavre, s'assurerait que la mort est bien réelle, désignerait la salle où devrait se faire l'expérience, réglerait tout le système de précautions nécessaire pour ne laisser prise à aucun doute. Si, dans de telles conditions, la résurrection s'opérait, une probabilité presque égale à la certitude serait acquise. Cependant, comme une expérience doit toujours pouvoir se répéter, que l'on doit être capable de refaire ce que l'on a fait une fois, et que, dans l'ordre du miracle, il ne peut être question de facile ou de difficile, le thaumaturge serait invité à reproduire son acte merveilleux dans d'autres circonstances, sur d'autres cadavres, dans un autre milieu. Si chaque fois le miracle réussissait, deux choses seraient prouvées : la première, c'est qu'il arrive dans le monde des faits surnaturels ; la seconde, c'est que le pouvoir de les produire appartient ou est délégué à certaines personnes. Mais qui ne voit que jamais miracle ne s'est passé dans ces conditions-là ; que toujours jusqu'ici le thaumaturge a choisi le sujet de l'expérience, choisi le milieu, choisi le public ; que d'ailleurs, le

plus souvent, c'est le peuple lui-même qui, par suite de l'invincible besoin qu'il a de voir dans les grands événements et dans les grands hommes quelque chose de divin, crée après coup les légendes merveilleuses? Jusqu'à nouvel ordre, nous maintiendrons donc ce principe de critique historique, qu'un récit surnaturel ne peut être admis comme tel, qu'il implique toujours crédulité ou imposture, que le devoir de l'historien est de l'interpréter et de rechercher quelle part de vérité, quelle part d'erreur il peut recéler.

Telles sont les règles qui ont été suivies dans la composition de cet écrit. A la lecture des textes, j'ai pu joindre une grande source de lumières, la vue des lieux où se sont passés les événements. La mission scientifique ayant pour objet l'exploration de l'ancienne Phénicie, que j'ai dirigée en 1860 et 1861, m'amena à résider sur les frontières de la Galilée et à y voyager fréquemment. J'ai traversé dans tous les sens la province évangélique; j'ai visité Jérusalem, Hébron et la Samarie; presque aucune localité importante de l'histoire de Jésus ne m'a échappé. Toute cette histoire qui, à distance, semble flotter dans les nuages d'un monde sans réalité, prit ainsi un corps, une solidité qui m'étonnèrent. L'accord frappant des textes et des lieux, la merveilleuse harmonie de l'idéal évangélique avec le paysage qui lui servit de cadre furent pour moi une révélation. J'eus devant les yeux un cinquième Évangile, lacéré mais lisible encore, et désormais, à travers les récits de Matthieu et de Marc, au lieu d'un être abstrait, qu'on dirait n'avoir jamais existé, je vis une admirable figure humaine vivre, se mouvoir. Pendant l'été, ayant dû monter à Ghazir, dans le Liban, pour prendre un peu de repos, je fixai en traits rapides l'image qui m'était apparue, et il en résulta cette histoire. Quand une cruelle épreuve vint hâter mon départ, je n'avais plus à rédiger que quelques pages. Le livre a été, de la sorte, composé fort près des lieux mêmes où Jésus naquit et vécut. Depuis mon retour [1], j'ai travaillé sans cesse à compléter et à contrôler dans le détail l'ébauche que j'avais écrite à la hâte dans une cabane maronite, avec cinq ou six volumes autour de moi.

Plusieurs regretteront peut-être le tour biographique qu'a ainsi pris mon ouvrage. Quand je conçus pour la première fois une histoire des origines du christianisme, ce que je voulais faire, c'était bien, en effet, une histoire de doctrines, où les hommes

1. Mon retour eut lieu en octobre 1861. La première édition de la *Vie de Jésus* est de juin 1863.

n'auraient eu presque aucune part. Jésus eût à peine été nommé; on se fût surtout attaché à montrer comment les idées qui se sont produites sous son nom germèrent et couvrirent le monde. Mais j'ai compris, depuis, que l'histoire n'est pas un simple jeu d'abstractions, que les hommes y sont plus que les doctrines. Ce n'est pas une certaine théorie sur la justification et la rédemption qui a fait la Réforme : c'est Luther, c'est Calvin. Le parsisme, l'hellénisme, le judaïsme auraient pu se combiner sous toutes les formes; les doctrines de la résurrection et du Verbe auraient pu se développer durant des siècles, sans produire ce fait fécond, unique, grandiose, qui s'appelle le christianisme. Ce fait est l'œuvre de Jésus, de saint Paul, des apôtres. Faire l'histoire de Jésus, de saint Paul, des apôtres, c'est faire l'histoire des origines du christianisme. Les mouvements antérieurs n'appartiennent à notre sujet qu'en ce qu'ils servent à expliquer ces hommes extraordinaires, lesquels ne peuvent naturellement avoir été sans lien avec ce qui les a précédés.

Dans un tel effort pour faire revivre les hautes âmes du passé, une part de divination et de conjecture doit être permise. Une grande vie est un tout organique qui ne peut se rendre par la simple agglomération de petits faits. Il faut qu'un sentiment profond embrasse l'ensemble et en fasse l'unité. La raison d'art en pareil sujet est un bon guide; le tact exquis d'un Gœthe trouverait à s'y appliquer. La condition essentielle des créations de l'art est de former un système vivant dont toutes les parties s'appellent et se commandent. Dans les histoires du genre de celle-ci, le grand signe qu'on tient le vrai est d'avoir réussi à combiner les textes d'une façon qui constitue un récit logique, vraisemblable, où rien ne détonne. Les lois intimes de la vie, de la marche des produits organiques, de la dégradation des nuances, doivent être à chaque instant consultées; car ce qu'il s'agit de retrouver, ce n'est pas la circonstance matérielle, impossible à vérifier, c'est l'âme même de l'histoire; ce qu'il faut rechercher, ce n'est pas la petite certitude des minuties, c'est la justesse du sentiment général, la vérité de la couleur. Chaque trait qui sort des règles de la narration classique doit avertir de prendre garde; car le fait qu'il s'agit de raconter a été conforme à la nécessité des choses, naturel, harmonieux. Si on ne réussit pas à le rendre tel par le récit, c'est que sûrement on n'est pas arrivé à le bien voir. Supposons qu'en restaurant la Minerve de Phidias selon les textes, on produisît un ensemble sec, heurté, artificiel; que faudrait-il en conclure? Une seule chose : c'est que les textes ont besoin

de l'interprétation du goût, qu'il faut les solliciter doucement jusqu'à ce qu'ils arrivent à se rapprocher et à fournir un ensemble où toutes les données soient heureusement fondues. Serait-on sûr alors d'avoir, trait pour trait, la statue grecque? Non; mais on n'en aurait pas du moins la caricature : on aurait l'esprit général de l'œuvre, une des façons dont elle a pu exister.

Ce sentiment d'un organisme vivant, on n'a pas hésité à le prendre pour guide dans l'agencement général du récit. La lecture des Évangiles suffirait pour prouver que leurs rédacteurs, quoique ayant dans l'esprit un plan très-juste de la vie de Jésus, n'ont pas été guidés par des données chronologiques bien rigoureuses; Papias, d'ailleurs, nous l'apprend expressément, et appuie son opinion d'un témoignage qui paraît émaner de l'apôtre Jean lui-même[1]. Les expressions : « En ce temps-là », « Après cela », « Alors », « Et il arriva que... », etc., sont de simples transitions destinées à rattacher les uns aux autres les différents récits. Laisser tous les renseignements fournis par les Évangiles dans le désordre où la tradition nous les donne, ce ne serait pas plus écrire l'histoire de Jésus qu'on n'écrirait l'histoire d'un

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

homme célèbre en donnant pêle-mêle les lettres et les anecdotes de sa jeunesse, de sa vieillesse, de son âge mûr. Le Coran, qui nous offre aussi dans le décousu le plus complet les pièces des différentes époques de la vie de Mahomet, a livré son secret à une critique ingénieuse; on a découvert d'une manière à peu près certaine l'ordre chronologique où ces pièces ont été composées. Un tel redressement est beaucoup plus difficile pour l'Évangile, la vie publique de Jésus ayant été plus courte et moins chargée d'événements que la vie du fondateur de l'islam. Cependant, la tentative de trouver un fil pour se guider dans ce dédale ne saurait être taxée de subtilité gratuite. Il n'y a pas grand abus d'hypothèse à supposer qu'un fondateur religieux commence par se rattacher aux aphorismes moraux qui sont déjà en circulation de son temps et aux pratiques qui ont de la vogue; que, plus mûr et entré en pleine possession de sa pensée, il se complaît dans un genre d'éloquence calme, poétique, éloigné de toute controverse, suave et libre comme le sentiment pur; qu'il s'exalte peu à peu, s'anime devant l'opposition, finit par les polémiques et les fortes invectives. Telles sont les périodes qu'on distingue nettement dans le Coran. L'ordre adopté avec un tact extrêmement fin par les synoptiques suppose une

marche analogue. Qu'on lise attentivement Matthieu, on trouvera dans la distribution des discours une gradation fort analogue à celle que nous venons d'indiquer. On observera, d'ailleurs, la réserve des tours de phrase dont nous nous servons quand il s'agit d'exposer le progrès des idées de Jésus. Le lecteur peut, s'il le préfère, ne voir dans les divisions adoptées à cet égard que les coupes indispensables à l'exposition méthodique d'une pensée profonde et compliquée.

Si l'amour d'un sujet peut servir à en donner l'intelligence, on reconnaîtra aussi, j'espère, que cette condition ne m'a pas manqué. Pour faire l'histoire d'une religion, il est nécessaire, premièrement, d'y avoir cru (sans cela, on ne saurait comprendre par quoi elle a charmé et satisfait la conscience humaine) ; en second lieu, de n'y plus croire d'une manière absolue; car la foi absolue est incompatible avec l'histoire sincère. Mais l'amour va sans la foi. Pour ne s'attacher à aucune des formes qui captivent l'adoration des hommes, on ne renonce pas à goûter ce qu'elles contiennent de bon et de beau. Aucune apparition passagère n'épuise la Divinité; Dieu s'était révélé avant Jésus, Dieu se révélera après lui. Profondément inégales et d'autant plus divines qu'elles sont plus grandes, plus spontanées,

les manifestations du Dieu caché au fond de la conscience humaine sont toutes du même ordre. Jésus ne saurait donc appartenir uniquement à ceux qui se disent ses disciples. Il est l'honneur commun de ce qui porte un cœur d'homme. Sa gloire ne consiste pas à être relégué hors de l'histoire; on lui rend un culte plus vrai en montrant que l'histoire entière est incompréhensible sans lui.

VIE DE JÉSUS

VIE

DE JÉSUS

CHAPITRE PREMIER.

PLACE DE JÉSUS DANS L'HISTOIRE DU MONDE.

L'événement capital de l'histoire du monde est la révolution par laquelle les plus nobles portions de l'humanité ont passé, des anciennes religions comprises sous le nom vague de paganisme, à une religion fondée sur l'unité divine, la trinité, l'incarnation du Fils de Dieu. Cette conversion a eu besoin de près de mille ans pour se faire. La religion nouvelle avait mis elle-même au moins trois cents ans à se former. Mais l'origine de la révolution dont il s'agit est un fait qui eut lieu sous les règnes d'Au-

guste et de Tibère. Alors vécut une personne supérieure qui, par son initiative hardie et par l'amour qu'elle sut inspirer, créa l'objet et posa le point de départ de la foi future de l'humanité.

L'homme, dès qu'il se distingua de l'animal, fut religieux, c'est-à-dire qu'il vit dans la nature quelque chose au delà de la réalité, et pour lui-même quelque chose au delà de la mort. Ce sentiment, pendant des milliers d'années, s'égara de la manière la plus étrange. Chez beaucoup de races, il ne dépassa point la croyance aux sorciers sous la forme grossière où nous la trouvons encore dans certaines parties de l'Océanie. Chez quelques peuples, le sentiment religieux aboutit aux honteuses scènes de boucherie qui forment le caractère de l'ancienne religion du Mexique. D'autres pays, en Afrique surtout, ne dépassèrent point le fétichisme, c'est-à-dire l'adoration d'un objet matériel, auquel on attribuait des pouvoirs surnaturels. Comme l'instinct de l'amour, qui par moments élève l'homme le plus vulgaire au-dessus de lui-même, se change parfois en perversion et en férocité; ainsi cette divine faculté de la religion put longtemps sembler un chancre qu'il fallait extirper de l'espèce humaine, une cause d'erreurs et de crimes que les sages devaient chercher à supprimer.

Les brillantes civilisations qui se développèrent dès

une antiquité fort reculée en Chine, en Babylonie, en Égypte, firent faire à la religion certains progrès. La Chine arriva vite à une sorte de bon sens médiocre, qui lui interdit les grands égarements. Elle ne connut ni les avantages ni les abus du génie religieux. En tout cas, elle n'eut par ce côté aucune influence sur la direction du grand courant de l'humanité. Les religions de la Babylonie et de la Syrie ne se dégagèrent jamais d'un fond de sensualité étrange; ces religions restèrent, jusqu'à leur extinction au IVe et au Ve siècle de notre ère, des écoles d'immoralité, où quelquefois, grâce à une sorte d'intuition poétique, s'ouvraient de lumineuses échappées sur le monde divin. L'Égypte, malgré une sorte de fétichisme apparent, put avoir de bonne heure des dogmes métaphysiques et un symbolisme relevé. Mais sans doute ces interprétations d'une théologie raffinée n'étaient pas primitives. Jamais l'homme, en possession d'une idée claire, ne s'est amusé à la revêtir de symboles : c'est le plus souvent à la suite de longues réflexions, et par l'impossibilité où est l'esprit humain de se résigner à l'absurde, qu'on cherche des idées sous les vieilles images mystiques dont le sens est perdu. Ce n'est pas de l'Égypte, d'ailleurs, qu'est venue la foi de l'humanité. Les éléments qui, dans la religion d'un chrétien, pro-

viennent, à travers mille transformations, d'Égypte et de Syrie sont des formes extérieures sans beaucoup de conséquence, ou des scories telles que les cultes les plus épurés en retiennent toujours. Le grand défaut des religions dont nous parlons était leur caractère superstitieux; ce qu'elles jetèrent dans le monde, ce furent des millions d'amulettes et d'abraxas. Aucune grande pensée morale ne pouvait sortir de races abaissées par un despotisme séculaire et accoutumées à des institutions qui enlevaient presque tout exercice à la liberté des individus.

La poésie de l'âme, la foi, la liberté, l'honnêteté, le dévouement, apparaissent dans le monde avec les deux grandes races qui, en un sens, ont fait l'humanité, je veux dire la race indo-européenne et la race sémitique. Les premières intuitions religieuses de la race indo-européenne furent essentiellement naturalistes. Mais c'était un naturalisme profond et moral, un embrassement amoureux de la nature par l'homme, une poésie délicieuse, pleine du sentiment de l'infini, le principe enfin de tout ce que le génie germanique et celtique, de ce qu'un Shakspeare, de ce qu'un Gœthe devaient exprimer plus tard. Ce n'était ni de la religion, ni de la morale réfléchies, c'était de la mélancolie, de la tendresse, de l'imagination; c'était par-dessus tout du sérieux, c'est-à-

dire la condition essentielle de la morale et de la religion. La foi de l'humanité cependant ne pouvait venir de là, parce que ces vieux cultes avaient beaucoup de peine à se détacher du polythéisme et n'aboutissaient pas à un symbole bien clair. Le brahmanisme n'a vécu jusqu'à nos jours que grâce au privilége étonnant de conservation que l'Inde semble posséder. Le bouddhisme échoua dans toutes ses tentatives vers l'ouest. Le druidisme resta une forme exclusivement nationale et sans portée universelle. Les tentatives grecques de réforme, l'orphisme, les mystères, ne suffirent pas pour donner aux âmes un aliment solide. La Perse seule arriva à se faire une religion dogmatique, presque monothéiste et savamment organisée; mais il est fort possible que cette organisation même fût une imitation ou un emprunt. En tout cas, la Perse n'a pas converti le monde; elle s'est convertie, au contraire, quand elle a vu paraître sur ses frontières le drapeau de l'unité divine proclamée par l'islam.

C'est la race sémitique[1] qui a la gloire d'avoir fait

1. Je rappelle que ce mot désigne simplement ici les peuples qui parlent ou ont parlé une des langues qu'on appelle sémitiques. Une telle désignation est tout à fait défectueuse; mais c'est un de ces mots, comme « architecture gothique », « chiffres arabes », qu'il faut conserver pour s'entendre, même après qu'on a démontré l'erreur qu'ils impliquent.

la religion de l'humanité. Bien au delà des confins de l'histoire, sous sa tente restée pure des désordres d'un monde déjà corrompu, le patriarche bédouin préparait la foi du monde. Une forte antipathie contre les cultes voluptueux de la Syrie, une grande simplicité de rituel, l'absence complète de temples, l'idole réduite à d'insignifiants *theraphim,* voilà sa supériorité. Entre toutes les tribus des Sémites nomades, celle des Beni-Israël était marquée déjà pour d'immenses destinées. D'antiques rapports avec l'Égypte, d'où résultèrent des emprunts dont il n'est pas facile de mesurer l'étendue, ne firent qu'augmenter leur répulsion pour l'idolâtrie. Une « Loi » ou *Thora,* très-anciennement écrite sur des tables de pierre, et qu'ils rapportaient à leur grand libérateur Moïse, était déjà le code du monothéisme et renfermait, comparée aux institutions d'Égypte et de Chaldée, de puissants germes d'égalité sociale et de moralité. Une arche portative, surmontée de sphinx [1], ayant des deux côtés des oreillettes pour passer des leviers, constituait tout leur matériel religieux; là étaient réunis les objets sacrés de la nation, ses

1. Comparez Lepsius, *Denkmäter aus Ægypten und Æthiopien*, VIII, pl. 245; de Rougé, *Étude sur une stèle égypt. appartenant à la Bibl. impér.* (Paris, 1858); de Vogüé, *le Temple de Jérusalem*, p. 33; Guigniaut, *Rel. de l'ant.*, pl., nº 173.

reliques, ses souvenirs, le « livre » enfin [1], journal toujours ouvert de la tribu, mais où l'on écrivait très-discrètement. La famille chargée de tenir les leviers et de veiller sur ces archives portatives, étant près du livre et en disposant, prit bien vite de l'importance. De là cependant ne vint pas l'institution qui décida de l'avenir. Le prêtre hébreu ne diffère pas beaucoup des autres prêtres de l'antiquité; le caractère qui distingue essentiellement Israël entre les peuples théocratiques, c'est que le sacerdoce y a toujours été subordonné à l'inspiration individuelle. Outre ses prêtres, chaque tribu nomade avait son *nabi* ou prophète, sorte d'oracle vivant que l'on consultait pour les questions obscures dont la solution supposait un haut degré de clairvoyance. Les nabis d'Israël, organisés en groupes ou écoles, eurent une grande supériorité. Défenseurs de l'ancien esprit démocratique, ennemis des riches, opposés à toute organisation politique et à ce qui eût engagé Israël dans les voies des autres nations, ils furent les vrais instruments de la primauté religieuse du peuple juif. De bonne heure, ils avouèrent des espérances illimitées, et, quand le peuple, en partie victime de leurs conseils impolitiques, eut été écrasé par la puis-

1. I Sam., x, 25

sance assyrienne, ils proclamèrent qu'un règne sans bornes était réservé à Juda, qu'un jour Jérusalem serait la capitale du monde entier et que le genre humain se ferait juif. Jérusalem avec son temple leur apparut comme une ville placée sur le sommet d'une montagne, vers laquelle tous les peuples devaient accourir, comme un oracle d'où la loi universelle devait sortir, comme le centre d'un règne idéal, où le genre humain, pacifié par Israël, retrouverait les joies de l'Éden[1].

Des accents inconnus se font déjà entendre pour exalter le martyre et célébrer la puissance de « l'homme de douleur ». A propos de quelqu'un de ces sublimes patients qui, comme Jérémie, teignaient de leur sang les rues de Jérusalem, un inspiré fit un cantique sur les souffrances et le triomphe du « serviteur de Dieu », où toute la force prophétique du génie d'Israël sembla concentrée[2]. « Il s'élevait comme un faible arbuste, comme un rejeton qui monte d'un sol aride; il n'avait ni grâce ni beauté. Accablé d'opprobres, délaissé des hommes, tous détournaient de lui la face; couvert d'ignominie, il comptait pour un

1. Isaïe, II, 1-4, et surtout les chapitres XL et suiv., LX et suiv.; Michée, IV, 1 et suiv. Il faut se rappeler que la seconde partie du livre d'Isaïe à partir du chapitre XL, n'est pas d'Isaïe.

2. Isaïe, LII, 13 et suiv., et LIII entier.

néant. C'est qu'il s'est chargé de nos souffrances; c'est qu'il a pris sur lui nos douleurs. Vous l'eussiez tenu pour un homme frappé de Dieu, touché de sa main. Ce sont nos crimes qui l'ont couvert de blessures, nos iniquités qui l'ont broyé; le châtiment qui nous a valu le pardon a pesé sur lui, et ses meurtrissures ont été notre guérison. Nous étions comme un troupeau errant, chacun s'était égaré, et Jéhovah a déchargé sur lui l'iniquité de tous. Écrasé, humilié, il n'a pas ouvert la bouche; il s'est laissé mener comme un agneau à l'immolation; comme une brebis silencieuse devant celui qui la tond, il n'a pas ouvert la bouche. Son tombeau passe pour celui d'un méchant, sa mort pour celle d'un impie. Mais, du moment qu'il aura offert sa vie, il verra naître une postérité nombreuse, et les intérêts de Jéhovah prospéreront dans sa main. »

De profondes modifications s'opérèrent en même temps dans la *Thora*. De nouveaux textes, prétendant représenter la vraie loi de Moïse, tels que le Deutéronome, se produisirent et inaugurèrent en réalité un esprit fort différent de celui des vieux nomades. Un grand fanatisme fut le trait dominant de cet esprit. Des croyants forcenés provoquent sans cesse des violences contre tout ce qui s'écarte du culte de Jehovah; un code de sang, édictant la peine de mort

pour des délits religieux, réussit à s'établir. La piété amène presque toujours de singulières oppositions de véhémence et de douceur. Ce zèle, inconnu à la grossière simplicité du temps des Juges, inspire des tons de prédication émue et d'onction tendre que le monde n'avait pas entendus jusque-là. Une forte tendance vers les questions sociales se fait déjà sentir; des utopies, des rêves de société parfaite prennent place dans le code. Mélange de morale patriarcale et de dévotion ardente, d'intuitions primitives et de raffinements pieux comme ceux qui remplissaient l'âme d'un Ézéchias, d'un Josias, d'un Jérémie, le Pentateuque se fixe ainsi dans la forme où nous le voyons, et devient pour des siècles la règle absolue de l'esprit national.

Ce grand livre une fois créé, l'histoire du peuple juif se déroule avec un entraînement irrésistible. Les grands empires qui se succèdent dans l'Asie occidentale, en brisant pour lui tout espoir d'un royaume terrestre, le jettent dans les rêves religieux avec une sorte de passion sombre. Peu soucieux de dynastie nationale ou d'indépendance politique, il accepte tous les gouvernements qui le laissent pratiquer librement son culte et suivre ses usages. Israël n'aura plus désormais d'autre direction que celle de ses enthousiastes religieux, d'autres ennemis que ceux de l'unité divine, d'autre patrie que sa Loi.

Et cette Loi, il faut bien le remarquer, était toute sociale et morale. C'était l'œuvre d'hommes pénétrés d'un haut idéal de la vie présente et croyant avoir trouvé les meilleurs moyens pour le réaliser. La conviction de tous est que la *Thora* bien observée ne peut manquer de donner la parfaite félicité. Cette *Thora* n'a rien de commun avec les « Lois » grecques ou romaines, lesquelles, ne s'occupant guère que du droit abstrait, entrent peu dans les questions de bonheur et de moralité privés. On sent d'avance que les résultats qui sortiront de la loi juive seront d'ordre social, et non d'ordre politique, que l'œuvre à laquelle ce peuple travaille est un royaume de Dieu, non une république civile, une institution universelle, non une nationalité ou une patrie.

A travers de nombreuses défaillances, Israël soutint admirablement cette vocation. Une série d'hommes pieux, Esdras, Néhémie, Onias, les Macchabées, dévorés du zèle de la Loi, se succèdent pour la défense des antiques institutions. L'idée qu'Israël est un peuple de saints, une tribu choisie de Dieu et liée envers lui par un contrat, prend des racines de plus en plus inébranlables. Une immense attente remplit les âmes. Toute l'antiquité indo-européenne avait placé le paradis à l'origine; tous ses poëtes

avaient pleuré un âge d'or évanoui. Israël mettait l'âge d'or dans l'avenir. L'éternelle poésie des âmes religieuses, les Psaumes éclosent de ce piétisme exalté, avec leur divine et mélancolique harmonie. Israël devient vraiment et par excellence le peuple de Dieu, pendant qu'autour de lui les religions païennes se réduisent de plus en plus, en Perse et en Babylonie, à un charlatanisme officiel, en Égypte et en Syrie, à une grossière idolâtrie, dans le monde grec et latin, à des parades. Ce que les martyrs chrétiens ont fait dans les premiers siècles de notre ère, ce que les victimes de l'orthodoxie persécutrice ont fait dans le sein même du christianisme jusqu'à notre temps, les Juifs le firent durant les deux siècles qui précèdent l'ère chrétienne. Ils furent une vivante protestation contre la superstition et le matérialisme religieux. Un mouvement d'idées extraordinaire, aboutissant aux résultats les plus opposés, faisait d'eux, à cette époque, le peuple le plus frappant et le plus original du monde. Leur dispersion sur tout le littoral de la Méditerranée et l'usage de la langue grecque, qu'ils adoptèrent hors de la Palestine, préparèrent les voies à une propagande dont les sociétés anciennes, coupées en petites nationalités, n'avaient encore offert aucun exemple.

Jusqu'au temps des Macchabées, le judaïsme,

malgré sa persistance à annoncer qu'il serait un jour la religion du genre humain, avait eu le caractère de tous les autres cultes de l'antiquité : c'était un culte de famille et de tribu. L'Israélite pensait bien que son culte était le meilleur, et parlait avec mépris des dieux étrangers. Mais il croyait aussi que la religion du vrai Dieu n'était faite que pour lui seul. On embrassait le culte de Jéhovah quand on entrait dans la famille juive[1]; voilà tout. Aucun Israélite ne songeait à convertir l'étranger à un culte qui était le patrimoine des fils d'Abraham. Le développement de l'esprit piétiste, depuis Esdras et Néhémie, amena une conception beaucoup plus ferme et plus logique. Le judaïsme devint la vraie religion d'une manière absolue; on accorda à qui voulut le droit d'y entrer[2]; bientôt ce fut une œuvre pie d'y amener le plus de monde possible[3]. Sans doute, le généreux sentiment qui éleva Jean-Baptiste, Jésus, saint Paul, au-dessus des mesquines idées de races n'existait

1. Ruth, I, 16.

2. Esther, IX, 27.

3. Matth., XXIII, 15; Josèphe, *Vita*, 23; *Bell. Jud.*, II, XVII, 10; VII, III, 3; *Ant.*, XX, II, 4; Horat., *Sat.*, I, IV, 143; Juv., XIV, 96 et suiv.; Tacite, *Ann.*, II, 85; *Hist.*, V, 5; Dion Cassius, XXXVII, 17. On affranchissait souvent des esclaves, à condition qu'ils resteraient juifs. Lévy (de Breslau), *Epigraphische Beyträge zur Gesch. der Juden*, p. 299 et suiv.

pas encore; par une étrange contradiction, ces convertis (prosélytes) étaient peu considérés et traités avec dédain[1]. Mais l'idée d'une religion exclusive, l'idée qu'il y a au monde quelque chose de supérieur à la patrie, au sang, aux lois, l'idée qui fera les apôtres et les martyrs, était fondée. Une profonde pitié pour les païens, quelque brillante que soit leur fortune mondaine, est désormais le sentiment de tout juif[2]. Par une série de légendes, destinées à fournir des modèles d'inébranlable fermeté (Daniel et ses compagnons, la mère des Macchabées et ses sept fils[3], le roman de l'hippodrome d'Alexandrie[4]), les guides du peuple cherchent surtout à inculquer cette idée que la vertu consiste dans un attachement fanatique à des institutions religieuses déterminées.

Les persécutions d'Antiochus Épiphane firent de cette idée une passion, presque une frénésie. Ce fut

1. Mischna, *Schebiit*, x, 9; Talmud de Babylone, *Niddah*, fol. 13 *b*; *Jebamoth*, 47 *b*; *Kidduschin*, 70 *b*; Midrasch, *Jalkut Ruth*, fol. 163 *d*.

2. Lettre apocr. de Baruch, dans Fabricius, *Cod. pseud. V. T.*, II, 147 et suiv., et dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, fasc. II, p. 96 et suiv.

3. IIe livre des Macchabées, ch. VII, et le *De Maccabæis*, attribué à Josèphe. Cf. Épître aux Hébreux, XI, 33 et suiv.

4. IIIe livre (apocr.) des Macchabées; Rufin, Suppl. ad. Jos, *Contra Apionem*, II, 5.

quelque chose de très-analogue à ce qui se passa sous Néron, deux cent trente ans plus tard. La rage et le désespoir jetèrent les croyants dans le monde des visions et des rêves. La première apocalypse, le « livre de Daniel », parut. Ce fut comme une renaissance du prophétisme, mais sous une forme très-différente de l'ancienne et avec une vue bien plus large des destinées du monde. Le livre de Daniel donna en quelque sorte aux espérances messianiques leur dernière expression. Le Messie ne fut plus un roi à la façon de David et de Salomon, un Cyrus théocrate et mosaïste; ce fut un « fils de l'homme » apparaissant dans la nue[1], un être surnaturel, revêtu de l'apparence humaine, chargé de juger le monde et de présider à l'âge d'or. Peut-être le *Sosiosch* de la Perse, le grand prophète à venir, chargé de préparer le règne d'Ormuzd, fournit-il quelques traits à ce nouvel idéal[2]. L'auteur inconnu du livre de Daniel eut, en tout cas, une influence décisive sur l'événement religieux qui allait transformer le monde. Il créa la mise en scène

1. Dan., VII, 13 et suiv.

2. *Vendidad*, XIX, 18, 19; *Minokhired*, passage publié dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, I, 263; *Boundehesch*, XXXI. Le manque de chronologie certaine pour les textes zends et pehlvis laisse planer beaucoup de doute sur ces rapprochements entre les croyances juives et persanes.

et les termes techniques du nouveau messianisme, et on peut lui appliquer ce que Jésus disait de Jean-Baptiste : « Jusqu'à lui, les prophètes; à partir de lui, le royaume de Dieu. » Peu d'années après, les mêmes idées se reproduisaient sous le nom du patriarche Hénoch [1]. L'essénisme, qui semble avoir été en rapport direct avec l'école apocalyptique, naissait vers le même temps [2], et offrait comme une première ébauche de la grande discipline qui allait bientôt se constituer pour l'éducation du genre humain.

Il ne faut pas croire cependant que ce mouvement, si profondément religieux et passionné, eût pour mobile des dogmes particuliers, comme cela a eu lieu dans toutes les luttes qui ont éclaté au sein du christianisme. Le juif de cette époque était aussi peu théologien que possible. Il ne spéculait pas sur l'essence de la Divinité; les croyances sur les anges, sur les fins de l'homme, sur les hypostases divines, dont le premier germe se laissait déjà entrevoir, étaient des croyances libres, des méditations auxquelles chacun se livrait selon la tournure de son esprit, mais dont une foule de gens n'avaient pas entendu parler. C'étaient même les plus orthodoxes

1. Voir Introd., p. XLIII-XLII.

2. La première mention certaine des esséniens se trouve vers l'an 106 avant J.-C. Jos., *Ant.*, XIII, XI, 2; *B. J.*, I, III, 5.

qui restaient en dehors de toutes ces imaginations particulières, et s'en tenaient à la simplicité du mosaïsme. Aucun pouvoir dogmatique analogue à celui que le christianisme orthodoxe a déféré à l'Église n'existait alors. Ce n'est qu'à partir du IIIe siècle, quand le christianisme est tombé entre les mains de races raisonneuses, folles de dialectique et de métaphysique, que commence cette fièvre de définitions qui fait de l'histoire de l'Église l'histoire d'une immense controverse. On disputait aussi chez les Juifs; des écoles ardentes apportaient à presque toutes les questions qui s'agitaient des solutions opposées; mais, dans ces luttes, dont le Talmud nous a conservé les principaux traits, il n'y a pas un seul mot de théologie spéculative. Observer et maintenir la Loi, parce que la Loi est juste, et que, bien observée, elle donne le bonheur, voilà tout le judaïsme. Nul *credo*, nul symbole théorique. Un disciple de la philosophie arabe la plus hardie, Moïse Maimonide, a pu devenir l'oracle de la synagogue, parce qu'il a été un canoniste très-exercé.

Les règnes des derniers Asmonéens et celui d'Hérode virent l'exaltation grandir encore. Ils furent remplis par une série non interrompue de mouvements religieux. A mesure que le pouvoir se sécularisait et passait en des mains incrédules, le peuple juif vivait

de moins en moins pour la terre et se laissait de plus en plus absorber par le travail étrange qui s'opérait en son sein. Le monde, distrait par d'autres spectacles, n'a nulle connaissance de ce qui se passe en ce coin oublié de l'Orient. Les âmes au courant de leur siècle sont pourtant mieux avisées. Le tendre et clairvoyant Virgile semble répondre, comme par un écho secret, au second Isaïe; la naissance d'un enfant le jette dans des rêves de palingénésie universelle [1]. Ces rêves étaient ordinaires et formaient comme un genre de littérature, que l'on couvrait du nom des sibylles. La formation toute récente de l'Empire exaltait les imaginations; la grande ère de paix où l'on entrait et cette impression de sensibilité mélancolique qu'éprouvent les âmes après les longues périodes de révolution faisaient naître de toute part des espérances illimitées.

En Judée, l'attente était à son comble. De saintes personnes, parmi lesquelles la légende cite un vieux Siméon, auquel on fait tenir Jésus dans ses bras, Anne, fille de Phanuel, considérée comme prophétesse[1], passaient leur vie autour du temple, jeûnant, priant, pour qu'il plût à Dieu de ne pas les retirer du monde sans leur avoir montré l'accomplissement des espérances d'Israël. On sent une puissante incubation, l'approche de quelque chose d'inconnu.

1. Égl. IV. Le *Cumæum carmen* (v. 4) était une sorte d'apocalypse sibylline, empreinte de la philosophie de l'histoire familière à l'Orient. Voir Servius sur ce vers, et *Carmina sibyllina,* III. 97-817. Cf. Tac., *Hist.,* V, 13; Suet., *Vesp.,* 4, Jos., *B. J.,* VI, v, 4.

Ce mélange confus de claires vues et de songes, cette alternative de déceptions et d'espérances, ces aspirations sans cesse refoulées par une odieuse réalité, trouvèrent enfin leur interprète dans l'homme incomparable auquel la conscience universelle a décerné le titre de Fils de Dieu, et cela en toute justice, puisqu'il a fait faire à la religion un pas auquel nul autre ne peut et probablement ne pourra jamais être comparé.

1. Luc, II, 25 et suiv.

CHAPITRE II.

ENFANCE ET JEUNESSE DE JÉSUS. — SES PREMIÈRES IMPRESSIONS.

Jésus naquit à Nazareth[1], petite ville de Galilée, qui n'eut avant lui aucune célébrité[2]. Toute sa vie il fut désigné du nom de « Nazaréen[3] », et ce n'est que par un détour assez embarrassé[4] qu'on réussit,

1. Matth., XIII, 54 et suiv.; Marc, VI, 1 et suiv.; Jean, I, 45-46.

2. Elle n'est mentionnée ni dans les écrits de l'Ancien Testament, ni dans Josèphe, ni dans le Talmud. Mais elle est nommée dans la liturgie de Kalir, pour le 9 de ab.

3. Matth., XXVI, 71; Marc, I, 24; XIV, 67; Luc, XVIII, 37; XXIV, 19; Jean, XIX, 19; *Act.*, II, 22; III, 6; X, 38. Comp. Jean, VII, 41-42; *Act.*, II, 22; III, 6; IV, 10; VI, 14; XXII, 8; XXVI, 9. De là le nom de *nazaréens* (*Act.*, XXIV, 5), longtemps appliqué aux chrétiens par les juifs, et qui les désigne encore dans tous les pays musulmans.

4. Cette circonstance a été inventée pour répondre à Michée, V, 1. Le recensement opéré par Quirinius, auquel la légende rattache le voyage de Bethléhem, est postérieur d'au moins dix ans à l'année où, selon Luc et Matthieu, Jésus serait né. Les deux évangélistes, en effet, font naître Jésus sous le règne d'Hérode (Matth., II, 1, 19, 22; Luc, I, 5). Or, le recensement de Quirinius

dans sa légende, à le faire naître à Bethléhem. Nous verrons plus tard[1] le motif de cette supposition, et comment elle était la conséquence obligée du rôle messianique prêté à Jésus[2]. On ignore la date pré-

n'eut lieu qu'après la déposition d'Archélaüs, c'est-à-dire dix ans après la mort d'Hérode, l'an 37 de l'ère d'Actium (Josèphe, *Ant.*, XVII, XIII, 5; XVIII, I, 1; II, 1). L'inscription par laquelle on prétendait autrefois établir que Quirinius fit deux recensements est reconnue pour fausse (V. Orelli, *Insc. lat.*, n° 623, et le supplément de Henzen, à ce numéro; Borghesi, *Fastes consulaires* [encore inédits], à l'année 742). Quirinius peut avoir été deux fois légat de Syrie; mais le recensement n'eut lieu qu'à sa seconde légation (Mommsen, *Res gestæ divi Augusti*, Berlin, 1865, p. 111 et suiv.). Le recensement, en tout cas, se serait appliqué aux parties réduites en province romaine, et non aux royaumes et aux tétrarchies, surtout du vivant d'Hérode le Grand. Les textes par lesquels on cherche à prouver que quelques-unes des opérations de statistique et de cadastre ordonnées par Auguste durent s'étendre au domaine des Hérodes, ou n'impliquent pas ce qu'on leur fait dire, ou sont d'auteurs chrétiens, qui ont emprunté cette donnée à l'Évangile de Luc. Ce qui prouve bien, d'ailleurs, que le voyage de la famille de Jésus à Bethléhem n'a rien d'historique, c'est le motif qu'on lui attribue. Jésus n'était pas de la famille de David (v. ci-dessous, p. 246-248), et, en eût-il été, on ne concevrait pas encore que ses parents eussent été forcés, pour une opération purement cadastrale et financière, de venir s'inscrire au lieu d'où leurs ancêtres étaient sortis depuis mille ans. En leur imposant une telle obligation, l'autorité romaine aurait sanctionné des prétentions pour elle pleines de menaces.

1. Ch. XV.

2. Matth., II, 1 et suiv.; Luc, II, 1 et suiv. L'absence de ce récit dans Marc, et les deux passages parallèles, Matth., XIII, 54;

cise de sa naissance. Elle eut lieu sous le règne d'Auguste, probablement vers l'an 750 de Rome[1], c'est-à-dire quelques années avant l'an 1 de l'ère que tous les peuples civilisés font dater du jour où l'on croit qu'il naquit[2].

Le nom de ***Jésus***, qui lui fut donné, est une altération de ***Josué***. C'était un nom fort commun; mais naturellement on y chercha plus tard des mystères et une allusion au rôle de Sauveur[3]. Peut-être Jésus lui-même, comme tous les mystiques, s'exaltait-il à

et Marc, vi, 1, où Nazareth figure comme « la patrie » de Jésus, prouvent qu'une telle légende manquait dans le texte primitif qui a fourni le canevas narratif des Évangiles actuels de Matthieu et de Marc. C'est devant des objections souvent répétées qu'on aura ajouté, en tête de l'Évangile de Matthieu, des réserves dont la contradiction avec le reste du texte n'était pas assez flagrante pour qu'on se soit cru obligé de corriger les endroits qui avaient d'abord été écrits à un tout autre point de vue. Luc, au contraire (iv, 16), composant avec réflexion, a employé, pour être conséquent, une expression plus adoucie. Quant au quatrième évangéliste, il ne sait rien du voyage de Bethléhem; pour lui, Jésus est simplement « de Nazareth » ou « Galiléen », dans deux circonstances où il eût été de la plus haute importance de rappeler sa naissance à Bethléhem (i, 45-46; vii, 41-42).

1. Matth., ii, 1, 19, 22; Luc, i, 5. Hérode mourut dans la première moitié de l'an 750, répondant à l'an 4 avant J.-C.

2. On sait que le calcul qui sert de base à l'ère vulgaire a été fait au vie siècle par Denys le Petit. Ce calcul implique certaines données purement hypothétiques.

3. Matth., i, 21; Luc, i, 31

ce propos. Il est ainsi plus d'une grande vocation dans l'histoire dont un nom donné sans arrière-pensée à un enfant a été l'occasion. Les natures ardentes ne se résignent jamais à voir un hasard dans ce qui les concerne. Tout pour elles a été réglé par Dieu, et elles voient un signe de la volonté supérieure dans les circonstances les plus insignifiantes.

La population de Galilée était fort mêlée, comme le nom même du pays[1] l'indiquait. Cette province comptait parmi ses habitants, au temps de Jésus, beaucoup de non-Juifs (Phéniciens, Syriens, Arabes et même Grecs[2]). Les conversions au judaïsme n'étaient point rares dans ces sortes de pays mixtes. Il est donc impossible de soulever ici aucune question de race et de rechercher quel sang coulait dans les veines de celui qui a le plus contribué à effacer dans l'humanité les distinctions de sang.

Il sortit des rangs du peuple[3]. Son père Joseph et sa mère Marie étaient des gens de médiocre condition, des artisans vivant de leur travail[4], dans cet

1. *Gelil haggoyim*, « cercle des gentils ».

2. Strabon, XVI, ii, 35; Jos., *Vita*, 12.

3. On expliquera plus tard (ch. xv) l'origine des généalogies destinées à le rattacher à la race de David. Les *ebionim* supprimaient avec raison ces généalogies (Épiph., *Adv. hær.*, xxx, 14).

4. Matth., xiii, 55; Marc, vi, 3; Jean, vi, 42.

état si commun en Orient, qui n'est ni l'aisance ni la misère. L'extrême simplicité de la vie dans de telles contrées, en écartant le besoin de ce qui constitue chez nous une existence agréable et commode, rend le privilége du riche presque inutile, et fait de tout le monde des pauvres volontaires. D'un autre côté, le manque total de goût pour les arts et pour ce qui contribue à l'élégance de la vie matérielle donne à la maison de celui qui ne manque de rien un aspect de dénûment. A part quelque chose de sordide et de repoussant que l'islamisme a porté avec lui dans toute la terre sainte, la ville de Nazareth, au temps de Jésus, ne différait peut-être pas beaucoup de ce qu'elle est aujourd'hui [1]. Les rues où il joua enfant, nous les voyons dans ces sentiers pierreux ou ces petits carrefours qui séparent les cases. La maison de Joseph ressembla beaucoup sans doute à ces pauvres boutiques, éclairées par la porte, servant à la fois d'établi, de cuisine, de chambre à coucher, ayant pour ameublement une natte, quelques coussins à terre, un ou deux vases d'argile et un coffre peint.

1. L'aspect grossier des ruines qui couvrent la Palestine prouve que les villes qui ne furent pas reconstruites à la manière romaine étaient fort mal bâties. Quant à la forme des maisons, elle est, en Syrie, si simple et si impérieusement commandée par le climat, qu'elle n'a jamais dû changer.

La famille, qu'elle provînt d'un ou de plusieurs mariages, était assez nombreuse. Jésus avait des frères et des sœurs[1], dont il semble avoir été l'aîné[2]. Tous sont restés obscurs; car il paraît que les quatre personnages qui sont donnés comme ses frères, et parmi lesquels un au moins, Jacques, est arrivé à une grande importance dans les premières années du développement du christianisme, étaient ses cousins germains. Marie, en effet, avait une sœur nommée aussi Marie[3], qui épousa un certain Alphée ou Cléophas (ces deux noms paraissent désigner une même

1. Matth., I, 25 (texte reçu); XII, 46 et suiv.; XIII, 55 et suiv.; Marc, III, 31 et suiv.; VI, 3; Luc, II, 7, VIII, 19 et suiv.; Jean, II, 12; VII, 3, 5, 10; *Act.*, I, 14; Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 20. L'assertion que le mot *ah* (frère) aurait en hébreu un sens plus large qu'en français est tout à fait fausse. La signification du mot *ah* est identiquement la même que celle du mot « frère ». Les emplois métaphoriques, ou abusifs, ou erronés, ne prouvent rien contre le sens propre. De ce qu'un prédicateur appelle ses auditeurs « mes frères », en conclura-t-on que le mot « frère » n'a pas en français un sens très-précis? Or, il est évident que, dans les passages précités, le mot « frère » n'est pas pris au sens figuré. Remarquez en particulier Matth., XII, 46 et suiv., qui exclut également le sens abusif de « cousin ».

2. Matth., I, 25; Luc, II, 7. Il y a des doutes critiques sur le texte de Matthieu, mais non sur celui de Luc.

3. Jean, XIX, 25. Ces deux sœurs portant le même nom sont un fait singulier. Il y a là probablement quelque inexactitude, venant de l'habitude de donner presque indistinctement aux Galiléennes le nom de Marie.

personne[1]), et fut mère de plusieurs fils qui jouèrent un rôle considérable parmi les premiers disciples de Jésus. Ces cousins germains, qui adhérèrent au jeune maître, pendant que ses vrais frères lui faisaient de l'opposition[2], prirent le titre de « frères du Seigneur[3] ».

1. Ils ne sont pas étymologiquement identiques. Ἀλφαῖος est la transcription du nom syro-chaldaïque *Halphaï;* Κλωπᾶς ou Κλεόπας est une forme écourtée de Κλεόπατρος. Mais il pouvait y avoir substitution artificielle de l'un à l'autre, de même que les Joseph se faisaient appeler « Hégésippe », les Eliakim « Alcimus », etc.

2. Jean, VII, 3 et suiv.

3. En effet, les quatre personnages qui sont donnés (Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3) comme frères de Jésus : Jacob, Joseph ou José, Simon et Jude, se retrouvent, ou à peu pres, comme fils de Marie et de Cléophas. Matth., XXVII, 56; Marc, XV, 40; XVI, 1; Luc, XXIV, 10; *Gal.,* I, 19; *Epist. Jac.,* I, 1; *Epist. Judæ,* 1; Euseb., *Chron.* ad ann. R. DCCCX; *Hist. eccl.,* III, 11, 22, 32 (d'après Hégésippe); *Constit. apost.,* VII, 46. L'hypothèse que nous proposons lève seule l'énorme difficulté que l'on trouve à supposer deux sœurs ayant chacune trois ou quatre fils portant les mêmes noms, et à admettre que Jacques et Simon, les deux premiers évêques de Jérusalem, qualifiés de « frères du Seigneur », aient été de vrais frères de Jésus, qui auraient commencé par lui être hostiles, puis se seraient convertis. L'évangéliste, entendant appeler ces quatre fils de Cléophas « frères du Seigneur », aura mis, par erreur, leur nom au passage *Matth.,* XIII, 55 = *Marc,* VI, 3, à la place des noms des vrais frères, restés toujours obscurs. On s'explique de la sorte comment le caractère des personnages appelés « frères du Seigneur », de Jacques, par exemple, est si différent de celui des vrais frères de Jésus, tel qu'on le voit se dessiner dans Jean, VII, 3 et suiv. L'expression de « frères du Seigneur » constitua évidemment, dans l'Église primitive, une espèce d'ordre parallèle à celui des apôtres. Voir surtout *Gal.,* I, 19; I *Cor.,* IX, 5.

Les vrais frères de Jésus n'eurent de notoriété, ainsi que leur mère, qu'après sa mort[1]. Même alors, ils ne paraissaient pas avoir égalé en considération leurs cousins, dont la conversion avait été plus spontanée et dont le caractère semble avoir eu plus d'originalité. Leur nom était inconnu, à tel point que, quand l'évangéliste met dans la bouche des gens de Nazareth l'énumération des frères selon la nature, ce sont les noms des fils de Cléophas qui se présentent à lui tout d'abord.

Ses sœurs se marièrent à Nazareth[2], et il y passa les années de sa première jeunesse. Nazareth était une petite ville, située dans un pli de terrain largement ouvert au sommet du groupe de montagnes qui ferme au nord la plaine d'Esdrelon. La population est maintenant de trois à quatre mille âmes, et elle peut n'avoir pas beaucoup varié[3]. Le froid y est vif en hiver et le climat fort salubre. Nazareth comme à cette époque toutes les bourgades juives,

1. *Act.,* I, 14.

2. Matth., XIII, 56; Marc, VI, 3.

3. Selon Josèphe (*B. J.,* III, III, 2), le plus petit bourg de Galilée avait au moins cinq mille habitants. Il y a là probablement de l'exagération.

était un amas de cases bâties sans style, et devait présenter cet aspect sec et pauvre qu'offrent les villages dans les pays sémitiques. Les maisons, à ce qu'il semble, ne différaient pas beaucoup de ces cubes de pierre, sans élégance extérieure ni intérieure, qui couvrent aujourd'hui les parties les plus riches du Liban, et qui, mêlés aux vignes et aux figuiers, ne laissent pas d'être fort agréables. Les environs, d'ailleurs, sont charmants, et nul endroit du monde ne fut si bien fait pour les rêves de l'absolu bonheur. Même aujourd'hui, Nazareth est un délicieux séjour, le seul endroit peut-être de la Palestine où l'âme se sente un peu soulagée du fardeau qui l'oppresse au milieu de cette désolation sans égale. La population est aimable et souriante; les jardins sont frais et verts. Antonin Martyr, à la fin du VI[e] siècle, fait un tableau enchanteur de la fertilité des environs, qu'il compare au paradis[1]. Quelques vallées du côté de l'ouest justifient pleinement sa description. La fontaine où se concentraient autrefois la vie et la gaieté de la petite ville est détruite; ses canaux crevassés ne donnent plus qu'une eau trouble. Mais la beauté des femmes qui s'y rassemblent le soir, cette beauté qui était déjà remarquée au VI[e] siècle et où l'on

1. *Itiner.*, § 5.

voyait un don de la vierge Marie[1], s'est conservée d'une manière frappante. C'est le type syrien dans toute sa grâce pleine de langueur. Nul doute que Marie n'ait été là presque tous les jours, et n'ait pris rang, l'urne sur l'épaule, dans la file de ses compatriotes restées obscures. Antonin Martyr remarque que les femmes juives, ailleurs dédaigneuses pour les chrétiens, sont ici pleines d'affabilité. De nos jours encore, les haines religieuses sont à Nazareth moins vives qu'ailleurs.

L'horizon de la ville est étroit; mais, si l'on monte quelque peu et que l'on atteigne le plateau fouetté d'une brise perpétuelle qui domine les plus hautes maisons, la perspective est splendide. A l'ouest, se déploient les belles lignes du Carmel, terminées par une pointe abrupte qui semble se plonger dans la mer. Puis se déroulent le double sommet qui domine Mageddo, les montagnes du pays de Sichem avec leurs lieux saints de l'âge patriarcal, les monts Gelboé, le petit groupe pittoresque auquel se rattachent les souvenirs gracieux ou terribles de Sulem et d'Endor, le Thabor avec sa forme arrondie, que l'antiquité comparait à un sein. Par une dépression entre la montagne de Sulem et le Thabor, s'entrevoient la

1. Antonin Martyr, endroit cité.

vallée du Jourdain et les hautes plaines de la Pérée, qui forment du côté de l'est une ligne continue. Au nord, les montagnes de Safed, en s'inclinant vers la mer, dissimulent Saint-Jean-d'Acre, mais laissent se dessiner aux yeux le golfe de Khaïfa. Tel fut l'horizon de Jésus. Ce cercle enchanté, berceau du royaume de Dieu, lui représenta le monde durant des années. Sa vie même sortit peu des limites familières à son enfance. Car, au delà, du côté du nord, l'on entrevoit presque, sur les flancs de l'Hermon, Césarée de Philippe, sa pointe la plus avancée dans le monde des gentils, et, du côté du sud, on pressent, derrière ces montagnes déjà moins riantes de la Samarie, la triste Judée, desséchée comme par un vent brûlant d'abstraction et de mort.

Si jamais le monde resté chrétien, mais arrivé à une notion meilleure de ce qui constitue le respect des origines, veut remplacer par d'authentiques lieux saints les sanctuaires apocryphes et mesquins où s'attachait la piété des âges grossiers, c'est sur cette hauteur de Nazareth qu'il bâtira son temple. Là, au point d'apparition du christianisme et au centre d'où rayonna l'activité de son fondateur, devrait s'élever la grande église où tous les chrétiens pourraient prier. Là aussi, sur cette terre où dorment le charpentier Joseph et des milliers de Nazaréens oubliés, qui n'ont pas franchi l'horizon de leur vallée, le philosophe serait mieux placé qu'en aucun lieu du monde pour contempler le cours des choses humaines, se consoler des démentis qu'elles infligent à nos instincts les plus chers, se rassurer sur le but divin que le monde poursuit à travers d'innombrables défaillances et nonobstant l'universelle vanité.

CAPITRE III.

ÉDUCATION DE JÉSUS.

Cette nature à la fois riante et grandiose fut toute l'éducation de Jésus. Il apprit à lire et à écrire [1], sans doute selon la méthode de l'Orient, consistant à mettre entre les mains de l'enfant un livre qu'il répète en cadence avec ses petits camarades, jusqu'à ce qu'il le sache par cœur [2]. Il est douteux pourtant qu'il comprît bien les écrits hébreux dans leur langue originale. Les biographes les lui font citer d'après des traductions en langue araméenne [3]; ses principes d'exégèse, autant que nous pouvons nous les figurer par ses disciples, ressemblaient beaucoup à ceux qui avaient cours alors et qui font l'esprit des *Targummim* et des *Midraschim* [4].

1. Jean, VIII, 6.
2. *Testam. des douze patr.*, Lévi, 6.
3. Matth., XXVII, 46; Marc, XV, 34.
4. Traductions et commentaires juifs des livres de la Bible.

Le maître d'école dans les petites villes juives était le *hazzan* ou lecteur des synagogues [1]. Jésus fréquenta peu les écoles plus relevées des scribes ou *soferim* (Nazareth n'en avait peut-être pas), et il n'eut aucun de ces titres qui donnent aux yeux du vulgaire les droits du savoir [2]. Ce serait une grande erreur cependant de s'imaginer que Jésus fut ce que nous appelons un ignorant. L'éducation scolaire trace chez nous une distinction profonde, sous le rapport de la valeur personnelle, entre ceux qui l'ont reçue et ceux qui en sont dépourvus. Il n'en était pas de même en Orient, ni en général dans la bonne antiquité. L'état de grossièreté où reste, chez nous, par suite de notre vie isolée et tout individuelle, celui qui n'a pas été aux écoles, est inconnu dans ces sociétés, où la culture morale et surtout l'esprit général du temps se transmettent par le contact perpétuel des hommes. L'Arabe qui n'a eu aucun maître est souvent néanmoins très-distingué; car la tente est une sorte d'académie toujours ouverte, où, de la rencontre des gens bien élevés, naît un grand mouvement intellectuel et même littéraire. La délicatesse des manières et la finesse de l'esprit n'ont rien de

1. Mischna, *Schabbath*, I, 3.
2. Matth., XIII, 54 et suiv.; Jean, VII, 15.

commun en Orient avec ce que nous appelons éducation. Ce sont les hommes d'école, au contraire, qui passent pour pédants et mal élevés. Dans cet état social, l'ignorance, qui, chez nous, condamne l'homme à un rang inférieur, est la condition des grandes choses et de la grande originalité.

Il n'est pas probable que Jésus ait su le grec. Cette langue était peu répandue en Judée hors des classes qui participaient au gouvernement et des villes habitées par les païens, comme Césarée [1]. L'idiome propre de Jésus était le dialecte syriaque mêlé d'hébreu qu'on parlait alors en Palestine [2]. A plus forte

1. Mischna, *Schekalim*, III, 2; Talmud de Jérusalem, *Megilla*, halaca XI; *Sota*, VII, 1; Talmud de Babylone, *Baba kama*, 83 *a*; *Megilla*, 8 *b* et suiv.

2. Matth., XXVII, 46; Marc, III, 17; V, 41; VII, 34; XIV, 36; XV, 34. L'expression ἡ πάτριος φωνή, dans les écrivains de ce temps, désigne toujours le dialecte sémitique qu'on parlait en Palestine (II Macch., VII, 21, 27; XII, 37; *Actes*, XXI, 37, 40; XXII, 2; XXVI, 14; Josèphe, *Ant.*, XVIII, VI, 10; XX, sub fin.; *B. J.*, prœm., 1; V, VI, 3; V, IX, 2; VI, II, 1; *Contre Apion*, I, 9; *De Macc.*, 12, 16). Nous montrerons plus tard que quelques-uns des documents qui servirent de base aux Évangiles synoptiques ont été écrits en ce dialecte sémitique. Il en fut de même pour plusieurs apocryphes (IVe livre des Macch., XVI, *ad calcem*, etc.). Enfin, la chrétienté directement issue du premier mouvement galiléen (nazaréens, *ébionim*, etc.), laquelle se continua longtemps dans la Batanée et le Hauran, parlait un dialecte sémitique (Eusèbe, *De situ et nomin. loc. hebr.*, au mot Χωβά; Épiph., *Adv. hær.*, XXIX,

raison n'eut-il aucune connaissance de la culture grecque. Cette culture était proscrite par les docteurs palestiniens, qui enveloppaient dans une même malédiction « celui qui élève des porcs et celui qui apprend à son fils la science grecque [1] ». En tout cas, elle n'avait pas pénétré dans les petites villes comme Nazareth. Nonobstant l'anathème des docteurs, il est vrai, quelques Juifs avaient déjà embrassé la culture hellénique. Sans parler de l'école juive d'Égypte, où les tentatives pour amalgamer l'hellénisme et le judaïsme se continuaient depuis près de deux cents ans, un Juif, Nicolas de Damas, était devenu, dans ce temps même, l'un des hommes les plus distingués, les plus instruits, les plus considérés de son siècle. Bientôt Josèphe devait fournir un autre exemple de Juif complétement hellénisé. Mais Nicolas n'avait de juif que le sang; Josèphe déclare avoir été parmi ses contemporains une exception [2], et toute l'école schismatique d'Égypte s'était détachée de Jérusalem à tel point, qu'on n'en trouve

7, 9; XXX, 3; S. Jérôme, *In Matth.*, XII, 13; *Dial. adv. Pelag.*, III, 2).

1. Mischna, *Sanhédrin*, XI, 1; Talmud de Babylone, *Baba kama*, 82 *b* et 83 *a*; *Sota*, 49, *a* et *b*; *Menachoth*, 64 *b*. Comp II Macch., IV, 10 et suiv.

2. Jos., *Ant.*, XX, XI, 2.

pas le moindre souvenir dans le Talmud ni dans la tradition juive. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'à Jérusalem le grec était très-peu étudié, que les études grecques étaient considérées comme dangereuses et même serviles, qu'on les déclarait bonnes tout au plus pour les femmes en guise de parure [1]. L'étude seule de la Loi passait pour libérale et digne d'un homme sérieux [2]. Interrogé sur le moment où il convenait d'enseigner aux enfants « la sagesse grecque », un savant rabbin avait répondu : « A l'heure qui n'est ni le jour ni la nuit, puisqu'il est écrit de la Loi : « Tu l'étudieras jour et nuit [3]. »

Ni directement ni indirectement, aucun élément de doctrine hellénique ne parvint donc jusqu'à Jésus. Il ne connut rien hors du judaïsme; son esprit conserva cette franche naïveté qu'affaiblit toujours une culture étendue et variée. Dans le sein même du judaïsme, il resta étranger à beaucoup d'efforts souvent parallèles aux siens. D'une part, l'ascétisme des esséniens et des thérapeutes [4] ne paraît pas avoir eu

1. Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1.

2. Jos., *Ant.*, loc. cit.; Orig., *Contra Celsum*, II, 34.

3. Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1; Talmud de Babylone, *Menachoth*, 99 *b*.

4. Les *thérapeutes* de Philon sont une branche d'esséniens. Leur nom même paraît n'être qu'une traduction grecque de celui des *esséniens* (Ἐσσαῖοι, *asaya*, « médecins »). Cf. Philon, *De vita contempl.*, § 1; Jos., *B. J.*, II, VIII, 6; Épiphane, *Adv. hær.*, XXIX, 4.

sur lui d'influence directe [1]; de l'autre, les beaux essais de philosophie religieuse tentés par l'école juive d'Alexandrie, et dont Philon, son contemporain, était l'ingénieux interprète, lui furent inconnus. Les fréquentes ressemblances qu'on trouve entre lui et Philon, ces excellentes maximes d'amour de Dieu, de charité, de repos en Dieu [2], qui font comme un écho entre l'Évangile et les écrits de l'illustre penseur alexandrin, viennent des communes tendances que les besoins du temps inspiraient à tous les esprits élevés.

Heureusement pour lui, il n'étudia pas davantage la scolastique bizarre qui s'enseignait à Jérusalem et qui devait bientôt constituer le Talmud. Si quelques pharisiens l'avaient déjà apportée en Galilée, il ne les fréquenta pas, et, quand il toucha plus tard cette casuistique niaise, elle ne lui inspira que le dégoût. On peut supposer cependant que les principes de Hillel ne lui furent pas inconnus. Hillel, cinquante ans avant lui, avait prononcé des apho-

1. Les esséniens ne figurent pas une seule fois dans les écrits du christianisme naissant.

2. Voir surtout les traités *Quis rerum divinarum hæres sit* et *De philanthropia* de Philon.

rismes qui ont avec les siens beaucoup d'analogie. Par sa pauvreté humblement supportée, par la douceur de son caractère, par l'opposition qu'il faisait aux hypocrites et aux prêtres, Hillel fut le maître de Jésus [1], s'il est permis de parler de maître quand il s'agit d'une si haute originalité.

La lecture des livres de l'Ancien Testament fit sur lui beaucoup plus d'impression. Le canon des livres saints se composait de deux parties principales, la Loi, c'est-à-dire le Pentateuque, et les Prophètes, tels que nous les possédons aujourd'hui. Une vaste exégèse allégorique s'appliquait à tous ces livres et cherchait à en tirer ce qui n'y est pas, mais ce qui répondait aux aspirations du temps. La Loi, qui représentait, non les anciennes lois du pays, mais bien les utopies, les lois factices et les fraudes pieuses du temps des rois piétistes, était devenue, depuis que la nation ne se gouvernait plus elle-même, un thème inépuisable de subtiles interprétations. Quant aux Prophètes et aux Psaumes, on était persuadé que presque tous les traits un peu mystérieux de ces livres se rapportaient au Messie, et l'on y cherchait d'avance le type de celui qui devait réaliser les espé-

1. *Pirké Aboth,* ch. I et II; Talm. de Jérus., *Pesachim,* VI, 1; Talm. de Bab., *Pesachim,* 66 *a* · *Schabbath,* 30 *b* et 31 *a; Joma,* 35 *b.*

rances de la nation. Jésus partageait le goût de tout le monde pour ces interprétations allégoriques. Mais la vraie poésie de la Bible, qui échappait aux puérils exégètes de Jérusalem, se révélait pleinement à son beau génie. La Loi ne paraît pas avoir eu pour lui beaucoup de charme; il crut pouvoir mieux faire. Mais la poésie religieuse des Psaumes se trouva dans un merveilleux accord avec son âme lyrique; ces hymnes augustes restèrent toute sa vie son aliment et son soutien. Les prophètes, Isaïe en particulier et son continuateur du temps de la captivité, avec leurs brillants rêves d'avenir, leur impétueuse éloquence, leurs invectives entremêlées de tableaux enchanteurs, furent ses véritables maîtres. Il lut aussi sans doute plusieurs des ouvrages apocryphes, c'est-à-dire de ces écrits assez modernes, dont les auteurs, pour se donner une autorité qu'on n'accordait plus qu'aux écrits très-anciens, se couvraient du nom de prophètes et de patriarches. Le livre de Daniel surtout le frappa[1]. Ce livre, composé par un Juif exalté du temps d'Antiochus Épiphane, et mis par lui sous le couvert d'un ancien sage[2], était le résumé de l'esprit

1. Matth., XXIV, 15; Marc, XIII, 14.
2. La légende de Daniel était déjà formée au VIIe siècle avant J.-C. (Ézéchiel, XIV, 14 et suiv.; XXVIII, 3). Plus tard, on supposa qu'il avait vécu au temps de la captivité de Babylone.

des derniers temps. Son auteur, vrai créateur de la philosophie de l'histoire, avait pour la première fois osé ne voir dans le mouvement du monde et la succession des empires qu'une fonction subordonnée aux destinées du peuple juif. Jésus, dès sa jeunesse, fut pénétré de ces hautes espérances. Peut-être lut-il aussi les livres d'Hénoch, alors révérés à l'égal des livres saints[1], et les autres écrits du même genre, qui entretenaient un si grand mouvement dans l'imagination populaire. L'avénement du Messie avec ses gloires et ses terreurs, les nations s'écroulant les unes sur les autres, le cataclysme du ciel et de la terre furent l'aliment familier de son imagination, et, comme ces révolutions étaient censées prochaines, qu'une foule de personnes cherchaient à en supputer les temps, l'ordre surnaturel où nous transportent de telles visions lui parut tout d'abord parfaitement naturel et simple.

1. *Epist. Judæ,* 6, 14 et suiv.; II Petri, II, 4, 11; *Testam. des douze patr.,* Siméon, 5; Lévi, 10, 14, 16; Juda, 18; Zab., 3; Dan, 5; Benj., 9; Nephthali, 4; *Epist. Barnabæ,* c. 4, 16 (d'après le *Codex Sinaïticus*). Voir ci-dessus, introd., p. XLII-XLIII. Le « livre d'Hénoch » forme encore une partie intégrante de la Bible éthiopienne. Tel que nous le connaissons par la version éthiopienne, il est composé de pièces de différentes dates. Quelques-unes de ces pièces ont de l'analogie avec les discours de Jésus. Comparez, par exemple, les ch. XCVI-XCIX à Luc, VI, 24 et suiv.

Qu'il n'eût aucune connaissance de l'état général du monde, c'est ce qui résulte de chaque trait de ses discours les plus authentiques. La terre lui paraît encore divisée en royaumes qui se font la guerre; il semble ignorer la « paix romaine », et l'état nouveau de société qu'inaugurait son siècle. Il n'eut aucune idée précise de la puissance de l'Empire; le nom de « César » seul parvint jusqu'à lui. Il vit bâtir, en Galilée ou aux environs, Tibériade, Juliade, Diocésarée, Césarée, ouvrages pompeux des Hérodes, qui cherchaient, par ces constructions magnifiques, à prouver leur admiration pour la civilisation romaine et leur dévouement envers les membres de la famille d'Auguste, dont les noms, par un caprice du sort, servent aujourd'hui, bizarrement altérés, à désigner de misérables hameaux de Bédouins. Il vit aussi probablement Sébaste, œuvre d'Hérode le Grand, ville de parade, dont les ruines feraient croire qu'elle a été apportée là toute faite, comme une machine qu'il n'y avait plus qu'à monter sur place. Cette architecture d'ostentation, arrivée en Judée par chargements, ces centaines de colonnes, toutes du même diamètre, ornement de quelque insipide « rue de Rivoli », voilà ce qu'il appelait « les royaumes du monde et toute leur gloire ». Mais ce luxe de commande, cet art administratif et officiel lui déplai-

saient. Ce qu'il aimait, c'étaient ses villages galiléens, mélange confus de cabanes, d'aires et de pressoirs taillés dans le roc, de puits, de tombeaux, de figuiers, d'oliviers. Il resta toujours près de la nature. La cour des rois lui apparaît comme un lieu où les gens ont de beaux habits[1]. Les charmantes impossibilités dont fourmillent ses paraboles, quand il met en scène les rois et les puissants[2], prouvent qu'il ne conçut jamais la société aristocratique que comme un jeune villageois qui voit le monde à travers le prisme de sa naïveté.

Encore moins connut-il l'idée nouvelle, créée par la science grecque, base de toute philosophie, et que la science moderne a hautement confirmée, l'exclusion des forces surnaturelles auxquelles la naïve croyance des vieux âges attribuait le gouvernement de l'univers. Près d'un siècle avant lui, Lucrèce avait exprimé d'une façon admirable l'inflexibilité du régime général de la nature. La négation du miracle, cette idée que tout se produit dans le monde par des lois où l'intervention personnelle d'êtres supérieurs n'a aucune part, était de droit commun dans les grandes écoles de tous les pays qui avaient reçu la science

1. Matth., XI, 8.
2. Voir, par exemple, Matth., XXII, 2 et suiv.

grecque. Peut-être même Babylone et la Perse n'y étaient-elles pas étrangères. Jésus ne sut rien de ce progrès. Quoique né à une époque où le principe de la science positive était déjà proclamé, il vécut en plein surnaturel. Jamais peut-être les Juifs n'avaient été plus possédés de la soif du merveilleux. Philon, qui vivait dans un grand centre intellectuel, et qui avait reçu une éducation très-complète, ne possède qu'une science chimérique et de mauvais aloi.

Sur ce point, Jésus ne différait nullement de ses compatriotes. Il croyait au diable, qu'il envisageait comme une sorte de génie du mal[1], et il s'imaginait, avec tout le monde, que les maladies nerveuses étaient l'effet de démons, qui s'emparaient du patient et l'agitaient. Le merveilleux n'était pas pour lui l'exceptionnel; c'était l'état normal. La notion du surnaturel, avec ses impossibilités, n'apparaît que le jour où naît la science expérimentale de la nature. L'homme étranger à toute idée de physique, qui croit qu'en priant il change la marche des nuages, arrête la maladie et la mort même, ne trouve dans le miracle rien d'extraordinaire, puisque le cours entier des choses est pour lui le résultat de volontés libres de la Divinité. Cet état intellectuel fut toujours celui

1. Matth., VI, 13.

de Jésus. Mais dans sa grande âme une telle croyance produisait des effets tout opposés à ceux où arrivait le vulgaire. Chez le vulgaire, la foi à l'action particulière de Dieu amenait une crédulité niaise et des duperies de charlatan. Chez lui, cette foi tenait à une notion profonde des rapports familiers de l'homme avec Dieu et à une croyance exagérée dans le pouvoir de l'homme : belles erreurs qui furent le principe de sa force; car, si elles devaient un jour le mettre en défaut aux yeux du physicien et du chimiste, elles lui donnaient sur son temps une force dont aucun individu n'a disposé avant lui ni depuis.

De bonne heure, son caractère à part se révéla. La légende se plaît à le montrer dès son enfance en révolte contre l'autorité paternelle et sortant des voies communes pour suivre sa vocation[1]. Il est sûr, au moins, que les relations de parenté furent peu de chose pour lui. Sa famille ne semble pas l'avoir aimé[2], et, par moments, on le trouve dur pour elle[3]. Jésus, comme tous les hommes exclusivement préoccupés

1. Luc, II, 42 et suiv. Les Évangiles apocryphes sont pleins de pareilles histoires poussées au grotesque.
2. Matth., XIII, 57; Marc, VI, 4; Jean, VII, 3 et suiv. Voyez ci-dessous, p. 160, note 4.
3. Matth., XII, 48; Marc, III, 33; Luc, VIII, 21; Jean, II, 4; Évang. selon les Hébreux, dans saint Jérôme, *Dial. adv. Pelag.*, III, 2.

d'une idée, arrivait à tenir peu de compte des liens du sang. Le lien de l'idée est le seul que ces sortes de natures reconnaissent. « Voilà ma mère et mes frères, disait-il en étendant la main vers ses disciples; celui qui fait la volonté de mon Père, voilà mon frère et ma sœur. » Les simples gens ne l'entendaient pas ainsi, et un jour une femme, passant près de lui, s'écria, dit-on : « Heureux le ventre qui t'a porté et les seins que tu as sucés! » — « Heureux plutôt, répondit-il[1], celui qui écoute la parole de Dieu et qui la met en pratique! » Bientôt, dans sa hardie révolte contre la nature, il devait aller plus loin encore, et nous le verrons foulant aux pieds tout ce qui est de l'homme, le sang, l'amour, la patrie, ne garder d'âme et de cœur que pour l'idée qui se présentait à lui comme la forme absolue du bien et du vrai.

1. Luc, XI, 27 et suiv.

CHAPITRE IV.

ORDRE D'IDÉES AU SEIN DUQUEL SE DÉVELOPPA JÉSUS.

Comme la terre refroidie ne permet plus de comprendre les phénomènes de la création primitive, parce que le feu qui la pénétrait s'est éteint; ainsi les explications réfléchies ont toujours quelque chose d'insuffisant, quand il s'agit d'appliquer nos timides procédés d'analyse aux révolutions des époques créatrices qui ont décidé du sort de l'humanité. Jésus vécut à un de ces moments où la partie de la vie publique se joue avec franchise, où l'enjeu de l'activité humaine est porté au centuple. Tout grand rôle, alors, entraîne la mort; car de tels mouvements supposent une liberté et une absence de mesures préventives qui ne peuvent aller sans de terribles contre-poids. Maintenant, l'homme risque peu et gagne peu. Aux époques héroïques de l'activité humaine, l'homme risque tout et gagne tout. Les bons et les méchants, ou du moins ceux qui se croient et

que l'on croit tels, forment des armées opposées. On arrive par l'échafaud à l'apothéose; les caractères ont des traits accusés, qui les gravent comme des types éternels dans la mémoire des hommes. En dehors de la révolution française, aucun milieu historique ne fut aussi propre que celui où se forma Jésus à développer ces forces cachées que l'humanité tient comme en réserve, et qu'elle ne laisse voir qu'à ses jours de fièvre et de péril.

Si le gouvernement du monde était un problème spéculatif, et que le plus grand philosophe fût l'homme le mieux désigné pour dire à ses semblables ce qu'ils doivent croire, c'est du calme et de la réflexion que sortiraient ces grandes règles morales et dogmatiques qu'on appelle des religions. Mais il n'en est pas de la sorte. Si l'on excepte Çakya-Mouni, les grands fondateurs religieux n'ont pas été des métaphysiciens. Le bouddhisme lui-même, qui est bien sorti de la pensée pure, a conquis une moitié de l'Asie pour des motifs tout politiques et moraux. Quant aux religions sémitiques, elles sont aussi peu philosophiques qu'il est possible. Moïse et Mahomet n'ont pas été des spéculatifs : ce furent des hommes d'action. C'est en proposant l'action à leurs compatriotes, à leurs contemporains, qu'ils ont dominé l'humanité. Jésus, de même, ne fut pas un

théologien, un philosophe ayant un système plus ou moins bien composé. Pour être disciple de Jésus, il ne fallait signer aucun formulaire, ni prononcer aucune profession de foi; il ne fallait qu'une seule chose, s'attacher à lui, l'aimer. Il ne disputa jamais sur Dieu, car il le sentait directement en lui. L'écueil des subtilités métaphysiques, contre lequel le christianisme alla heurter dès le IIIe siècle, ne fut nullement posé par le fondateur. Jésus n'eut ni dogmes ni système; il eut une résolution personnelle fixe, qui, ayant dépassé en intensité toute autre volonté créée, dirige encore à l'heure qu'il est les destinées de l'humanité.

Le peuple juif a eu l'avantage, depuis la captivité de Babylone jusqu'au moyen âge, d'être toujours dans une situation très-tendue. Voilà pourquoi les dépositaires de l'esprit de la nation, durant ce long période, semblent écrire sous l'action d'une fièvre intense, qui les met tantôt au-dessus, tantôt au-dessous de la raison, rarement dans sa moyenne voie. Jamais l'homme n'avait saisi le problème de l'avenir et de sa destinée avec un courage plus désespéré, plus décidé à se porter aux extrêmes. Ne séparant pas le sort de l'humanité de celui de leur petite race, les penseurs juifs sont les premiers qui aient eu souci d'une théorie générale de la marche de notre

espèce. La Grèce, toujours renfermée en elle-même, et uniquement attentive à ses querelles de petites villes, a eu des historiens excellents; le stoïcisme a énoncé les plus hautes maximes sur les devoirs de l'homme considéré comme citoyen du monde et comme membre d'une grande fraternité; mais, avant l'époque romaine, on chercherait vainement dans les littératures classiques un système général de philosophie de l'histoire, embrassant toute l'humanité. Le Juif, au contraire, grâce à une espèce de sens prophétique qui rend par moments le Sémite merveilleusement apte à voir les grandes lignes de l'avenir, a fait entrer l'histoire dans la religion. Peut-être doit-il un peu de cet esprit à la Perse. La Perse, depuis une époque ancienne, conçut l'histoire du monde comme une série d'évolutions, à chacune desquelles préside un prophète. Chaque prophète a son *hazar*, ou règne de mille ans (chiliasme), et de ces âges successifs, analogues aux millions de siècles dévolus à chaque bouddha de l'Inde, se compose la trame des événements qui préparent le règne d'Ormuzd. A la fin des temps, quand le cercle des chiliasmes sera épuisé, viendra le paradis définitif. Les hommes alors vivront heureux; la terre sera comme une plaine; il n'y aura qu'une langue, une loi et un gouvernement pour tous les hommes. Mais cet avénement sera précédé

de terribles calamités. Dahak (le Satan de la Perse) rompra les fers qui l'enchaînent et s'abattra sur le monde. Deux prophètes viendront consoler les hommes et préparer le grand avénement[1]. Ces idées couraient le monde et pénétraient jusqu'à Rome, où elles inspiraient un cycle de poëmes prophétiques, dont les idées fondamentales étaient la division de l'histoire de l'humanité en périodes, la succession des dieux répondant à ces périodes, un complet renouvellement du monde, et l'avénement final d'un âge d'or[2]. Le livre de Daniel, certaines parties du livre d'Hénoch et des livres sibyllins[3], sont l'expression juive de la même théorie. Certes, il s'en faut que ces pensées fussent celles de tous. Elles ne furent d'abord embrassées que par quelques personnes à l'imagination vive et portées vers les doctrines étrangères. L'auteur étroit et sec du livre d'Esther n'a jamais pensé au reste du monde que pour le dédaigner et lui vouloir du mal[4]. L'épicu-

1. *Yaçna,* XII, 24; Théopompe, dans Plut., *De Iside et Osiride,* § 47; *Minokhired,* passage publié dans la *Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft,* I, p. 163.

2. Virg., Égl. IV; Servius, sur le v. 4 de cette églogue; Nigidius, cité par Servius, sur le v. 10.

3. *Carm. sibyll.,* livre III, 97-817.

4. *Esther,* VI, 13; VII, 10; VIII, 7, 11-17; IX, 1-22. Comparez dans les parties apocryphes : IX, 10-11; XIV, 13 et suiv.; XVI, 20, 24.

rien désabusé qui a écrit l'Ecclésiaste pense si peu à l'avenir, qu'il trouve même inutile de travailler pour ses enfants; aux yeux de ce célibataire égoïste, le dernier mot de la sagesse est de placer son bien à fonds perdu[1]. Mais les grandes choses dans un peuple se font d'ordinaire par la minorité. Avec ses énormes défauts, dur, égoïste, moqueur, cruel, étroit, subtil, sophiste, le peuple juif est cependant l'auteur du plus beau mouvement d'enthousiasme désintéressé dont parle l'histoire. L'opposition fait toujours la gloire d'un pays. Les plus grands hommes d'une nation sont souvent ceux qu'elle met à mort. Socrate a illustré Athènes, qui n'a pas jugé pouvoir vivre avec lui. Spinoza est le plus grand des juifs modernes, et la synagogue l'a exclu avec ignominie. Jésus a été l'honneur du peuple d'Israël, qui l'a crucifié.

Jésus a été un usurpateur

Un gigantesque rêve poursuivait depuis des siècles le peuple juif, et le rajeunissait sans cesse dans sa décrépitude. Étrangère à la théorie des récompenses individuelles, que la Grèce a répandue sous le nom d'immortalité de l'âme, la Judée avait concentré sur son avenir national toute sa puissance d'amour et de

1. Eccl., I, 11; II, 16, 18-24; III, 19-22; IV, 8, 15-16; V, 17-18, VI, 3, 6; VIII, 15; IX, 9, 10.

désir. Elle crut avoir les promesses divines d'une destinée sans bornes, et, comme l'amère réalité qui, à partir du IX[e] siècle avant notre ère, donnait de plus en plus le royaume du monde à la force, refoulait brutalement ces aspirations, elle se rejeta sur les alliances d'idées les plus impossibles, essaya les volte-face les plus étranges. Avant la captivité, quand tout l'avenir terrestre de la nation se fut évanoui par la séparation des tribus du Nord, on rêva la restauration de la maison de David, la réconciliation des deux fractions du peuple, le triomphe de la théocratie et du culte de Jéhovah sur les cultes idolâtres. A l'époque de la captivité, un poëte plein d'harmonie vit la splendeur d'une Jérusalem future, dont les peuples et les îles lointaines seraient tributaires, sous des couleurs si douces, qu'on eût dit qu'un rayon des regards de Jésus l'eût pénétré à une distance de six siècles [1].

La victoire de Cyrus sembla quelque temps réaliser tout ce qu'on avait espéré. Les graves disciples de l'Avesta et les adorateurs de Jéhovah se crurent frères. La Perse était arrivée, en bannissant les *dévas* multiples et en les transformant en démons (*divs*), à tirer des vieilles imaginations ariennes, essentiellement naturalistes, une sorte de monothéisme. Le ton

1. Isaïe, LX et suiv.

prophétique de plusieurs des enseignements de l'Iran avait beaucoup d'analogie avec certaines compositions d'Osée et d'Isaïe. Israël se reposa sous les Achéménides [1], et, sous Xerxès (Assuérus), se fit, dit-on, redouter des Iraniens eux-mêmes. Puis l'entrée triomphante et souvent brutale de la civilisation grecque et romaine en Asie le rejeta dans les rêves. Plus que jamais, il invoqua le Messie comme juge et vengeur des peuples. Il lui fallut un renouvellement complet, une révolution prenant la terre à ses racines et l'ébranlant de fond en comble, pour satisfaire l'énorme besoin de vengeance qu'excitaient chez lui le sentiment de sa supériorité et la vue de ses humiliations [2].

Si Israël avait eu la doctrine, dite spiritualiste, qui coupe l'homme en deux parts, le corps et l'âme, et trouve tout naturel que, pendant que le corps pourrit, l'âme survive, cet accès de rage et d'énergique protestation n'aurait pas eu sa raison d'être. Mais une telle doctrine, sortie de la philosophie grecque, n'était

1. Tout le livre d'Esther respire un grand attachement à cette dynastie. L'Ecclésiaste, qui paraît avoir été écrit vers la même époque, montre dans les idées juives un singulier relâchement.

2. Lettre apocr. de Baruch, dans Fabricius. *Cod. pseud. V. T.*, II, p. 147 et suiv., et dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, I, fasc. I, p. 96 et suiv.

pas dans les traditions de l'esprit juif. Les anciens écrits hébreux ne renferment aucune trace de rémunérations ou de peines futures. Pendant que l'idée de la solidarité de la tribu exista, il était naturel qu'on ne songeât pas à une stricte rétribution selon les mérites de chacun. Tant pis pour l'homme pieux qui tombait à une époque d'impiété ; il subissait comme les autres les malheurs publics, suite de l'impiété générale. Cette doctrine, léguée par les sages de l'école patriarcale, aboutissait chaque jour à d'insoutenables contradictions. Déjà du temps de Job, elle était fort ébranlée; les vieillards de Théman qui la professaient étaient des hommes arriérés, et le jeune Elihu, qui intervient pour les combattre, ose émettre dès son premier mot cette pensée essentiellement révolutionnaire : « La sagesse n'est plus dans les vieillards [1] ! » Avec les complications qui s'étaient introduites dans le monde depuis Alexandre, le principe thémanite et mosaïque devenait plus intolérable encore [2]. Jamais Israël n'avait été plus fidèle à la Loi, et pourtant on avait subi l'atroce persécution d'An-

1. Job, XXXIII, 9.

2. Il est cependant remarquable que Jésus, fils de Sirach, s'y tient strictement (XVII, 26-28; XXII, 10-11; XXX, 4 et suiv.; XLI, 1-2; XLIV, 9). L'auteur de la *Sagesse* est d'un sentiment tout opposé (IV, 1, texte grec).

tiochus. Il n'y avait qu'un rhéteur, habitué à répéter de vieilles phrases dénuées de sens, pour oser prétendre que ces malheurs venaient des infidélités du peuple [1]. Quoi ! ces victimes qui meurent pour leur foi, ces héroïques Macchabées, cette mère avec ses sept fils, Jéhovah les oubliera éternellement, les abandonnera à la pourriture de la fosse [2] ? Un sadducéen incrédule et mondain pouvait bien ne pas reculer devant une telle conséquence; un sage consommé, tel qu'Antigone de Soco [3], pouvait bien soutenir qu'il ne faut pas pratiquer la vertu comme l'esclave en vue de la récompense, qu'il faut être vertueux sans espoir. Mais la masse de la nation ne pouvait se contenter de cela. Les uns, se rattachant au principe de l'immortalité philosophique, se représentèrent les justes vivant dans la mémoire de Dieu, glorieux à jamais dans le souvenir des hommes, jugeant l'impie qui les a persécutés [4]. « Ils vivent aux yeux de Dieu;... ils

1. *Esth.*, XIV, 6-7 (apocr.); Épître apocryphe de Baruch (Fabricius et Ceriani, *loc. cit.*).

2. II Macch., VII.

3. *Pirké Aboth*, I, 3.

4. *Sagesse*, ch. II-VI; VIII, 13; *Pirké Aboth*, IV, 16; *De rationis imperio*, attribué à Josèphe, 8, 13, 16, 18. Encore faut-il remarquer que l'auteur de ce dernier traité ne fait valoir qu'en seconde ligne le motif de rémunération personnelle. Le principal mobile des martyrs est l'amour pur de la Loi, l'avantage que leur mort

sont connus de Dieu[1], » voilà leur récompense. D'autres, les pharisiens surtout, eurent recours au dogme de la résurrection[2]. Les justes revivront pour participer au règne messianique. Ils revivront dans leur chair, et en vue d'un monde dont ils seront les rois et les juges; ils assisteront au triomphe de leurs idées et à l'humiliation de leurs ennemis.

On ne trouve chez l'ancien peuple d'Israël que des traces tout à fait indécises de ce dogme fondamental. Le sadducéen, qui n'y croyait pas, était, en réalité, fidèle à la vieille doctrine juive; c'était le pharisien, partisan de la résurrection, qui était le novateur. Mais, en religion, c'est toujours le parti ardent qui innove; c'est lui qui marche, c'est lui qui tire les conséquences. La résurrection, idée totalement différente de l'immortalité de l'âme, sortait d'ailleurs très-naturellement des doctrines antérieures et de la situation du peuple. Peut-être la Perse y fournit-elle aussi quelques éléments[3]. En tout cas, se com-

procurera au peuple et la gloire qui s'attachera à leur nom. Comp. *Sagesse,* IV, 1 et suiv.; *Eccli.,* ch. XLIV et suiv.; Jos, *B. J.,* II, VIII, 10; III, VIII, 5.

1. *Sagesse,* IV, 1; *De rat. imp.,* 16, 18.
2. II Macch., VII, 9, 14; XII, 43-44.
3. Théopompe, dans Diog. Laert., proœm., 9. — *Boundehesch,* c. XXXI. Les traces du dogme de la résurrection dans l'Avesta sont très-douteuses.

binant avec la croyance au Messie et avec la doctrine d'un prochain renouvellement de toute chose, le dogme de la résurrection forma la base de ces théories apocalyptiques qui, sans être des articles de foi (le sanhédrin orthodoxe de Jérusalem ne semble pas les avoir adoptées), couraient dans toutes les imaginations et produisaient d'un bout à l'autre du monde juif une fermentation extrême. L'absence totale de rigueur dogmatique faisait que des notions fort contradictoires pouvaient être admises à la fois, même sur un point aussi capital. Tantôt le juste devait attendre la résurrection[1], tantôt il était reçu dès le moment de sa mort dans le sein d'Abraham[2]. Tantôt la résurrection était générale[3], tantôt elle était réservée aux seuls fidèles[4]. Tantôt elle supposait une terre renouvelée et une nouvelle Jérusalem, tantôt elle impliquait un anéantissement préalable de l'univers.

Jésus, dès qu'il eut une pensée, entra dans la brûlante atmosphère que créaient en Palestine les idées que nous venons d'exposer. Ces idées ne s'enseignaient à aucune école; mais elles étaient dans l'air,

1. Jean, XI, 24.
2. Luc, XVI, 22. Cf. *De rationis imp.,* 13, 16, 18.
3. Dan., XII, 2.
4. II Macch., VII, 14.

et l'âme du jeune réformateur en fut de bonne heure pénétrée. Nos hésitations, nos doutes ne l'atteignirent jamais. Ce sommet de la montagne de Nazareth, où nul homme moderne ne peut s'asseoir sans un sentiment inquiet sur sa destinée peut-être frivole, Jésus s'y est assis vingt fois sans un doute. Délivré de l'égoïsme, source de nos tristesses, qui nous fait rechercher avec âpreté un intérêt d'outre-tombe à la vertu, il ne pensa qu'à son œuvre, à sa race, à l'humanité. Ces montagnes, cette mer, ce ciel d'azur, ces hautes plaines à l'horizon, furent pour lui, non la vision mélancolique d'une âme qui interroge la nature sur son sort, mais le symbole certain, l'ombre transparente d'un monde invisible et d'un ciel nouveau.

Il n'attacha jamais beaucoup d'importance aux événements politiques de son temps, et il en était probablement mal informé. La dynastie des Hérodes vivait dans un monde si différent du sien, qu'il ne la connut sans doute que de nom. Le grand Hérode mourut vers l'année même où il naquit, laissant des souvenirs impérissables, des monuments qui devaient forcer la postérité la plus malveillante d'associer son nom à celui de Salomon, et néanmoins une œuvre inachevée, impossible à continuer. Ambitieux profane, égaré dans un dédale de luttes religieuses, cet astucieux Iduméen eut l'avantage que donnent le sang-

froid et la raison, dénués de moralité, au milieu de fanatiques passionnés. Mais son idée d'un royaume profane d'Israël, lors même qu'elle n'eût pas été un anachronisme dans l'état du monde où il la conçut, aurait échoué, comme le projet semblable que forma Salomon, contre les difficultés venant du caractère même de la nation. Ses trois fils ne furent que des lieutenants des Romains, analogues aux radjas de l'Inde sous la domination anglaise. Antipater ou Antipas, tétrarque de la Galilée et de la Pérée, dont Jésus fut le sujet durant toute sa vie, était un prince paresseux et nul [1], favori et adulateur de Tibère [2], trop souvent égaré par l'influence mauvaise de sa seconde femme Hérodiade [3]. Philippe, tétrarque de la Gaulonitide et de la Batanée, sur les terres duquel Jésus fit de fréquents voyages, était un beaucoup meilleur souverain [4]. Quant à Archélaüs, ethnarque de Jérusalem, Jésus ne put le connaître. Il avait environ dix ans quand cet homme faible et sans caractère, parfois violent, fut déposé par Auguste [5]. La dernière trace d'un gouvernement indépendant fut de la sorte

1. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 1; vii, 1 et 2; Luc, iii, 19.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, ii, 3; iv, 5; v, 1.
3. *Ibid.*, XVIII, vii, 2.
4. *Ibid.*, XVIII, iv, 6.
5. *Ibid.*, XVII, xiii, 2, et *B. J.*, II, 3.

perdue pour Jérusalem. Réunie à la Samarie et à l'Idumée, la Judée forma une sorte d'annexe de la province de Syrie, où le sénateur Publius Sulpicius Quirinius, personnage consulaire fort connu[1], était légat impérial. Une série de procurateurs romains, subordonnés pour les grandes questions au légat impérial de Syrie, Coponius, Marcus Ambivius, Annius Rufus, Valérius Gratus, et enfin (l'an 26 de notre ère) Pontius Pilatus, s'y succèdent[2], occupés sans relâche à éteindre le volcan qui faisait éruption sous leurs pieds.

De continuelles séditions, excitées par les zélateurs du mosaïsme, ne cessèrent en effet, durant tout ce temps, d'agiter Jérusalem[3]. La mort des séditieux était assurée; mais la mort, quand il s'agissait de l'intégrité de la Loi, était recherchée avec avidité. Renverser les aigles, détruire les ouvrages d'art élevés par les Hérodes et où les règlements mosaïques

1. Orelli, *Inscr. lat.*, n° 3693; Henzen, *Suppl.*, n° 7041; *Fasti prænestini*, au 6 mars et au 28 avril (dans le *Corpus inscr. lat.*, I, 314, 317); Borghesi, *Fastes consulaires* [encore inédits], à l'année 742; Mommsen, *Res gestæ divi Augusti*, p. 111 et suiv. Cf. Tac., *Ann.*, II, 30; III, 48; Strabon, XII vi, 5.

2. Jos., *Ant.*, l. XVIII.

3. Jos., *Ant.*, les livres XVII et XVIII entiers, et *B. J.*, liv. et II.

n'étaient pas toujours respectés[1], s'insurger contre les écussons votifs dressés par les procurateurs, et dont les inscriptions paraissaient entachées d'idolâtrie[2], étaient de perpétuelles tentations pour des fanatiques parvenus à ce degré d'exaltation qui ôte tout soin de la vie. Juda, fils de Sariphée, Matthias, fils de Margaloth, deux docteurs de la Loi fort célèbres, formèrent ainsi un parti d'agression hardie contre l'ordre établi, qui se continua après leur supplice[3]. Les Samaritains étaient agités de mouvements du même genre[4]. Il semble que la Loi n'eût jamais compté plus de sectateurs passionnés qu'au moment où vivait déjà celui qui, de la pleine autorité de son génie et de sa grande âme, allait l'abroger. Les « zélotes » (*kanaïm*) ou « sicaires », assassins pieux, qui s'imposaient pour tâche de tuer quiconque manquait devant eux à la Loi, commençaient à paraître[5]. Des représentants d'un tout autre esprit, des thaumaturges, considérés comme des espèces de

1. Jos., *Ant.*, XV, x, 4; *B. J.*, I, xxxiii, 2 et suiv. Comp. livre d'Hénoch, xcvii, 13-14.

2. Philon, *Leg. ad Caïum*, § 38.

3. Jos., *Ant.*, XVII, vi, 2 et suiv.; *B. J.*, I, xxxiii, 3 et suiv.

4. Jos., *Ant.*, XVIII, iv, 1 et suiv

5. Mischna, *Sanhédrin*, ix, 6; Jean, xvi, 2; Jos., *B. J.*, livre IV et suiv.; VII, viii et suiv.

personnes divines, trouvaient créance, par suite du besoin impérieux que le siècle éprouvait de surnaturel et de divin[1].

Un mouvement qui eut beaucoup plus d'influence sur Jésus fut celui de Juda le Gaulonite ou le Galiléen. De toutes les sujétions auxquelles étaient exposés les pays nouvellement conquis par Rome, le cens était la plus impopulaire[2]. Cette mesure, qui étonne toujours les peuples peu habitués aux charges des grandes administrations centrales, était particulièrement odieuse aux Juifs. Déjà, sous David, nous voyons un recensement provoquer de violentes récriminations et les menaces des prophètes[3]. Le cens, en effet, était la base de l'impôt; or, l'impôt, dans les idées de la pure théocratie, était presque une impiété. Dieu étant le seul maître que l'homme doive reconnaître, payer la dîme à un souverain profane, c'est en quelque sorte le mettre à la place de Dieu. Complétement étrangère à l'idée de l'État, la théocratie juive ne faisait en cela que tirer sa dernière conséquence, la négation de la société civile et de tout gouvernement. L'argent des caisses publi-

1. *Act.*, VIII, 9 et suiv.

2. Discours de Claude, à Lyon, tab. II, *sub fin.* De Boissieu. *Inscr. ant. de Lyon*, p. 136.

3. II Sam., XXIV.

ques passait pour de l'argent volé[1]. Le recensement ordonné par Quirinius (an 6 de l'ère chrétienne) réveilla puissamment ces idées et causa une grande fermentation. Un mouvement éclata dans les provinces du Nord. Un certain Juda, de la ville de Gamala, sur la rive orientale du lac de Tibériade, et un pharisien nommé Sadok se firent, en niant la légitimité de l'impôt, une école nombreuse, qui aboutit bientôt à la révolte ouverte[2]. Les maximes fondamentales de l'école étaient que la liberté vaut mieux que la vie et qu'on ne doit appeler personne « maître », ce titre appartenant à Dieu seul. Juda avait bien d'autres principes, que Josèphe, toujours attentif à ne pas compromettre ses coreligionnaires, passe à dessein sous silence; car on ne comprendrait pas que, pour une idée aussi simple, l'historien juif lui donnât une place parmi les philosophes de sa nation et le regardât comme le fondateur d'une quatrième école, parallèle à celle des pharisiens, des sadducéens, des esséniens. Juda fut évidemment le

1. Talmud de Babylone, *Baba kama*, 113 *a*; *Schabbath*, 33 *b*.

2. Jos., *Ant.*, XVIII, I, 1 et 6; XX, V, 2; *B. J.*, II, VIII, 1; VII, VIII, 1; *Act.*, V, 37. Avant Juda le Gaulonite, les *Actes* placent un autre agitateur, Theudas; mais c'est là un anachronisme : le mouvement de Theudas eut lieu l'an 44 de l'ère chrétienne (Jos., *Ant.*, XX, V, 1).

chef d'une secte galiléenne, préoccupée de messianisme, et qui aboutit à un mouvement politique. Le procurateur Coponius écrasa la sédition du Gaulonite; mais l'école subsista et conserva ses chefs. Sous la conduite de Menahem, fils du fondateur, et d'un certain Éléazar, son parent, on la retrouve fort active dans les dernières luttes des Juifs contre les Romains[1]. Jésus vit peut-être ce Juda, qui eut une manière de concevoir la révolution juive si différente de la sienne; il connut en tout cas son école, et ce fut probablement par réaction contre son erreur qu'il prononça l'axiome sur le denier de César. Le sage Jésus, éloigné de toute sédition, profita de la faute de son devancier, et rêva un autre royaume et une autre délivrance.

La Galilée était de la sorte une vaste fournaise, où s'agitaient en ébullition les éléments les plus divers[2]. Un mépris extraordinaire de la vie, ou, pour mieux dire, une sorte d'appétit de la mort fut la conséquence de ces agitations[3]. L'expérience ne compte

1. Jos., *Ant.*, XX, v, 2; *B. J.*, II, xxii, 8 et suiv.; VII, viii et suiv.

2. Luc, xiii, 1. Le mouvement galiléen de Juda, fils d'Ézéchias, ne paraît pas avoir eu un caractère religieux; peut-être, cependant, ce caractère a-t-il été dissimulé par Josèphe (*Ant.*, XVII, x, 5).

3. Jos., *Ant.*, XVI, vi, 2, 3; XVIII, i, 1.

pour rien dans les grands mouvements fanatiques. L'Algérie, aux premiers temps de l'occupation française, voyait se lever, chaque printemps, des inspirés, qui se déclaraient invulnérables et envoyés de Dieu pour chasser les infidèles; l'année suivante, leur mort était oubliée, et leur successeur ne trouvait pas une moindre foi. Très-dure par un côté, la domination romaine, peu tracassière encore, permettait beaucoup de liberté. Ces grandes dominations brutales, terribles dans la répression, n'étaient pas soupçonneuses comme le sont les puissances qui ont un dogme à garder. Elles laissaient tout faire jusqu'au jour où elles croyaient devoir sévir. Dans sa carrière vagabonde, on ne voit pas que Jésus ait été une seule fois gêné par la police. Une telle liberté, et par-dessus tout le bonheur qu'avait la Galilée d'être beaucoup moins resserrée dans les liens du pédantisme pharisaïque, donnaient à cette contrée une vraie supériorité sur Jérusalem. La révolution, ou en d'autres termes le messianisme, y faisait travailler toutes les têtes. On se croyait à la veille de la grande rénovation; l'Écriture, torturée en des sens divers, servait d'aliment aux plus colossales espérances. A chaque ligne des simples écrits de l'Ancien Testament, on voyait l'assurance et en quelque sorte le programme du règne futur qui devait appor-

ter la paix aux justes et sceller à jamais l'œuvre de Dieu.

De tout temps, cette division en deux parties opposées d'intérêt et d'esprit avait été pour la nation hébraïque un principe de force dans l'ordre moral. Tout peuple appelé à de hautes destinées doit être un petit monde complet, renfermant dans son sein les pôles contraires. La Grèce offrait à quelques lieues de distance Sparte et Athènes, les deux antipodes pour un observateur superficiel, en réalité sœurs rivales, nécessaires l'une à l'autre. Il en fut de même de la Judée. Moins brillant en un sens que le développement de Jérusalem, celui du Nord fut en somme aussi fécond; les œuvres les plus vivantes du peuple juif étaient toujours venues de là. Une absence totale du sentiment de la nature, aboutissant à quelque chose de sec, d'étroit, de farouche, a frappé les œuvres purement hiérosolymites d'un caractère grandiose, mais triste, aride et repoussant. Avec ses docteurs solennels, ses insipides canonistes, ses dévots hypocrites et atrabilaires, Jérusalem n'eût pas conquis l'humanité. Le Nord a donné au monde la naïve Salamite, l'humble Chananéenne, la passionnée Madeleine, le bon nourricier Joseph, la vierge Marie. Le Nord seul a fait le christianisme; Jérusalem, au contraire, est la vraie patrie du

judaïsme obstiné qui, fondé par les pharisiens, fixé par le Talmud, a traversé le moyen âge et est venu jusqu'à nous.

Une nature ravissante contribuait à former cet esprit beaucoup moins austère, moins âprement monothéiste, si j'ose le dire, qui imprimait à tous les rêves de la Galilée un tour idyllique et charmant. Le plus triste pays du monde est peut-être la région voisine de Jérusalem. La Galilée, au contraire, était un pays très-vert, très-ombragé, très-souriant, le vrai pays du Cantique des cantiques et des chansons du bien-aimé[1]. Pendant les deux mois de mars et d'avril, la campagne est un tapis de fleurs, d'une franchise de couleurs incomparable. Les animaux y sont petits, mais d'une douceur extrême. Des tourterelles sveltes et vives, des merles bleus si légers qu'ils posent sur une herbe sans la faire plier, des

1. Jos., *B. J.*, III, III, 2. L'horrible état où le pays est réduit, surtout près du lac de Tibériade, ne doit pas faire illusion. Ces pays, maintenant brûlés, ont été autrefois des paradis terrestres. Les bains de Tibériade, qui sont aujourdhui un affreux séjour, ont été autrefois le plus bel endroit de la Galilée (Jos., *Ant.*, XVIII, II, 3). Josèphe (*Bell. Jud.*, III, X, 8) vante les beaux arbres de la plaine de Génésareth, où il n'y en a plus un seul. Antonin Martyr, vers l'an 600, cinquante ans par conséquent avant l'invasion musulmane, trouve encore la Galilée couverte de plantations délicieuses, et compare sa fertilité à celle de l'Égypte (*Itin.*, § 5).

alouettes huppées, qui viennent presque se mettre sous les pieds du voyageur, de petites tortues de ruisseau, dont l'œil est vif et doux, des cigognes à l'air pudique et grave, dépouillant toute timidité, se laissent approcher de très-près par l'homme et semblent l'appeler. En aucun pays du monde, les montagnes ne se déploient avec plus d'harmonie et n'inspirent de plus hautes pensées. Jésus semble les avoir particulièrement aimées. Les actes les plus importants de sa carrière divine se passent sur les montagnes : c'est là qu'il était le mieux inspiré[1]; c'est là qu'il avait avec les anciens prophètes de secrets entretiens, et qu'il se montrait aux yeux de ses disciples déjà transfiguré[2].

Ce joli pays, devenu aujourd'hui, par suite de l'énorme appauvrissement que l'islamisme turc a opéré dans la vie humaine, si morne, si navrant, mais où tout ce que l'homme n'a pu détruire respire encore l'abandon, la douceur, la tendresse, surabondait, à l'époque de Jésus, de bien-être et de gaieté. Les Galiléens passaient pour énergiques, braves et laborieux[3]. Si l'on excepte Tibériade, bâtie par Antipas

1. Matth., v, 1; xiv, 23; Luc, vi, 12.
2. Matth., xvii, 1 et suiv.; Marc, ix, 1 et suiv.; Luc, ix, 28 et suiv.
3. Jos., *B. J.*, III, iii, 2.

en l'honneur de Tibère (vers l'an 15) dans le style romain[1], la Galilée n'avait pas de grandes villes. Le pays était néanmoins fort peuplé, couvert de petites villes et de gros villages, cultivé avec art dans toutes ses parties[2]. Aux ruines qui restent de son ancienne splendeur, on sent un peuple agricole, nullement doué pour l'art, peu soucieux de luxe, indifférent aux beautés de la forme, exclusivement idéaliste. La campagne abondait en eaux fraîches et en fruits; les grosses fermes étaient ombragées de vignes et de figuiers; les jardins étaient des massifs de pommiers, de noyers, de grenadiers[3]. Le vin était excellent, s'il en faut juger par celui que les juifs recueillent encore à Safed, et on en buvait beaucoup[4]. Cette vie contente et facilement satisfaite n'aboutissait pas à l'épais matérialisme de notre paysan, à la grosse joie d'une Normandie plantu-

1. Jos., *Ant.*, XVIII, ii, 2; *B. J.*, II, ix, 1; *Vita*, 12, 13, 64.
2. Jos., *B. J.*, III, iii, 2.
3. On peut se les figurer d'après quelques enclos des environs de Nazareth. Cf. *Cant. cant.*, ii, 3, 5, 13; iv, 13; vi, 6, 10; vii, 8, 12; viii, 2, 5; Anton. Martyr, *l. c.* L'aspect des grandes métairies s'est encore bien conservé dans le sud du pays de Tyr (ancienne tribu d'Aser). La trace de la vieille agriculture palestinienne, avec ses ustensiles taillés dans le roc (aires, pressoirs, silos, auges, meules, etc.), se retrouve du reste à chaque pas
4. Matth., ix, 17; xi, 19; Marc, ii, 22; Luc, v, 37; vii, 34; Jean, ii, 3 et suiv.

reuse, à la pesante gaieté des Flamands. Elle se spiritualisait en rêves éthérés, en une sorte de mysticisme poétique confondant le ciel et la terre. Laissez l'austère Jean-Baptiste dans son désert de Judée, prêcher la pénitence, tonner sans cesse, vivre de sauterelles en compagnie des chacals. Pourquoi les compagnons de l'époux jeûneraient-ils pendant que l'époux est avec eux? La joie fera partie du royaume de Dieu. N'est-elle pas la fille des humbles de cœur, des hommes de bonne volonté?

Toute l'histoire du christianisme naissant est devenue de la sorte une délicieuse pastorale. Un Messie aux repas de noces, la courtisane et le bon Zachée appelés à ses festins, les fondateurs du royaume du ciel comme un cortége de paranymphes : voilà ce que la Galilée a osé, ce qu'elle a fait accepter. La Grèce a tracé de la vie humaine, par la sculpture et la poésie, des tableaux admirables, mais toujours sans fonds fuyants ni horizons lointains. Ici manquent le marbre, les ouvriers excellents, la langue exquise et raffinée. Mais la Galilée a créé à l'état d'imagination populaire le plus sublime idéal; car derrière son idylle s'agite le sort de l'humanité, et la lumière qui éclaire son tableau est le soleil du royaume de Dieu.

Jésus vivait et grandissait dans ce milieu enivrant.

Dès son enfance, il fit presque annuellement le voyage de Jérusalem pour les fêtes[1]. Le pèlerinage était pour les Juifs provinciaux une solennité pleine de douceur. Des séries entières de psaumes étaient consacrées à chanter le bonheur de cheminer ainsi en famille[2], durant plusieurs jours, au printemps, à travers les collines et les vallées, tous ayant en perspective les splendeurs de Jérusalem, les terreurs des parvis sacrés, la joie pour des frères de demeurer ensemble[3]. La route que Jésus suivait d'ordinaire dans ces voyages était celle que l'on suit aujourd'hui, par Ginæa et Sichem[4]. De Sichem à Jérusalem, elle est fort sévère. Mais le voisinage des vieux sanctuaires de Silo, de Béthel, près desquels on passe, tient l'âme en éveil. *Aïn-el-Haramié*, la dernière étape[5], est un lieu mélancolique et charmant, et peu

1. Luc, II, 41.
2. *Ibid.*, II, 42-44.
3. Voir surtout ps. LXXXIV, CXXII, CXXXIII (Vulg. LXXXIII, CXXI, CXXXII).
4. Luc, IX, 51-53; XXII, 11; Jean, IV, 4; Jos., *Ant.*, XX, VI, 1; *B. J.*, II, XII, 3; *Vita*, 52. Souvent, cependant, les pèlerins venaient par la Pérée pour éviter la Samarie, où ils couraient des dangers. Matth., XIX, 1; Marc, X, 1.
5. Selon Josèphe (*Vita*, 52), la route était de trois jours. Mais l'étape de Sichem à Jérusalem devait d'ordinaire être coupée en deux.

d'impressions égalent celle qu'on éprouve en s'y établissant pour le campement du soir. La vallée est étroite et sombre; une eau noire sort des rochers percés de tombeaux, qui en forment les parois. C'est, je crois, la « Vallée des pleurs », ou des eaux suintantes, chantée comme une des stations du chemin dans le délicieux psaume LXXXIV[1], et devenue, pour le mysticisme doux et triste du moyen âge, l'emblème de la vie. Le lendemain, de bonne heure, on sera à Jérusalem; une telle attente, aujourd'hui encore, soutient la caravane, rend la soirée courte et le sommeil léger.

Ces voyages, où la nation réunie se communiquait ses idées, et qui créaient annuellement dans la capitale des foyers de grande agitation, mettaient Jésus en contact avec l'âme de son peuple, et sans doute lui inspiraient déjà une vive antipathie pour les défauts des représentants officiels du judaïsme. On veut que le désert ait été pour lui une autre école, et qu'il y ait fait de longs séjours[2]. Mais le Dieu qu'il trouvait là n'était pas le sien. C'était tout au plus le Dieu de Job, sévère et terrible, qui ne rend raison à personne. Parfois c'était Satan qui venait le

1. LXXXIII selon la Vulgate, v. 7.
2. Luc, IV, 42; V, 16.

tenter. Il retournait alors dans sa chère Galilée, et retrouvait son Père céleste, au milieu des vertes collines et des claires fontaines, parmi les troupes d'enfants et de femmes qui, l'âme joyeuse et le cantique des anges dans le cœur, attendaient le salut d'Israël.

CHAPITRE V.

PREMIERS APHORISMES DE JÉSUS. — SES IDÉES D'UN DIEU PÈRE ET D'UNE RELIGION PURE. — PREMIERS DISCIPLES.

Joseph mourut avant que son fils fût arrivé à aucun rôle public. Marie resta de la sorte le chef de la famille, et c'est ce qui explique pourquoi Jésus, quand on voulait le distinguer de ses nombreux homonymes, était le plus souvent appelé « fils de Marie[1] ». Il semble que, devenue par la mort de son mari étrangère à Nazareth, elle se retira à Cana[2], dont elle pouvait être originaire. Cana[3] était une

1. C'est l'expression de Marc, VI, 3. Cf. Matth., XIII, 55. Marc ne nomme pas Joseph; le quatrième Évangile et Luc, au contraire, préfèrent l'expression « fils de Joseph ». Luc, III, 23; IV, 22; Jean, I, 46; VI, 42. Il est singulier que le quatrième Évangile n'appelle jamais la mère de Jésus par son nom. Le nom de *Ben Joseph*, qui, dans le Talmud, désigne l'un des Messies, donne à réfléchir.

2. Jean, II, 1; IV, 46. Jean seul est renseigné sur ce point.

3. Aujourd'hui *Kana el-Djélil*, identique au casal de *Cana Galilé* du temps des croisades (voir *Archives des missions scien-*

petite ville à deux heures ou deux heures et demie de Nazareth, au pied des montagnes qui bornent au nord la plaine d'Asochis[1]. La vue, moins grandiose qu'à Nazareth, s'étend sur toute la plaine et est bornée de la manière la plus pittoresque par les montagnes de Nazareth et les collines de Séphoris. Jésus paraît avoir fait quelque temps sa résidence en ce lieu. Là se passa probablement une partie de sa jeunesse et eurent lieu ses premiers éclats[2]

Il exerçait le métier de son père, qui était celui de charpentier[3]. Ce n'était pas là une circonstance humiliante ou fâcheuse. La coutume juive exigeait que l'homme voué aux travaux intellectuels apprît un état. Les docteurs les plus célèbres avaient des métiers[4]; c'est ainsi que saint Paul, dont l'éducation avait été si soignée, était fabricant de tentes ou tapissier[5]. Jésus ne se maria point. Toute sa puissance

tifiques, 2e série, t. III, p. 370). *Kefr-Kenna*, à une heure ou une heure et demie N.-N.-E. de Nazareth (*Capharchemmé* des croisades), en est distinct.

1. Maintenant *el-Buttauf*.

2. Jean, II, 11; IV, 46. Un ou deux disciples étaient de Cana. Jean, XXI, 2; Matth., X, 4; Marc, III, 18.

3. Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 88.

4. Par exemple, « Rabbi Iohanan le cordonnier, Rabbi Isaac le forgeron ».

5. *Act.*, XVIII, 3.

d'aimer se porta sur ce qu'il considérait comme sa vocation céleste. Le sentiment extrêmement délicat qu'on remarque en lui pour les femmes[1] ne se sépara point du dévouement sans bornes qu'il avait pour son idée. Il traita en sœurs, comme François d'Assise et François de Sales, les femmes qui s'éprenaient de la même œuvre que lui ; il eut ses sainte Claire, ses Françoise de Chantal. Seulement, il est probable que celles-ci aimaient plus lui que l'œuvre ; il fut sans doute plus aimé qu'il n'aima. Ainsi qu'il arrive souvent dans les natures très-élevées, la tendresse du cœur se transforma chez lui en douceur infinie, en vague poésie, en charme universel. Ses relations intimes et libres, d'un ordre tout moral, avec des femmes d'une conduite équivoque s'expliquent de même par la passion qui l'attachait à la gloire de son Père et lui inspirait une sorte de jalousie pour toutes les belles créatures qui pouvaient y servir [2].

Quelle fut la marche de la pensée de Jésus durant cette période obscure de sa vie ? Par quelles méditations débuta-t-il dans la carrière prophétique ? On l'ignore, son histoire nous étant parvenue à l'état de récits épars et sans chronologie exacte. Mais le

1. Voir ci-dessous, p. 157-158.
2. Luc, VII, 37 et suiv., Jean, IV, 7 et suiv., VIII, 3 et suiv.

développement des produits vivants est partout le même, et il n'est pas douteux que la croissance d'une personnalité aussi puissante que celle de Jésus n'ait obéi à des lois très-rigoureuses. Une haute notion de la Divinité, qu'il ne dut pas au judaïsme, et qui semble avoir été la création de sa grande âme, fut en quelque sorte le germe de son être tout entier. C'est ici qu'il faut le plus renoncer aux idées qui nous sont familières et à ces discussions où s'usent les petits esprits. Pour bien comprendre la nuance de la piété de Jésus, il faut faire abstraction de tout ce qui s'est placé entre l'Évangile et nous. Déisme et panthéisme sont devenus les deux pôles de la théologie. Les chétives discussions de la scolastique, la sécheresse d'esprit de Descartes, l'irréligion profonde du XVIII[e] siècle, en rapetissant Dieu, et en le limitant en quelque sorte par l'exclusion de ce qui n'est pas lui, ont étouffé au sein du rationalisme moderne tout sentiment fécond de la Divinité. Si Dieu, en effet, est un être déterminé hors de nous, la personne qui croit avoir des rapports particuliers avec Dieu est un « visionnaire », et comme les sciences physiques et physiologiques nous ont montré que toute vision surnaturelle est une illusion, le déiste un peu conséquent se trouve dans l'impossibilité de comprendre les grandes croyances du passé. Le pan-

théisme, d'un autre côté, en supprimant la personnalité divine, est aussi loin qu'il se peut du Dieu vivant des religions anciennes. Les hommes qui ont le plus hautement compris Dieu, Çakya-Mouni, Platon, saint Paul, saint François d'Assise, saint Augustin, à quelques heures de sa mobile vie, étaient-ils déistes ou panthéistes? Une telle question n'a pas de sens. Les preuves physiques et métaphysiques de l'existence de Dieu eussent laissé ces grands hommes fort indifférents. Ils sentaient le divin en eux-mêmes. — Au premier rang de cette grande famille des vrais fils de Dieu, il faut placer Jésus. Jésus n'a pas de visions; Dieu ne lui parle pas comme à quelqu'un hors de lui; Dieu est en lui; il se sent avec Dieu, et il tire de son cœur ce qu'il dit de son Père. Il vit au sein de Dieu par une communication de tous les instants; il ne le voit pas, mais il l'entend, sans qu'il ait besoin de tonnerre et de buisson ardent comme Moïse, de tempête révélatrice comme Job, d'oracle comme les vieux sages grecs, de génie familier comme Socrate, d'ange Gabriel comme Mahomet. L'imagination et l'hallucination d'une sainte Thérèse, par exemple, ne sont ici pour rien. L'ivresse du soufi se proclamant identique à Dieu est aussi tout autre chose. Jésus n'énonce pas un moment l'idée sacrilége qu'il soit Dieu. Il se croit en rapport direct

avec Dieu, il se croit fils de Dieu. La plus haute conscience de Dieu qui ait existé au sein de l'humanité a été celle de Jésus.

On comprend, d'un autre côté, que Jésus, partant d'une telle disposition d'âme, ne sera nullement un philosophe spéculatif comme Çakya-Mouni. Rien n'est plus loin de la théologie scolastique que l'Évangile[1]. Les spéculations des docteurs grecs sur l'essence divine viennent d'un tout autre esprit. Dieu conçu immédiatement comme Père, voilà toute la théologie de Jésus. Et cela n'était pas chez lui un principe théorique, une doctrine plus ou moins prouvée et qu'il cherchait à inculquer aux autres. Il ne faisait à ses disciples aucun raisonnement[2]; il n'exigeait d'eux aucun effort d'attention. Il ne prêchait pas ses opinions, il se prêchait lui-même. Souvent des âmes très-grandes et très-désintéressées présentent, associé à beaucoup d'élévation, ce caractère de perpétuelle attention à elles-mêmes et d'extrême sus-

1. Les discours que le quatrième Évangile prête à Jésus renferment un germe de théologie. Mais, ces discours étant en contradiction absolue avec ceux des Évangiles synoptiques, lesquels représentent sans aucun doute les *Logia* primitifs, ils doivent compter pour des documents de l'histoire apostolique, et non pour des éléments de la vie de Jésus.

2. Voir Matth., IX, 9, et les autres récits analogues.

ceptibilité personnelle, qui en général est le propre des femmes [1]. Leur persuasion que Dieu est en elles et s'occupe perpétuellement d'elles est si forte, qu'elles ne craignent nullement de s'imposer aux autres ; notre réserve, notre respect de l'opinion d'autrui, qui est une partie de notre impuissance, ne saurait être leur fait. Cette personnalité exaltée n'est pas l'égoïsme ; car de tels hommes, possédés de leur idée, donnent leur vie de grand cœur pour sceller leur œuvre : c'est l'identification du moi avec l'objet qu'il a embrassé, poussée à sa dernière limite. C'est l'orgueil pour ceux qui ne voient dans l'apparition nouvelle que la fantaisie personnelle du fondateur ; c'est le doigt de Dieu pour ceux qui voient le résultat. Le fou côtoie ici l'homme inspiré ; seulement, le fou ne réussit jamais. Il n'a pas été donné jusqu'ici à l'égarement d'esprit d'agir d'une façon sérieuse sur la marche de l'humanité.

Jésus n'arriva pas sans doute du premier coup à cette haute affirmation de lui-même. Mais il est probable que, dès ses premiers pas, il s'envisagea avec Dieu dans la relation d'un fils avec son père. Là est son grand acte d'originalité ; en cela, il n'est nullement de sa race [1]. Ni le juif, ni le musulman, n'ont compris cette délicieuse théologie d'amour. Le Dieu de Jésus n'est pas le maître fatal qui nous tue quand il lui plaît, nous damne quand il lui plaît, nous sauve quand il lui plaît. Le Dieu de Jésus est Notre Père. On l'entend en écoutant un souffle léger qui crie en nous : « Père [2]. » Le Dieu de Jésus n'est pas le despote partial qui a choisi Israël pour son peuple et le protége envers et contre tous. C'est le Dieu de l'humanité. Jésus ne sera pas un patriote comme les Macchabées, un théocrate comme Juda le Gaulonite. S'élevant hardiment au-dessus des préjugés de sa nation, il établira l'universelle paternité de Dieu. Le Gaulonite soutenait qu'il faut mourir plutôt que de donner à un autre que Dieu le nom de « maître » ; Jésus laisse ce nom à qui veut le prendre, et réserve pour Dieu un titre plus doux. Accordant aux puissants de la terre, pour lui représentants de la force, un respect plein d'ironie, il fonde la consolation suprême, le recours au Père que chacun a dans le ciel, le

1 Voir, par exemple, Jean, XXI, 15 et suiv., en observant que ce trait paraît avoir été exagéré dans le quatrième Évangile.

1. La belle âme de Philon se rencontra ici, comme sur tant d'autres points, avec celle de Jésus. *De confus. ling.*, § 14; *De migr. Abr.*, § 1; *De somniis*, II, § 41; *De agric. Noë*, § 12; *De mutatione nominum*, § 4.

2. Saint Paul, *Ad Galatas*, IV, 6.

vrai royaume de Dieu que chacun porte en son cœur.

Le nom de « royaume de Dieu » ou de « royaume du ciel[1] » fut le terme favori de Jésus pour exprimer la révolution qu'il inaugurait dans le monde[2]. Comme presque tous les termes messianiques, le mot en question venait du livre de Daniel. Selon l'auteur de ce livre extraordinaire, aux quatre empires profanes, destinés à crouler, succédera un cinquième empire, qui sera celui des « saints » et qui durera éternellement[3]. Ce règne de Dieu sur la terre prêtait naturellement aux interprétations les plus diverses. Pour plusieurs, c'était le règne du Messie ou d'un nouveau David[4]; pour la théologie juive, le « royaume de Dieu » n'est le plus souvent que le judaïsme lui-même, la vraie

1. Le mot « ciel », dans la langue rabbinique de ce temps, est synonyme du nom de « Dieu », qu'on évitait de prononcer. Voir Buxtorf, *Lex. chald. talm. rabb.*, au mot שמים, et Daniel, IV, 22, 23. Comp. Matth., XXI, 25; Marc, XI, 30, 31; Luc, XV, 18, 21; XX, 4, 5.

2. Cette expression revient à chaque page des Évangiles synoptiques, des Actes des apôtres, des épîtres de saint Paul. Si elle ne paraît qu'une fois dans le quatrième Évangile (III, 3 et 5), c'est que les discours rapportés par cet Évangile sont loin de représenter la parole vraie de Jésus.

3. Dan., II, 44; VII, 13, 14, 22, 27; Apocalypse de Baruch, dans Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, tom. I, fasc. II, p. 82.

4. Marc, XI, 10; — Targum de Jonathan : Is., XL, 9; LIII, 10; Michée, IV, 7.

religion, le culte monothéiste, la piété[1]. Dans les derniers temps de sa vie, Jésus crut, à ce qu'il semble, que ce règne allait se réaliser matériellement par un brusque renouvellement du monde. Mais sans doute ce ne fut pas là sa première pensée[2]. La morale admirable qu'il tire de la notion du Dieu père n'est pas celle d'enthousiastes qui croient le monde près de finir et qui se préparent par l'ascétisme à une catastrophe chimérique : c'est celle d'un monde qui veut vivre et qui a vécu. « Le royaume de Dieu est parmi vous, » disait-il à ceux qui cherchaient avec subtilité des signes extérieurs de sa venue future[3]. La conception réaliste de l'avénement divin n'a été qu'un nuage, une erreur passagère que la mort a fait oublier. Le Jésus qui a fondé le vrai royaume de Dieu, le royaume des doux et des humbles, voilà le Jésus des premiers jours[4], jours chastes

1. Mischna, *Berakoth*, II, 1, 3; Talmud de Jérusalem, *Berakoth*, II, 2; *Kidduschin*, I, 2; Talm. de Bab., *Berakoth*, 15 *a*; *Mekilta*, 42 *b*; Siphra, 170 *b*. L'expression revient souvent dans les *Midraschim*.

2. Matth., V, 10; VI, 10, 33; XI, 11; XII, 28; XVIII, 4; XIX, 12; Marc, X, 14, 15; XII, 34; Luc, XII, 31.

3. Luc, XVII, 20-21. La traduction « au dedans de vous » est moins exacte, bien qu'elle ne s'écarte pas de la pensée de Jésus en cet endroit.

4. La grande théorie de l'apocalypse du Fils de l'homme est, en effet, réservée, dans les synoptiques, pour les chapitres qui pré-

et sans mélange où la voix de son Père retentissait en son sein avec un timbre plus pur. Il y eut alors quelques mois, une année peut-être, où Dieu habita vraiment sur la terre. La voix du jeune charpentier prit tout à coup une douceur extraordinaire. Un charme infini s'exhalait de sa personne, et ceux qui l'avaient vu jusque-là ne le reconnaissaient plus[1]. Il n'avait pas encore de disciples, et le groupe qui se pressait autour de lui n'était ni une secte, ni une école; mais on y sentait déjà un esprit commun, quelque chose de pénétrant et de doux. Son caractère aimable, et sans doute une de ces ravissantes figures[2] qui apparaissent quelquefois dans la race juive, faisaient autour de lui comme un cercle de fascination auquel presque personne, au milieu de ces populations bienveillantes et naïves, ne savait échapper.

Le paradis eût été, en effet, transporté sur la

cèdent le récit de la Passion. Les premières prédications, surtout dans Matthieu, sont toutes morales.

1. Matth., XIII, 54 et suiv.; Marc, VI, 2 et suiv.; Jean, VI, 42.

2. La tradition sur la laideur de Jésus (Justin, *Dial. cum Tryph.*, 85, 88, 100; Clément d'Alex., *Pædag.*, III, 1; *Strom.*, VI, 17; Origène, *Contre Celse*, VI, 75; Tertullien, *De carne Christi*, 9; *Adv. Judæos*, 14) vient du désir de voir réalisé en lui un trait prétendu messianique (Is., LIII, 2). Aucun portrait traditionnel de Jésus n'existait aux premiers siècles. Saint Augustin, *De Trinitate*, VIII, 4, 5. Cf. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXV, 6.

terre, si les idées du jeune maître n'eussent dépassé de beaucoup ce niveau de médiocre bonté au delà duquel on n'a pu jusqu'ici élever l'espèce humaine. La fraternité des hommes, fils de Dieu, et les conséquences morales qui en résultent étaient déduites avec un sentiment exquis. Comme tous les rabbis du temps, Jésus, peu porté vers les raisonnements suivis, renfermait sa doctrine dans des aphorismes concis et d'une forme expressive, parfois énigmatique et bizarre[1]. Quelques-unes de ces maximes venaient des livres de l'Ancien Testament. D'autres étaient des pensées de sages plus modernes, surtout d'Antigone de Soco, de Jésus fils de Sirach, et de Hillel, qui étaient arrivées jusqu'à lui, non par suite d'études savantes, mais comme des proverbes souvent répétés. La synagogue était riche en maximes très-heureusement exprimées, qui formaient une sorte de littérature proverbiale courante[2]. Jésus adopta presque tout cet enseignement oral, mais en le pénétrant d'un esprit supérieur[3]. Enchérissant

1. Les *Logia* de saint Matthieu réunissent plusieurs de ces axiomes ensemble, pour en former de grands discours. Mais la forme fragmentaire se fait sentir à travers les sutures.

2. Les sentences des docteurs juifs du temps sont recueillies dans le petit livre intitulé *Pirké Aboth*.

3. Les rapprochements seront faits ci-dessous, à mesure qu'ils

d'ordinaire sur les devoirs tracés par la Loi et les anciens, il voulait la perfection. Toutes les vertus d'humilité, de pardon, de charité, d'abnégation, de dureté pour soi-même, vertus qu'on a nommées à bon droit chrétiennes, si l'on veut dire par là qu'elles ont été vraiment prêchées par le Christ, étaient en germe dans ce premier enseignement. Pour la justice, il se contentait de répéter l'axiome répandu : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même[1]. » Mais cette vieille sagesse, encore assez égoïste, ne lui suffisait pas. Il allait aux excès :

Il n'a rien innové, mais tout contrefait

« Si quelqu'un te frappe sur la joue droite, présente-lui l'autre. Si quelqu'un te fait un procès pour ta tunique, abandonne-lui ton manteau[2]. »

se présenteront. On a parfois supposé que, la rédaction du Talmud étant postérieure à celle des Évangiles, des emprunts ont pu être faits par les compilateurs juifs à la morale chrétienne. Mais cela est inadmissible; les maximes du Talmud qui répondent à des sentences évangéliques sont datées avec précision par les noms des docteurs à qui on les attribue. Ces attributions écartent l'idée de tels emprunts.

1. Matth., VII, 12; Luc, VI, 31. Cet axiome est déjà dans le livre de *Tobie*, IV, 16. Hillel s'en servait habituellement (Talm. de Bab., *Schabbath*, 31 *a*), et déclarait, comme Jésus, que c'était l'abrégé de la Loi.

2. Matth., V, 39 et suiv ; Luc, VI, 29 Comparez Jérémie, *Lament.*, III, 30.

« Si ton œil droit te scandalise, arrache-le et jette-le loin de toi[1]. »

« Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent; priez pour ceux qui vous persécutent[2]. »

« Ne jugez pas, et vous ne serez point jugés[3]. Pardonnez, et on vous pardonnera[4]. Soyez miséricordieux comme votre Père céleste est miséricordieux[5]. Donner est plus doux que recevoir[6]. »

« Celui qui s'humilie sera élevé; celui qui s'élève sera humilié[7]. »

Sur l'aumône, la pitié, les bonnes œuvres, la douceur, le goût de la paix, le complet désintéressement du cœur, il avait peu de chose à ajouter à la

1. Matth., V, 29-30; XVIII, 9; Marc, IX, 46.

2. Matth., V, 44; Luc, VI, 27. Comparez Talmud de Babylone, *Schabbath*, 88 *b*; *Joma*, 23 *a*.

3. Matth., VII, 1; Luc, VI, 37. Comparez Talmud de Babylone, *Kethuboth*, 105 *b*.

4. Luc, VI, 37. Comparez *Lévit.*, XIX, 18; *Prov.*, XX, 22, *Ecclésiastique*, XXVIII, 1 et suiv.

5. Luc, VI, 36; Siphré, 51 *b* (Sultzbach, 1802).

6. Parole rapportée dans les *Actes*, XX, 35.

7. Matth., XXIII, 12; Luc, XIV, 11; XVIII, 14. Les sentences rapportées par saint Jérôme d'après l' « Évangile selon les Hébreux » (Comment. in *Epist. ad Ephes.*, V, 4; in Ezech., XVIII; *Dial. adv. Pelag.*, III, 2) sont empreintes du même esprit. Comp. Talm. de Bab., *Erubin*, 13 *b*.

doctrine de la synagogue[1]. Mais il y mettait un accent plein d'onction, qui rendait nouveaux des aphorismes trouvés depuis longtemps. La morale ne se compose pas de principes plus ou moins bien exprimés. La poésie du précepte, qui le fait aimer, est plus que le précepte lui-même, pris comme une vérité abstraite. Or, on ne peut nier que ces maximes empruntées par Jésus à ses devanciers ne fassent dans l'Évangile un tout autre effet que dans l'ancienne Loi, dans les *Pirké Aboth* ou dans le Talmud. Ce n'est pas l'ancienne Loi, ce n'est pas le Talmud qui ont conquis et changé le monde. Peu originale en elle-même, si l'on veut dire par là qu'on pourrait avec des maximes plus anciennes la recomposer presque tout entière, la morale évangélique n'en reste pas moins la plus haute création qui soit sortie de la conscience humaine, le plus beau code de la vie parfaite qu'aucun moraliste ait tracé.

Jésus ne parlait pas contre la loi mosaïque, mais on sent bien qu'il en voyait l'insuffisance, et il le laissait entendre. Il répétait sans cesse qu'on devait faire plus que les anciens sages n'avaient dit[2]. Il défen-

1. *Deutér.*, XXIV, XXV, XXVI, etc.; Is., LVIII, 7; *Prov.*, XIX, 17; *Pirké Aboth*, I; Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1; Talmud de Babylone, *Schabbath*, 63 *a;* Talm. de Bab., *Baba kama*, 93 *a*.
2. Matth., V, 20 et suiv.

dait la moindre parole dure[1], il interdisait le divorce[2] et tout serment[3], il blâmait le talion[4], il condamnait l'usure[5], il trouvait le désir voluptueux aussi criminel que l'adultère[6]. Il voulait un pardon universel des injures[7]. Le motif dont il appuyait ces maximes de haute charité était toujours le même : « ... Pour que vous soyez les fils de votre Père céleste, qui fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants. Si vous n'aimez, ajoutait-il, que ceux qui vous aiment, quel mérite avez-vous ? Les publicains le font bien. Si vous ne saluez que vos frères, qu'est-ce que cela ? Les païens le font bien. Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait[8]. »

Un culte pur, une religion sans prêtres et sans pratiques extérieures, reposant toute sur les senti-

1. Matth., V, 22.
2. *Ibid.*, V, 31 et suiv. Comparez Talmud de Babylone, *Sanhédrin*, 22 *a*.
3. Matth., V, 33 et suiv.
4. *Ibid.*, V, 38 et suiv.
5. *Ibid.*, V, 42. La Loi l'interdisait aussi (*Deutér.*, XV, 7-8), mais moins formellement, et l'usage l'autorisait (Luc, VII, 41 et suiv.).
6. Matth., XXVII, 28. Comparez Talmud, *Masséket Kalla* (édit. Fürth, 1793), fol. 34 *b*.
7. Matth., V, 23 et suiv.
8. *Ibid.*, V, 45 et suiv. Comparez *Lévit.*, XI, 44; XIX, 2; Eph., V, 1, et l'ὁμοίωσις τῷ θεῷ de Platon.

ments du cœur, sur l'imitation de Dieu [1], sur le rapport immédiat de la conscience avec le Père céleste, étaient la suite de ces principes. Jésus ne recula jamais devant cette hardie conséquence, qui faisait de lui, dans le sein du judaïsme, un révolutionnaire au premier chef. Pourquoi des intermédiaires entre l'homme et son Père ? Dieu ne voyant que le cœur, à quoi bon ces purifications, ces pratiques qui n'atteignent que le corps [2] ? La tradition même, chose si sainte pour le juif, n'est rien, comparée au sentiment pur [3]. L'hypocrisie des pharisiens, qui en priant tournaient la tête pour voir si on les regardait, qui faisaient leurs aumônes avec fracas, et mettaient sur leurs habits des signes qui les faisaient reconnaître pour personnes pieuses, toutes ces simagrées de la fausse dévotion le révoltaient. « Ils ont reçu leur récompense, disait-il ; pour toi, quand tu fais l'aumône, que ta main gauche ne sache pas ce que fait ta droite, afin que ton aumône reste dans le secret, et alors ton Père, qui voit dans le secret, te la rendra [4]. Et, quand tu pries, n'imite pas les hypo-

1. Comparez Philon, *De migr. Abr.*, § 23 et 24; *De vita contemplativa*, en entier.
2. Matth., xv, 11 et suiv.; Marc, vii, 6 et suiv.
3. Marc, vii, 6 et suiv.
4. Matth. vi, 1 et suiv. Comparez *Ecclésiastique*, xvii, 18;

crites, qui aiment à faire leur oraison debout dans les synagogues et au coin des places, afin d'être vus des hommes. Je dis en vérité qu'ils reçoivent leur récompense. Pour toi, si tu veux prier, entre dans ton cabinet, et, ayant fermé la porte, prie ton Père, qui est dans le secret ; et ton Père, qui voit dans le secret, t'exaucera. Et, quand tu pries, ne fais pas de longs discours comme les païens, qui s'imaginent devoir être exaucés à force de paroles. Dieu ton Père sait de quoi tu as besoin, avant que tu le lui demandes [1]. »

Il n'affectait nul signe extérieur d'ascétisme, se contentant de prier ou plutôt de méditer sur les montagnes et dans les lieux solitaires, où toujours l'homme a cherché Dieu [2]. Cette haute notion des rapports de l'homme avec Dieu, dont si peu d'âmes, même après lui, devaient être capables, se résumait en une prière, qu'il composait de phrases pieuses déjà en usage chez les Juifs, et qu'il enseignait à ses disciples [3] :

« Notre Père qui es au ciel, que ton nom soit

xxix, 15; Talm. de Bab., *Chagiga*, 5 *a*; *Baba bathra*, 9 *b*.
1. Matth., vi, 5-8.
2. Matth., xiv, 23; Luc, iv, 42; v, 16; vi, 12.
3. Matth., vi, 9 et suiv.; Luc, xi, 2 et suiv. Voir Talm. de Bab., *Berakoth*, 29 *b*, 30 *a*, surtout l'expression אבינו שבשמים.

sanctifié; que ton règne arrive; que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel. Donne-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour. Pardonne-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés. Épargne-nous les épreuves; délivre-nous du Méchant[1]. » Il insistait particulièrement sur cette pensée que le Père céleste sait mieux que nous ce qu'il nous faut, et qu'on lui fait presque injure en lui demandant telle ou telle chose déterminée[2].

Jésus ne faisait en ceci que tirer les conséquences des grands principes que le judaïsme avait posés, mais que les classes officielles de la nation tendaient de plus en plus à méconnaître. La prière grecque et romaine fut presque toujours entachée d'égoïsme. Jamais prêtre païen n'avait dit au fidèle : « Si, en apportant ton offrande à l'autel, tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande devant l'autel, et va premièrement te réconcilier avec ton frère; après cela, viens et fais ton offrande[3]. » Seuls dans l'antiquité, les prophètes juifs, Isaïe surtout, dans leur antipathie contre le sacerdoce, avaient entrevu la vraie nature du culte

1. C'est-à-dire du démon.
2. Luc, XI, 5 et suiv.
3. Matth., V, 23-24.

que l'homme doit à Dieu. « Que m'importe la multitude de vos victimes! J'en suis rassasié; la graisse de vos béliers me soulève le cœur; votre encens m'importune; car vos mains sont pleines de sang. Purifiez vos pensées; cessez de mal faire, apprenez le bien, cherchez la justice, et venez alors[1]. » Dans les derniers temps, quelques docteurs, Siméon le Juste[2], Jésus, fils de Sirach[3], Hillel[4], touchèrent presque le but, et déclarèrent que l'abrégé de la Loi était la justice. Philon, dans le monde judéo-égyptien, arrivait en même temps que Jésus à des idées d'une haute sainteté morale, dont la conséquence était le peu de souci des pratiques légales[5]. Schemaïa et Abtalion, plus d'une fois, se montrèrent aussi des casuistes fort libéraux[6]. Rabbi Iohanan allait bientôt mettre les œuvres de miséricorde au-

1. Isaïe, I, 11 et suiv. Comparez *ibid.*, LVIII entier; Osée, VI, 6; Malachie, I, 10 et suiv.
2. *Pirké Aboth*, I, 2.
3. *Ecclésiastique*, XXXV, 1 et suiv.
4. Talm. de Jérus., *Pesachim*, VI, 1; Talm. de Bab., même traité, 66 *a*; *Schabbath*, 31 *a*.
5. *Quod Deus immut.*, § 1 et 2; *De Abrahamo*, § 22; *Quis rerum divin. hæres*, § 13 et suiv., 55, 58 et suiv.; *De profugis*, § 7 et 8; *Quod omnis probus liber*, en entier; *De vita contemplativa*, en entier.
6. Talm. de Bab., *Pesachim*, 67 *b*.

dessus de l'étude même de la Loi[1] ! Jésus seul, néanmoins, dit la chose d'une manière efficace. Jamais on n'a été moins prêtre que ne le fut Jésus, jamais plus ennemi des formes qui étouffent la religion sous prétexte de la protéger. Par là, nous sommes tous ses disciples et ses continuateurs ; par là, il a posé une pierre éternelle, fondement de la vraie religion, et, si la religion est la chose essentielle de l'humanité, par là il a mérité le rang divin qu'on lui a décerné. Une idée absolument neuve, l'idée d'un culte fondé sur la pureté du cœur et sur la fraternité humaine, faisait par lui son entrée dans le monde ; idée tellement élevée, que l'Église chrétienne devait sur ce point trahir complétement les intentions de son chef, et que, même de nos jours, quelques âmes seulement sont capables de s'y prêter.

Un sentiment exquis de la nature lui fournissait à chaque instant des images expressives. Quelquefois une finesse remarquable, ce que nous appelons de l'esprit, relevait ses aphorismes ; d'autres fois, leur forme vive tenait à l'heureux emploi de proverbes populaires. « Comment peux-tu dire à ton frère : « Permets que j'ôte cette paille de ton œil, » toi qui as une poutre dans le tien ! Hypocrite ! ôte d'abord

1. Talmud de Jérusalem, *Péah*, I, 1.

la poutre de ton œil, et alors tu penseras à ôter la paille de l'œil de ton frère[1]. »

Ces leçons, longtemps renfermées dans le cœur du jeune maître, groupaient déjà quelques initiés. L'esprit du siècle était aux petites Églises ; c'était le temps des esséniens et des thérapeutes. Des rabbis ayant chacun leur enseignement, Schemaïa, Abtalion, Hillel, Schammaï, Juda le Gaulonite, Gamaliel, tant d'autres dont les maximes remplissent le Talmud[2], s'élevaient de toutes parts. On écrivait très-peu ; les docteurs juifs de ce temps ne faisaient pas de livres : tout se passait en conversations et en leçons publiques, auxquelles on cherchait à donner un tour facile à retenir[3]. Le jour où le jeune charpentier de Nazareth commença à produire au dehors ces maximes, pour la plupart déjà répandues, mais qui, grâce à lui, devaient régénérer le monde, ce ne fut donc pas un événement. C'était un rabbi de plus (il est vrai, le plus charmant de tous), et autour de lui quelques jeunes gens avides de l'entendre et cherchant l'inconnu. L'inattention des

1. Matth., VII, 4-5 ; Luc, VI, 41 et suiv. Comparez Talmud de Babylone, *Baba bathra*, 15 *b* ; *Erachin*, 16 *b*.
2. Voir surtout *Pirké Aboth*, ch. I.
3. Le Talmud, résumé de ce vaste mouvement d'écoles, ne commença guère à être écrit qu'au IIe siècle de notre ère.

hommes veut du temps pour être forcée. Il n'y avait pas encore de chrétiens; le vrai christianisme cependant était fondé, et jamais sans doute il ne fut plus parfait qu'à ce premier moment. Jésus n'y ajoutera rien de durable. Que dis-je? Il le compromettra; car toute idée, pour réussir, a besoin de faire des sacrifices; on ne sort jamais immaculé de la lutte de la vie.

Concevoir le bien, en effet, ne suffit pas; il faut le faire réussir parmi les hommes. Pour cela, des voies moins pures sont nécessaires. Certes, si l'Évangile se bornait à quelques chapitres de Matthieu et de Luc, il serait plus parfait et ne prêterait pas maintenant à tant d'objections; mais sans miracles eût-il converti le monde? Si Jésus fût mort au moment où nous sommes arrivés de sa carrière, il n'y aurait pas dans sa vie telle page qui nous blesse; mais, plus grand aux yeux de Dieu, il fût resté ignoré des hommes; il serait perdu dans la foule des grandes âmes inconnues, les meilleures de toutes; la vérité n'eût pas été promulguée, et le monde n'eût pas profité de l'immense supériorité morale que son Père lui avait départie. Jésus, fils de Sirach, et Hillel avaient émis des aphorismes presque aussi élevés que ceux de Jésus. Hillel cependant ne passera jamais pour le vrai fondateur du christianisme.

Dans la morale, comme dans l'art, dire n'est rien, faire est tout. L'idée qui se cache sous un tableau de Raphaël est peu de chose; c'est le tableau seul qui compte. De même, en morale, la vérité ne prend quelque valeur que si elle passe à l'état de sentiment, et elle n'atteint tout son prix que quand elle se réalise dans le monde à l'état de fait. Des hommes d'une médiocre moralité ont écrit de fort bonnes maximes. Des hommes très-vertueux, d'un autre côté, n'ont rien fait pour continuer dans le monde la tradition de la vertu. La palme est à celui qui a été puissant en paroles et en œuvres, qui a senti le bien, et au prix de son sang l'a fait triompher. Jésus, à ce double point de vue, est sans égal; sa gloire reste entière et sera toujours renouvelée.

CHAPITRE VI.

JEAN-BAPTISTE. — VOYAGE DE JÉSUS VERS JEAN ET SON SÉJOUR AU DÉSERT DE JUDÉE. — IL ADOPTE LE BAPTÊME DE JEAN.

Un homme extraordinaire, dont le rôle, faute de documents, reste pour nous en partie énigmatique. apparut vers ce temps et eut certainement des relations avec Jésus. Ces relations firent à quelques égards dévier de sa voie le jeune prophète de Nazareth; mais elles lui suggérèrent plusieurs accessoires importants de son institution religieuse, et, en tout cas, elles fournirent à ses disciples une très-forte autorité pour recommander leur maître aux yeux d'une certaine classe de Juifs.

Vers l'an 28 de notre ère (quinzième année du règne de Tibère), se répandit dans toute la Palestine la réputation d'un certain Iohanan ou Jean, jeune ascète plein de fougue et de passion. Jean était de race sacerdotale[1] et né, ce semble, à Jutta, près

1. Luc, I, 5; passage de l'Évangile des *ébionim*, conservé par Épiphane (*Adv. hær.*, XXX, 13).

d'Hébron, ou à Hébron même[1]. Hébron, la ville patriarcale par excellence, située à deux pas du désert de Judée et à quelques heures du grand désert d'Arabie, était à cette époque ce qu'elle est encore aujourd'hui, un des boulevards de l'esprit sémitique dans sa forme la plus austère. Dès son enfance, Jean fut *nazir*, c'est-à-dire assujetti par vœu à certaines abstinences[2]. Le désert dont il était pour ainsi dire environné l'attira tout d'abord [3]. Il y menait la vie d'un yogui de l'Inde, vêtu de peaux ou d'étoffes de poil de chameau, n'ayant pour aliments que des sauterelles et du miel sauvage[4]. Un certain nombre de disciples s'étaient réunis autour de lui, partageant sa vie et méditant sa sévère parole. On se serait cru transporté aux bords du Gange, si des traits particuliers n'eussent révélé en ce solitaire le dernier descendant des grands prophètes d'Israël.

Depuis que la nation juive s'était prise avec une

1. Luc, I, 39. On a proposé, non sans vraisemblance, de voir, dans « la ville de Juda » nommée en cet endroit de Luc, la ville de *Jutta* (Josué, XV, 55; XXI, 16). Robinson (*Biblical Researches*, I, 494; II, 206) a retrouvé cette *Jutta* portant encore le même nom, à deux petites heures au sud d'Hébron.

2. Luc, I, 15.

3. *Ibid.*, I, 80.

4. Matth., III, 4; Marc, I, 6; fragm. de l'Évang. des *ébionim*, dans Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 13.

espèce de désespoir à réfléchir sur sa vocation mystérieuse, l'imagination du peuple s'était reportée avec beaucoup de complaisance vers les anciens prophètes. Or, de tous les personnages du passé, dont le souvenir venait comme les songes d'une nuit troublée réveiller et agiter le peuple, le plus grand était Élie. Ce géant des prophètes, en son âpre solitude du Carmel, partageant la vie des bêtes sauvages, demeurant dans le creux des rochers, d'où il sortait comme un foudre pour faire et défaire les rois, était devenu, par des transformations successives, une sorte d'être surhumain, tantôt visible, tantôt invisible, et qui n'avait pas goûté la mort. On croyait généralement qu'Élie allait revenir et restaurer Israël [1]. La vie austère qu'il avait menée, les souvenirs terribles qu'il avait laissés, et sous l'impression desquels l'Orient vit encore [2], cette sombre image qui, jusqu'à nos jours, fait trembler et tue, toute cette mythologie, pleine de vengeance et de terreurs, frappaient vivement les

1. Malachie, III, 23-24 (IV, 5-6 selon la Vulg.); *Ecclésiastique*, XLVIII, 10; Matth., XVI, 14; XVII, 10 et suiv.; Marc, VI, 15; VIII, 28; IX, 10 et suiv.; Luc, IX, 8, 19; Jean, I, 21, 25.

2. Le féroce Abdallah, pacha de Saint-Jean-d'Acre, pensa mourir de frayeur pour l'avoir vu en rêve, dressé debout sur sa montagne. Dans les tableaux des églises chrétiennes, on le voit entouré de têtes coupées; les musulmans ont peur de lui.

esprits et marquaient, en quelque sorte, d'un signe de naissance tous les enfantements populaires. Quiconque aspirait à une grande action sur le peuple devait imiter Élie, et, comme la vie solitaire avait été le trait essentiel de ce prophète, on se représenta « l'homme de Dieu » sous les traits d'un ermite. On se figura que tous les saints personnages avaient eu leurs jours de pénitence, de vie agreste, d'austérités [1]. La retraite au désert devint ainsi la condition et le prélude des hautes destinées.

Nul doute que cette pensée d'imitation n'ait beaucoup préoccupé Jean [2]. La vie anachorétique, si opposée à l'esprit de l'ancien peuple juif, et avec laquelle les vœux dans le genre de ceux des nazirs et des réchabites n'avaient aucun rapport, faisait de toutes parts invasion en Judée. Les esséniens avaient leurs demeures près du pays de Jean, sur les bords de la mer Morte [3]. L'abstinence de chair, de vin, des plaisirs sexuels, était regardée comme le noviciat des révélateurs [4]. On s'imaginait que les chefs de secte

1. *Ascension d'Isaïe*, II, 9-11.

2. Luc, I, 17.

3. Pline, *Hist. nat.*, V, 17; Epiph., *Adv. hær.*, XIX, 1 et 2. M. de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte*, I, p. 142 et suiv;

4. Daniel, I, 12 et suiv.; X, 2 et suiv.; Hénoch, LXXXIII, 2; LXXV, 3; IVe livre d'Esdras, IX, 24, 26; XII, 51.

devaient être des solitaires, ayant leurs règles et leurs instituts propres, comme des fondateurs d'ordres religieux. Les maîtres des jeunes gens étaient aussi parfois des espèces d'anachorètes[1], assez ressemblants aux *gourous*[2] du brahmanisme. De fait, n'y avait-il point en cela une influence éloignée des *mounis* de l'Inde? Quelques-uns de ces moines bouddhistes vagabonds, qui couraient le monde, comme plus tard les premiers franciscains, prêchant de leur extérieur édifiant et convertissant des gens qui ne savaient pas leur langue, n'avaient-ils point tourné leurs pas du côté de la Judée, de même que certainement ils l'avaient fait du côté de la Syrie et de Babylone[3]? C'est ce que l'on ignore. Babylone était devenue depuis quelque temps un vrai foyer de bouddhisme; Boudasp (Bodhisattva) était réputé un sage chaldéen et le fondateur du sabisme. Le *sabisme* lui-même, qu'était-il? Ce que son étymologie indique[4] : le *baptisme*, c'est-à-dire la religion des baptêmes multipliés, la souche de la secte encore existante qu'on appelle « chrétiens de saint Jean » ou mendaïtes, et

1. Josèphe, *Vita*, 2.

2. Précepteurs spirituels.

3. J'ai développé ce point ailleurs (*Hist. génér. des langues sémitiques*, III, IV, 1 ; *Journ. Asiat.*, février-mars 1856).

4. Le verbe araméen *seba*, origine du nom des *sabiens*, est synonyme de βαπτίζω.

que les Arabes appellent *el-mogtasila*, « les baptistes »[1]. Il est fort difficile de démêler ces vagues analogies. Les sectes flottantes entre le judaïsme, le christianisme, le baptisme et le sabisme, que l'on trouve dans la région au delà du Jourdain durant les premiers siècles de notre ère[2], présentent à la critique, par suite de la confusion des notices qui nous sont parvenues, le problème le plus singulier. On peut croire, en tout cas, que plusieurs des pratiques extérieures de Jean, des esséniens[3] et des précepteurs spirituels juifs de ce temps venaient d'une influence récente du haut Orient. La pratique fondamentale qui donnait à la secte de Jean son caractère, et qui lui a valu son nom, a toujours eu son centre dans la basse Chaldée et y constitue une religion qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours.

Cette pratique était le baptême ou la totale immer-

1. J'ai traité de ceci plus au long dans le *Journal Asiatique*, nov.-déc. 1853 et août-sept. 1855. Il est remarquable que les elchasaïtes, secte sabienne ou baptiste, habitaient presque le même pays que les esséniens, le bord oriental de la mer Morte, et furent confondus avec eux (Épiph., *Adv. hær.*, XIX, 1, 2, 4; XXX, 16, 17; LIII, 1 et 2; *Philosophumena*, IX, III, 15 et 16; X, XX, 29).

2. Voir les notices d'Épiphane sur les esséniens, les hémérobaptistes, les nazaréens, les ossènes, les nazoréens, les ébionites, les sampséens (*Adv. hær.*, liv. I et II), et celles de l'auteur des *Philosophumena* sur les elchasaïtes (liv. IX et X).

3. Épiph., *Adv. hær.*, XIX, XXX, LIII.

sion. Les ablutions étaient déjà familières aux Juifs, comme à toutes les religions de l'Orient[1]. Les esséniens leur avaient donné une extension particulière[2]. Le baptême était devenu une cérémonie ordinaire de l'introduction des prosélytes dans le sein de la religion juive, une sorte d'initiation[3]. Jamais pourtant, avant notre baptiste, on n'avait donné à l'immersion cette importance ni cette forme. Jean avait fixé le théâtre de son activité dans la partie du désert de Judée qui avoisine la mer Morte[4]. Aux époques où il administrait le baptême, il se transportait aux bords du Jourdain[5], soit à Béthanie ou Béthabara[6], sur la rive orientale, probablement vis-à-vis de Jéri-

1. Marc, VII, 4; Jos., *Ant.*, XVIII, v, 2; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 17, 29, 80; Epiph., *Adv. hær.*, XVII.

2. Jos., *B. J.*, II, VIII, 5, 7, 8, 13.

3. Mischna, *Pesachim*, VIII, 8; Talmud de Babylone, *Jebamoth*, 46 *b*; *Kerithuth*, 9 *a*; *Aboda zara*, 57 *a*; *Masséket Gérim* (édit. Kirchheim, 1851), p. 38-40.

4. Matth., III, 1; Marc, I, 4.

5. Luc, III, 3.

6. Jean, I, 28; III, 26. Tous les anciens manuscrits portent *Béthanie*; mais, comme on ne connaît pas de Béthanie en ces parages, Origène (*Comment. in. Joann.*, VI, 24) a proposé de substituer *Bethabara*, et sa correction a été assez généralement acceptée. Les deux mots ont, du reste, des significations analogues et semblent indiquer un endroit où il y avait un bac pour passer la rivière.

cho, soit à l'endroit nommé *Ænon* ou « les Fontaines[1] », près de Salim, où il y avait beaucoup d'eau[2]. Là, des foules considérables, surtout de la tribu de Juda, accouraient vers lui et se faisaient baptiser[3]. En quelques mois, il devint ainsi un des hommes les plus influents de la Judée, et tout le monde dut compter avec lui.

Le peuple le tenait pour un prophète[4], et plusieurs s'imaginaient que c'était Élie ressuscité[5]. La croyance à ces résurrections était fort répandue[6]; on pensait

1. *Ænon* est le pluriel chaldéen *œnawan*, « fontaines ».

2. Jean, III, 23. La situation de cette localité est douteuse. Les synoptiques sont constants pour placer la scène du baptême de Jean sur le bord du Jourdain (Matth., III, 6; Marc, I, 5; Luc, III, 3). Mais la circonstance relevée par le quatrième évangéliste, « qu'il y avait là beaucoup d'eau, » est vide de sens si l'on suppose l'endroit dont il parle très-voisin de ce fleuve. Le rapprochement des versets 22 et 23 du chapitre III de Jean, et des versets 3 et 4 du chapitre IV du même Évangile, porte d'ailleurs à croire que Salim était en Judée. Il paraît que, près de la ruine nommée *Ramet el-Khalil*, aux environs d'Hébron, on trouve une localité qui répond bien à toutes ces exigences (Sepp, *Jerusalem und das Heilige Land*, Schaffouse, 1863, I, p. 520 et suiv.). Saint Jérôme veut placer Salim beaucoup plus au nord, près de Bethschéan ou Scythopolis. Mais Robinson (*Biblical Res.*, III, 333) n'a pu rien trouver sur les lieux qui justifiât cette allégation.

3. Marc, I, 5; Josèphe, *Ant.*, XVIII, v, 2.

4. Matth., XIV, 5; XXI, 26.

5. Matth., XI, 14; Marc, VI, 15; Jean, I, 21.

6. Matth., XIV, 2; Luc, IX, 8.

que Dieu allait susciter de leurs tombeaux quelques-uns des anciens prophètes pour servir de guides à Israël vers sa destinée finale[1]. D'autres tenaient Jean pour le Messie lui-même, quoiqu'il n'élevât pas une telle prétention[2]. Les prêtres et les scribes, opposés à cette renaissance du prophétisme, et toujours ennemis des enthousiastes, le méprisaient. Mais la popularité du baptiste s'imposait à eux, et ils n'osaient parler contre lui[3]. C'était une victoire que le sentiment de la foule remportait sur l'aristocratie sacerdotale. Quand on obligeait les chefs des prêtres à s'expliquer nettement sur ce point, on les embarrassait fort[4].

Le baptême n'était, du reste, pour Jean qu'un signe destiné à faire impression et à préparer les esprits à quelque grand mouvement. Nul doute qu'il ne fût possédé au plus haut degré de l'espérance messianique. « Faites pénitence, disait-il, car le royaume de Dieu approche[5]. » Il annonçait une « grande colère », c'est-à-dire de terribles catastrophes qui allaient venir[6], et déclarait que la cognée était déjà

1. V. ci-dessus, p. 100, note 1.
2. Luc, III, 15 et suiv.; Jean, I, 20
3. Matth., XXI, 25 et suiv.; Luc, VII, 30.
4. Matth., *loc. cit.*
5. Matth., III, 2
6. *Ibid.*, III, 7.

à la racine de l'arbre, que l'arbre serait bientôt jeté au feu. Il représentait son Messie un van à la main, recueillant le bon grain et brûlant la paille. La pénitence, dont le baptême était la figure, l'aumône, l'amendement des mœurs[1], étaient pour Jean les grands moyens de préparation aux événements prochains. On ne sait pas exactement sous quel jour il concevait ces événements. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il prêchait avec beaucoup de force contre les adversaires mêmes que Jésus attaqua plus tard, contre les prêtres riches, les pharisiens, les docteurs, le judaïsme officiel en un mot, et que, comme Jésus, il était surtout accueilli par les classes méprisées[2]. Il réduisait à rien le titre de fils d'Abraham, et disait que Dieu pourrait faire des fils d'Abraham avec les pierres du chemin[3]. Il ne semble pas qu'il possédât même en germe la grande idée qui a fait le triomphe de Jésus, l'idée d'une religion pure; mais il servait puissamment cette idée en substituant un rite privé aux cérémonies légales, pour lesquelles il fallait des prêtres, à peu près comme les flagellants du moyen âge ont été des précurseurs de la Réforme, en enlevant le monopole des sacrements et de l'absolution

1. Luc, III, 11-14; Josèphe, *Ant.*, XVIII, V, 2.
2. Matth., XXI, 32; Luc, III, 12-14.
3. Matth., III, 9.

au clergé officiel. Le ton général de ses sermons était sévère et dur. Les expressions dont il se servait contre ses adversaires paraissent avoir été des plus violentes[1]. C'était une rude et continuelle invective. Il est probable qu'il ne resta pas étranger à la politique. Josèphe, qui le toucha presque par son maître Banou, le laisse entendre à mots couverts[2], et la catastrophe qui mit fin à ses jours semble le supposer. Ses disciples menaient une vie fort austère[3], jeûnaient fréquemment, affectaient un air triste et soucieux. On voit poindre par moments dans l'école la communauté des biens et cette pensée que le riche est obligé de partager ce qu'il a[4]. Le pauvre apparaît déjà comme celui qui doit bénéficier en première ligne du royaume de Dieu.

Quoique le champ d'action du baptiste fût la Judée, sa renommée pénétra vite en Galilée et arriva jusqu'à Jésus, qui avait déjà formé autour de lui par

1. Matth., III, 7; Luc, III, 7.
2. *Ant.*, XVIII, v, 2. Il faut observer que, quand Josèphe expose les doctrines secrètes et plus ou moins séditieuses de ses compatriotes, il efface tout ce qui a trait aux croyances messianiques, et répand sur ces doctrines, pour ne pas faire ombrage aux Romains, un vernis de banalité, qui fait ressembler tous les chefs de sectes juives à des professeurs de morale ou à des stoïciens.
3. Matth., IX, 14.
4. Luc, III, 11 (faible autorité)

ses premiers discours un petit cercle d'auditeurs. Jouissant encore de peu d'autorité, et sans doute aussi poussé par le désir de voir un maître dont les enseignements avaient beaucoup de rapports avec ses propres idées, Jésus quitta la Galilée et se rendit avec sa petite école auprès de Jean[1]. Les nouveaux venus se firent baptiser comme tout le monde. Jean accueillit très-bien cet essaim de disciples galiléens, et ne trouva pas mauvais qu'ils restassent distincts des siens. Les deux maîtres étaient jeunes ; ils avaient

1. Matth., III, 13 et suiv.; Marc, I, 9 et suiv.; Luc, III, 21 et suiv.; Jean, I, 29 et suiv.; III, 22 et suiv. Les synoptiques font venir Jésus vers Jean, avant qu'il eût joué de rôle public. (Comp. Évang. des ébionites dans Épiphane, *Adv. hær.*, XXX, 13, 14; Justin, *Dial. cum. Tryph.*, 88.) Mais, s'il est vrai, comme ils le disent, que Jean reconnut tout d'abord Jésus et lui fit grand accueil, il faut supposer que Jésus était déjà un maître assez renommé. Le quatrième évangéliste amène deux fois Jésus vers Jean, une première fois encore obscur, une deuxième fois avec une troupe de disciples. Sans toucher ici la question des itinéraires précis de Jésus (question insoluble, vu les contradictions des documents et le peu de souci qu'eurent les évangélistes d'être exacts en pareille matière), sans nier que Jésus ait pu faire un voyage auprès de Jean au temps où il n'avait pas encore de notoriété, nous adoptons la donnée fournie par le quatrième Évangile (III, 22 et suiv.), à savoir que Jésus, avant de se mettre à baptiser comme Jean, avait une école formée. Les premières pages du quatrième Évangile sont des notes disparates mises bout à bout. L'ordre chronologique rigoureux qu'elles affectent vient du goût de l'auteur pour une apparente précision. Voir ci-dessus, Introd., p. LXVIII.

beaucoup d'idées communes; ils s'aimèrent et luttèrent devant le public de prévenances réciproques. Un tel fait surprend au premier coup d'œil dans Jean-Baptiste, et on est porté à le révoquer en doute. L'humilité n'a jamais été le trait des fortes âmes juives. Il semble qu'un caractère aussi roide, une sorte de Lamennais toujours irrité, devait être fort colère et ne souffrir ni rivalité ni demi-adhésion. Mais cette manière de concevoir les choses repose sur une fausse conception de la personne de Jean. On se le représente comme un homme d'âge mûr; il était, au contraire, du même âge que Jésus [1], et très-jeune selon les idées du temps [2]. Il fut, dans l'ordre de l'esprit, le frère et non le père de Jésus. Les deux jeunes enthousiastes, pleins des mêmes espérances et des mêmes haines, ont pu faire cause commune et s'appuyer réciproquement. Certes, un vieux maître, voyant un homme sans célébrité venir vers lui et garder à son égard des allures d'indépendance, se fût révolté; on n'a guère d'exemples d'un chef d'école accueillant avec empressement celui qui va lui succéder. Mais la jeunesse est capable de toutes les abnégations, et il est permis d'ad-

1. Luc, I, bien que tous les détails du récit, notamment ce qui concerne la parenté de Jean avec Jésus, soient légendaires.
2. Comp. Jean, VIII, 57.

mettre que Jean, ayant reconnu dans Jésus un esprit analogue au sien, l'accepta sans arrière-pensée personnelle. Ces bonnes relations devinrent ensuite le point de départ de tout un système développé par les évangélistes, et dont le but était de donner pour première base à la mission divine de Jésus l'attestation de Jean. Tel était le degré d'autorité conquis par le baptiste, qu'on ne croyait pouvoir trouver au monde un meilleur garant. Mais, loin que le baptiste ait abdiqué devant Jésus, Jésus, pendant tout le temps qu'il passa près de lui, le reconnut pour supérieur et ne développa son propre génie que timidement.

Il semble, en effet, que, malgré sa profonde originalité, Jésus, durant quelques semaines au moins, fut l'imitateur de Jean. Sa voie était encore obscure devant lui. A toutes les époques, d'ailleurs, Jésus céda beaucoup à l'opinion, et adopta bien des choses qui n'étaient pas dans sa direction, ou dont il se souciait assez peu, par l'unique raison qu'elles étaient populaires; seulement, ces accessoires ne nuisirent jamais à sa pensée principale et y furent toujours subordonnés. Le baptême avait été mis par Jean en très-grande faveur; Jésus se crut obligé de faire comme lui : il baptisa, et ses disciples baptisèrent aussi [1]. Sans doute ils accompagnaient cette cérémo-

1. Jean, III, 22-26, IV, 1-2. La parenthèse du verset 2 paraît

nie de prédications analogues à celles de Jean. Le Jourdain se couvrit ainsi de tous les côtés de baptistes, dont les discours avaient plus ou moins de succès. L'élève égala bientôt le maître, et son baptême fut fort recherché. Il y eut à ce sujet quelque jalousie entre les disciples[1]; les sectateurs de Jean vinrent se plaindre à lui des succès croissants du jeune Galiléen, dont le baptême allait bientôt, selon eux, supplanter le sien. Mais les deux chefs restèrent supérieurs à ces petitesses. Selon une tradition[2], c'est dans l'école de Jean que Jésus aurait formé le groupe de ses disciples les plus célèbres. La supériorité de Jean était trop incontestée pour que Jésus, encore peu connu, songeât à la combattre. Il voulait seulement grandir à son ombre, et se croyait obligé, pour gagner la foule, d'employer les moyens extérieurs qui avaient valu à Jean de si étonnants succès. Quand il recommença à prêcher après l'arrestation de Jean, les premiers mots qu'on lui met à la bouche ne sont que la répétition d'une des phrases familières au baptiste[3]. Plusieurs autres expressions

être une glose ajoutée, ou peut-être un scrupule tardif du rédacteur se corrigeant lui-même.

1. Jean, III, 26; IV, 1.
2. Jean, I, 35 et suiv., appuyé par *Act.*, I, 21-22.
3. Matth., III, 2; IV, 17

de Jean se retrouvent textuellement dans ses discours[1]. Les deux écoles paraissent avoir vécu longtemps en bonne intelligence[2], et, après la mort de Jean, Jésus, comme confrère affidé, fut un des premiers averti de cet événement[3].

Jean fut bientôt arrêté dans sa carrière prophétique. Comme les anciens prophètes juifs, il était, au plus haut degré, frondeur des puissances établies[4]. La vivacité extrême avec laquelle il s'exprimait sur leur compte ne pouvait manquer de lui susciter des embarras. En Judée, Jean ne paraît pas avoir été inquiété par Pilate; mais, dans la Pérée, au delà du Jourdain, il tombait sur les terres d'Antipas. Ce tyran s'inquiéta du levain politique mal dissimulé dans les prédications de Jean. Les grandes réunions d'hommes formées par l'enthousiasme religieux et patriotique autour du baptiste avaient quelque chose de suspect[5]. Un grief tout personnel vint, d'ailleurs, s'ajouter à ces motifs d'État et rendit inévitable la perte de l'austère censeur.

Un des caractères le plus fortement marqués de cette tragique famille des Hérodes, était Hérodiade,

1. Matth., III, 7; XII, 34; XXIII, 33.
2. *Ibid.*, XI, 2-13.
3. *Ibid.*, XIV, 12.
4. Luc, III, 19.
5. Jos., *Ant.*, XVIII, V, 2.

petite-fille d'Hérode le Grand. Violente, ambitieuse, passionnée, elle détestait le judaïsme et méprisait ses lois [1]. Elle avait été mariée, probablement malgré elle, à son oncle Hérode, fils de Mariamne [2], qu'Hérode le Grand avait déshérité [3], et qui n'eut jamais de rôle public. La position inférieure de son mari, à l'égard des autres personnes de sa famille, ne lui laissait aucun repos ; elle voulait être souveraine à tout prix [4]. Antipas fut l'instrument dont elle se servit. Cet homme faible, étant devenu éperdument amoureux d'elle, lui promit de l'épouser et de répudier sa première femme, fille de Hâreth, roi de Pétra et émir des tribus voisines de la Pérée. La princesse arabe, ayant eu vent de ce projet, résolut de fuir. Dissimulant son dessein, elle feignit de vouloir faire un voyage à Machéro, sur les terres de son père, et s'y fit conduire par les officiers d'Antipas [5].

Makaur [6] ou Machéro était une forteresse colossale bâtie par Alexandre Jannée, puis relevée par Hérode, dans un des ouadis les plus abrupts à l'orient de la mer Morte [1]. C'était un pays sauvage, étrange, rempli de légendes bizarres et qu'on croyait hanté des démons [2]. La forteresse était juste à la limite des États de Hâreth et d'Antipas. A ce moment-là, elle était en la possession de Hâreth [3]. Celui-ci averti avait tout fait préparer pour la fuite de sa fille, qui, de tribu en tribu, fut reconduite à Pétra.

L'union presque incestueuse [4] d'Antipas et d'Hérodiade s'accomplit alors. Les prescriptions juives sur le mariage étaient sans cesse une pierre de scandale entre l'irréligieuse famille des Hérodes et les Juifs sévères [5]. Les membres de cette dynastie nombreuse et assez isolée étant réduits à se marier entre eux, il en résultait de fréquentes violations des empêchements établis par la Loi. Jean fut l'écho du sentiment général en blâmant énergiquement Antipas [6].

1. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 4.
2. Matthieu (xiv, 3, dans le texte grec) et Marc (vi, 17) veulent que ce soit Philippe; mais c'est là certainement une inadvertance (voir Josèphe, *Ant.*, XVIII, v, 1 et 4). La femme de Philippe était Salomé, fille d'Hérodiade.
3. Jos., *Ant.*, XVII, iv, 2.
4. Jos., *Ant.*, XVIII, vii, 1, 2; *B. J.*, II, ix, 6
5. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 1.
6. Cette forme se trouve dans le Talmud de Jérusalem (*Schebiit*, ix, 2) et dans les Targums de Jonathan et de Jérusalem (*Nombres*, xxii, 35).

1. Aujourd'hui Mkaur, au-dessus du ouadi Zerka-Maïn. Voir la carte de la mer Morte, par M. Vignes (Paris, 1865).
2. Josèphe, *De bell. Jud.*, VII, vi, 1 et suiv.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 1.
4. *Lévitique*, xviii, 16.
5. Jos., *Ant.*, XV, vii, 10.
6. Matth., xiv, 4; Marc, vi, 18; Luc, iii, 19.

C'était plus qu'il n'en fallait pour décider celui-ci à donner suite à ses soupçons. Il fit arrêter le baptiste et donna ordre de l'enfermer dans la forteresse de Machéro, dont il s'était probablement emparé après le départ de la fille de Hâreth[1].

Plus timide que cruel, Antipas ne désirait pas le mettre à mort. Selon certains bruits, il craignait une sédition populaire[2]. Selon une autre version[3], il aurait pris plaisir à écouter le prisonnier, et ces entretiens l'auraient jeté dans de grandes perplexités. Ce qu'il y a de certain, c'est que la détention se prolongea et que Jean conserva du fond de sa prison une liberté d'action étendue[4]. Il correspondait avec ses disciples, et nous le retrouverons encore en rapport avec Jésus. Sa foi dans la prochaine venue du Messie ne fit que s'affermir ; il suivait avec attention les mouvements du dehors, et cherchait à y découvrir les signes favorables à l'accomplissement des espérances dont il se nourrissait.

1. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 2.
2. Matth., xiv, 5.
3. Marc, vi, 20. Je lis ἠπόρει, et non ἐποίει. Cf. Luc, ix, 7.
4. La prison en Orient n'a rien de cellulaire : le patient, les pieds retenus par des ceps, est gardé à vue dans une cour ou dans des pièces ouvertes, et cause avec tous les passants.

CHAPITRE VII

DÉVELOPPEMENT DES IDÉES DE JÉSUS SUR LE ROYAUME DE DIEU.

Jusqu'à l'arrestation de Jean, que nous plaçons par approximation dans l'été de l'an 29, Jésus ne quitta pas les environs de la mer Morte et du Jourdain. Le séjour au désert de Judée était généralement considéré comme la préparation des grandes choses, comme une sorte de « retraite » avant les actes publics. Jésus s'y soumit à l'exemple de ses devanciers et passa quarante jours sans autre compagnie que les bêtes sauvages, pratiquant un jeûne rigoureux. L'imagination des disciples s'exerça beaucoup sur ce séjour. Le désert était, dans les croyances populaires, la demeure des démons[1]. Il existe au monde peu de régions plus désolées, plus abandon-

1. *Tobie*, viii, 3 ; Luc, xi, 24.

nées de Dieu, plus fermées à la vie que la pente rocailleuse qui forme le bord occidental de la mer Morte. On crut que, pendant le temps qu'il passa dans cet affreux pays, il avait traversé de terribles épreuves, que Satan l'avait effrayé de ses illusions ou bercé de séduisantes promesses, qu'ensuite les anges, pour le récompenser de sa victoire, étaient venus le servir[1].

Ce fut probablement en sortant du désert que Jésus apprit l'arrestation de Jean-Baptiste. Il n'avait plus de raisons désormais de prolonger son séjour dans un pays qui lui était à demi étranger. Peut-être aussi craignait-il d'être enveloppé dans les sévérités qu'on déployait à l'égard de Jean, et ne voulait-il pas s'exposer, en un temps où, vu le peu de célébrité qu'il avait, sa mort ne pouvait servir en rien au progrès de ses idées. Il regagna la Galilée[2], sa vraie patrie, mûri par une importante expérience et ayant puisé dans ses rapports avec un grand

1. Matth., IV, 1 et suiv.; Marc, I, 12-13; Luc, IV, 1 et suiv Certes, l'analogie frappante que ces récits offrent avec des légendes du *Vendidad* (farg. XIX) et du *Lalitavistara* (ch. XVII, XVIII, XXI) porterait à ne voir qu'un mythe dans ce séjour au désert. Mais le récit maigre et concis de Marc, qui représente ici évidemment la rédaction primitive, suppose un fait réel, qui, plus tard, a fourni le thème de développements légendaires.

2. Matth., IV, 12; Marc, I, 14; Luc, IV, 14; Jean, IV, 3.

homme, fort différent de lui, le sentiment de sa propre originalité.

En somme, l'influence de Jean sur Jésus avait été plus fâcheuse qu'utile à ce dernier. Elle fut un arrêt dans son développement; tout porte à croire qu'il avait, quand il descendit vers le Jourdain, des idées supérieures à celles de Jean, et que ce fut par une sorte de concession qu'il inclina un moment vers le baptisme. Peut-être, si le baptiste, à l'autorité duquel il lui aurait été difficile de se soustraire, fût resté libre, n'eût-il pas su rejeter le joug des rites et des pratiques matérielles, et alors sans doute il serait demeuré un sectaire juif inconnu; car le monde n'eût pas abandonné des pratiques pour d'autres. C'est par l'attrait d'une religion dégagée de toute forme extérieure que le christianisme a séduit les âmes élevées. Le baptiste une fois emprisonné, son école fut fort amoindrie, et Jésus se trouva rendu à son propre mouvement. La seule chose qu'il dut à Jean, ce furent en quelque sorte des leçons de prédication et de prosélytisme populaire. Dès ce moment, en effet, il prêche avec beaucoup plus de force et s'impose à la foule avec autorité[1].

Cela n'a jamais existé

Il semble aussi que son séjour près de Jean, moins

1. Matth VII, 29; Marc, I, 22; Luc, IV, 32.

par l'action du baptiste que par la marche naturelle de sa propre pensée, mûrit beaucoup ses idées sur « le royaume du ciel ». Son mot d'ordre désormais, c'est la « bonne nouvelle », l'annonce que le règne de Dieu est proche[1]. Jésus ne sera plus seulement un délicieux moraliste, aspirant à renfermer en quelques aphorismes vifs et courts des leçons sublimes; c'est le révolutionnaire transcendant, qui essaye de renouveler le monde en ses bases mêmes et de fonder sur terre l'idéal qu'il a conçu. « Attendre le royaume de Dieu » sera synonyme d'être disciple de Jésus[2]. Ce mot de « royaume de Dieu » ou de « royaume du ciel », ainsi que nous l'avons déjà dit[3], était depuis longtemps familier aux Juifs. Mais Jésus lui donnait un sens moral, une portée sociale que l'auteur même du livre de Daniel, dans son enthousiasme apocalyptique, avait à peine osé entrevoir.

Dans le monde tel qu'il est, c'est le mal qui règne. Satan est le « roi de ce monde[4] », et tout lui obéit. Les rois tuent les prophètes. Les prêtres et les doc-

1. Marc, I, 14-15.
2. *Ibid.*, XV, 43.
3. Voir ci-dessus, p. 82-83.
4. Jean, XII, 31; XIV, 30; XVI, 11. Comp. *II Cor.*, IV, 4; *Ephes.*, II, 2.

teurs ne font pas ce qu'ils ordonnent aux autres de faire. Les justes sont persécutés, et l'unique partage des bons est de pleurer. Le « monde » est de la sorte l'ennemi de Dieu et de ses saints[1]; mais Dieu se réveillera et vengera ses saints. Le jour est proche; car l'abomination est à son comble. Le règne du bien aura son tour.

L'avénement de ce règne du bien sera une grande révolution subite. Le monde semblera renversé; l'état actuel étant mauvais, pour se représenter l'avenir, il suffit de concevoir à peu près le contraire de ce qui existe. Les premiers seront les derniers[2]. Un ordre nouveau régira l'humanité. Maintenant, le bien et le mal sont mêlés comme l'ivraie et le blé dans un champ; le maître les laisse croître ensemble; mais l'heure de la séparation violente arrivera[3]. Le royaume de Dieu sera comme un grand coup de filet, qui amène du bon et du mauvais poisson; on met le bon dans des jarres, et on se débarrasse du reste[4]. Le germe de cette grande révolution sera

1. Jean, I, 10; VII, 7; XIV, 17, 22, 27; XV, 18 et suiv.; XVI, 8, 20, 33; XVII, 9, 14, 16, 25. Cette nuance du mot « monde » est surtout caractérisée dans les écrits de Paul et dans ceux qu'on attribue à Jean.
2. Matth., XIX, 30; XX, 16; Marc, X, 31; Luc, XIII, 30.
3. Matth., XIII, 24 et suiv.
4. *Ibid.*, XIII, 47 et suiv.

d'abord méconnaissable. Il sera comme le grain de sénevé, qui est la plus petite des semences, mais qui, jeté en terre, se change en un arbre sous le feuillage duquel les oiseaux viennent se reposer[1]; ou bien il sera comme le levain qui, déposé dans la pâte, la fait fermenter tout entière[2]. Une série de paraboles, souvent obscures, étaient destinées à exprimer les surprises de cet avénement soudain, ses apparentes injustices, son caractère inévitable et définitif[3].

Qui établira ce règne de Dieu? Rappelons-nous que la première pensée de Jésus, pensée tellement profonde chez lui, qu'elle n'eut probablement pas d'origine et tenait aux racines mêmes de son être, fut qu'il était le fils de Dieu, l'intime de son Père, l'exécuteur de ses volontés. La réponse de Jésus à une telle question ne pouvait donc être douteuse. La persuasion qu'il ferait régner Dieu s'empara de son esprit d'une manière absolue. Il s'envisagea comme l'universel réformateur. Le ciel, la terre, la nature dans son ensemble, la folie, la maladie et la mort ne sont que des instruments pour lui. Dans son accès de vo-

1. Matth., XIII, 31 et suiv.; Marc, IV, 31 et suiv.; Luc, XIII, 19 et suiv.
2. Matth., XIII, 33; Luc, XIII, 21.
3. Matth., XIII entier; XVIII, 23 et suiv., XX, 1 et suiv.; Luc, XIII, 18 et suiv.

lonté héroïque, il se croit tout-puissant. Si la terre ne se prête pas à cette transformation suprême, la terre sera broyée, purifiée par la flamme et le souffle de Dieu. Un ciel nouveau sera créé, et le monde entier sera peuplé d'anges de Dieu[1].

Une révolution radicale[2], embrassant jusqu'à la nature elle-même, telle fut donc la pensée fondamentale de Jésus. Dès lors, sans doute, il avait renoncé à la politique; l'exemple de Juda le Gaulonite lui avait montré l'inutilité des séditions populaires. Jamais il ne songea à se révolter contre les Romains et les tétrarques. Le principe effréné et anarchique du Gaulonite n'était pas le sien. Sa soumission aux pouvoirs établis, dérisoire au fond, était complète dans la forme. Il payait le tribut à César pour ne pas scandaliser. La liberté et le droit ne sont pas de ce monde; pourquoi troubler sa vie par de vaines susceptibilités? Méprisant la terre, convaincu que le monde présent ne mérite pas qu'on s'en soucie, il se réfugiait dans son royaume idéal; il fondait cette grande doctrine du dédain transcendant[3], vraie doc-

1. Matth., XXII, 30. Comparez le mot de Jésus rapporté dans l'épître de Barnabé, 6: Ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς τὰ πρῶτα (édit. Hilgenfeld, p. 18).
2. Ἀποκατάστασις πάντων. *Act.*, III, 21.
3. Matth., XVII, 23-26; XXII, 16-22.

trine de la liberté des âmes, qui seule donne la paix. Mais il n'avait pas dit encore : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Bien des ténèbres se mêlaient à ses vues les plus droites. Parfois des tentations étranges traversaient son esprit. Dans le désert de Judée, Satan lui avait proposé les royaumes de la terre. Ne connaissant pas la force de l'empire romain, il pouvait, avec le fond d'enthousiasme qu'il y avait en Judée, et qui aboutit bientôt après à une si terrible résistance militaire, il pouvait, dis-je, espérer de fonder un royaume par l'audace et le nombre de ses partisans. Plusieurs fois peut-être se posa pour lui la question suprême : Le royaume de Dieu se réalisera-t-il par la force ou par la douceur, par la révolte ou par la patience? Un jour, dit-on, les simples gens de Galilée voulurent l'enlever et le faire roi[1]. Jésus s'enfuit dans la montagne et y resta quelque temps seul. Sa belle nature le préserva de l'erreur qui eût fait de lui un agitateur ou un chef de rebelles, un Theudas ou un Barkokeba.

La révolution qu'il voulut faire fut toujours une révolution morale; mais il n'en était pas encore arrivé à se fier pour l'exécution aux anges et à la trompette finale. C'est sur les hommes et par les

1. Jean, VI, 15.

hommes eux-mêmes qu'il voulait agir. Un visionnaire qui n'aurait eu d'autre idée que la proximité du jugement dernier n'eût pas eu ce soin pour l'amélioration des âmes, et n'eût pas créé le plus bel enseignement pratique que l'humanité ait reçu. Beaucoup de vague restait sans doute dans sa pensée, et un noble sentiment, bien plus qu'un dessein arrêté, le poussait à l'œuvre sublime qui s'est réalisée par lui, bien que d'une manière fort différente de celle qu'il imaginait.

C'est bien le royaume de Dieu, en effet, je veux dire le royaume de l'esprit, qu'il fondait, et si Jésus, du sein de son Père, voit son œuvre fructifier dans l'histoire, il peut bien dire avec vérité : « Voilà ce que j'ai voulu. » Ce que Jésus a fondé, ce qui restera éternellement de lui, abstraction faite des imperfections qui se mêlent à toute chose réalisée par l'humanité, c'est la doctrine de la liberté des âmes. Déjà la Grèce avait eu sur ce sujet de belles pensées[1]. Plusieurs stoïciens avaient trouvé moyen d'être libres sous un tyran. Mais, en général, le monde ancien s'était figuré la liberté comme attachée à certaines formes politiques; les libéraux s'étaient appelés Harmodius et Aristogiton, Brutus et Cassius. Le chrétien véri-

1. V. Stobée, *Florilegium*, ch. LXII, LXXVII, LXXXVI et suiv.

table est bien plus dégagé de toute chaîne; il est ici-bas un exilé; que lui importe le maître passager de cette terre, qui n'est pas sa patrie? La liberté pour lui, c'est la vérité[1]. Jésus ne savait pas assez l'histoire pour comprendre combien une telle doctrine venait juste à son point, au moment où finissait la liberté républicaine et où les petites constitutions municipales de l'antiquité expiraient dans l'unité de l'empire romain. Mais son bon sens admirable et l'instinct vraiment prophétique qu'il avait de sa mission le guidèrent ici avec une merveilleuse sûreté. Par ce mot : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu, » il a créé quelque chose d'étranger à la politique, un refuge pour les âmes au milieu de l'empire de la force brutale. Assurément, une telle doctrine avait ses dangers. Établir en principe que le signe pour reconnaître le pouvoir légitime est de regarder la monnaie, proclamer que l'homme parfait paye l'impôt par dédain et sans discuter, c'était détruire la république à la façon ancienne et favoriser toutes les tyrannies. Le christianisme, en ce sens, a beaucoup contribué à affaiblir le sentiment des devoirs du citoyen et à livrer le monde au pouvoir absolu des faits accomplis. Mais,

1. Jean, VIII, 32 et suiv.

en constituant une immense association libre, qui, durant trois cents ans, sut se passer de politique, le christianisme compensa amplement le tort qu'il a fait aux vertus civiles. Grâce à lui, le pouvoir de l'État a été borné aux choses de la terre; l'esprit a été affranchi, ou du moins le faisceau terrible de l'omnipotence romaine a été brisé pour jamais.

L'homme surtout préoccupé des devoirs de la vie publique ne pardonne pas aux autres hommes de mettre quelque chose au-dessus de ses querelles de parti. Il blâme ceux qui subordonnent aux questions sociales les questions politiques et professent pour celles-ci une sorte d'indifférence. Il a raison en un sens, car toute direction qui s'exerce à l'exclusion des autres est préjudiciable au bon gouvernement des choses humaines. Mais quel progrès les partis ont-ils fait faire à la moralité générale de notre espèce? Si Jésus, au lieu de fonder son royaume céleste, était parti pour Rome, s'était usé à conspirer contre Tibère, ou à regretter Germanicus, que serait devenu le monde? Républicain austère, patriote zélé, il n'eût pas arrêté le grand courant des affaires de son siècle, tandis qu'en déclarant la politique insignifiante, il a révélé au monde cette vérité que la patrie n'est pas tout, et que l'homme est antérieur et supérieur au citoyen.

Nos principes de science positive sont blessés de la part de rêves que renfermait le programme de Jésus. Nous savons l'histoire de la terre; une révolution comme celle qu'attendait Jésus ne se produit que par des causes géologiques ou astronomiques, dont on n'a jamais constaté le lien avec les choses morales. Mais, pour être juste envers les grands créateurs, il ne faut pas s'arrêter aux préjugés qu'ils ont pu partager. Colomb a découvert l'Amérique en partant d'idées très-fausses; Newton croyait sa folle explication de l'Apocalypse aussi certaine que sa théorie de la gravitation. Mettra-t-on tel homme médiocre de notre temps au-dessus d'un François d'Assise, d'un saint Bernard, d'une Jeanne d'Arc, d'un Luther, parce qu'il est exempt des erreurs que ces derniers ont professées? Voudrait-on mesurer les hommes à la rectitude de leurs idées en physique et à la connaissance plus ou moins exacte qu'ils possèdent du vrai système du monde? Comprenons mieux la position de Jésus et ce qui fit sa force. Le déisme du XVIIIe siècle et un certain protestantisme nous ont habitués à ne considérer le fondateur de la foi chrétienne que comme un grand moraliste, un bienfaiteur de l'humanité. Nous ne voyons plus dans l'Évangile que de bonnes maximes; nous jetons un voile prudent sur l'étrange état

intellectuel où il est né. Il y a des personnes qui regrettent aussi que la révolution française soit sortie plus d'une fois des principes et qu'elle n'ait pas été faite par des hommes sages et modérés. N'imposons pas nos petits programmes de bourgeois sensés à ces mouvements extraordinaires si fort au-dessus de notre taille. Continuons d'admirer la « morale de l'Évangile »; supprimons dans nos instructions religieuses la chimère qui en fut l'âme; mais ne croyons pas qu'avec les simples idées de bonheur ou de moralité individuelle on remue le monde. L'idée de Jésus fut bien plus profonde; ce fut l'idée la plus révolutionnaire qui soit jamais éclose dans un cerveau humain; l'historien doit la prendre dans son ensemble, et non avec ces suppressions timides qui en retranchent justement ce qui l'a rendue efficace pour la régénération de l'humanité.

Au fond, l'idéal est toujours une utopie. Quand nous voulons aujourd'hui représenter le Christ de la conscience moderne, le consolateur, le juge des temps nouveaux, que faisons-nous? Ce que fit Jésus lui-même il y a 1830 ans. Nous supposons les conditions du monde réel tout autres qu'elles ne sont; nous peignons un libérateur moral brisant sans armes les fers du nègre, améliorant la condition du prolétaire, délivrant les nations opprimées. Nous oublions

que cela suppose le monde renversé, le climat de la Virginie et celui du Congo modifiés, le sang et la race de millions d'hommes changés, nos complications sociales ramenées à une simplicité chimérique, les stratifications politiques de l'Europe dérangées de leur ordre naturel. La « réforme de toutes choses[1] » voulue par Jésus n'était pas plus difficile. Cette terre nouvelle, ce ciel nouveau, cette Jérusalem nouvelle qui descend du ciel, ce cri : « Voilà que je refais tout à neuf[2] ! » sont les traits communs des réformateurs. Toujours le contraste de l'idéal avec la triste réalité produira dans l'humanité ces révoltes contre la froide raison que les esprits médiocres taxent de folie, jusqu'au jour où elles triomphent et où ceux qui les ont combattues sont les premiers à en reconnaître la haute raison.

Qu'il y eût une contradiction entre le dogme d'une fin prochaine du monde et la morale habituelle de Jésus, conçue en vue d'un état stable de l'humanité, assez analogue à celui qui existe en effet, c'est ce qu'on n'essayera pas de nier[3]. Ce fut justement

1. *Act.*, III, 21.
2. *Apocal.*, XXI, 1, 2, 5.
3. Les sectes millénaires de l'Angleterre présentent le même contraste, je veux dire la croyance à une prochaine fin du monde, et néanmoins beaucoup de bon sens dans la pratique de la vie,

cette contradiction qui assura la fortune de son œuvre. Le millénaire seul n'aurait rien fait de durable; le moraliste seul n'aurait rien fait de puissant. Le millénarisme donna l'impulsion, la morale assura l'avenir. Par là, le christianisme réunit les deux conditions des grands succès en ce monde, un point de départ révolutionnaire et la possibilité de vivre. Tout ce qui est fait pour réussir doit répondre à ces deux besoins; car le monde veut à la fois changer et durer. Jésus, en même temps qu'il annonçait un bouleversement sans égal dans les choses humaines, proclamait les principes sur lesquels la société repose depuis dix-huit cents ans.

Les 10 commandements sont les principes

Ce qui distingue, en effet, Jésus des agitateurs de son temps et de ceux de tous les siècles, c'est son parfait idéalisme. Jésus, à quelques égards, est un anarchiste, car il n'a aucune idée du gouvernement civil. Ce gouvernement lui semble purement et simplement un abus. Il en parle en termes vagues et à la façon d'une personne du peuple qui n'a aucune idée de politique. Tout magistrat lui paraît un ennemi naturel des hommes de Dieu; il annonce à ses disciples des démêlés avec la police, sans son-

une entente extraordinaire des affaires commerciales et de l'industrie

ger un moment qu'il y ait là matière à rougir[1]. Mais jamais la tentative de se substituer aux puissants et aux riches ne se montre chez lui. Il veut anéantir la richesse et le pouvoir, non s'en emparer. Il prédit à ses disciples des persécutions et des supplices[2]; mais pas une seule fois la pensée d'une résistance armée ne se laisse entrevoir. L'idée qu'on est tout-puissant par la souffrance et la résignation, qu'on triomphe de la force par la pureté du cœur, est bien une idée propre à Jésus. Jésus n'est pas un spiritualiste; car tout aboutit pour lui à une réalisation palpable. Mais c'est un idéaliste accompli, la matière n'étant pour lui que le signe de l'idée, et le réel l'expression vivante de ce qui ne paraît pas.

A qui s'adresser, de qui réclamer l'aide pour fonder le règne de Dieu? Jésus n'hésita jamais sur ce point. Ce qui est haut pour les hommes est en abomination aux yeux de Dieu[3]. Les fondateurs du royaume de Dieu seront les simples. Pas de riches, pas de docteurs, pas de prêtres; des femmes, des hommes du peuple, des humbles, des petits[4]. Le

1. Matth., x, 17-18; Luc, xii, 11.
2. Matth., v, 10 et suiv.; x entier; Luc, vi, 22 et suiv.; Jean, xv, 18 et suiv.; xvi, 2 et suiv., 20, 33; xvii, 14.
3. Luc, xvi, 15.
4. Matth., v, 3, 10; xviii, 3; xix, 14, 23-24; xx, 16; xxi, 31;

grand signe du Messie, c'est « la bonne nouvelle annoncée aux pauvres[1] ». La nature idyllique et douce de Jésus reprenait ici le dessus. Une immense révolution sociale, où les rangs seront intervertis, où tout ce qui est officiel en ce monde sera humilié, voilà son rêve. Le monde ne le croira pas; le monde le tuera. Mais ses disciples ne seront pas du monde[2]. Ils seront un petit troupeau d'humbles et de simples, qui vaincra par son humilité même. Le sentiment qui a fait de « mondain » l'antithèse de « chrétien » a, dans les pensées du maître, sa pleine justification[3].

xxii, 2 et suiv.; Marc, x, 14-15, 23-25; Luc, i, 51-53; iv, 18 et suiv.; vi, 20; xiii, 30; xiv, 11; xviii, 14, 16-17, 24-25.
1. Matth., xi, 5.
2. Jean, xv, 19; xvii, 14, 16.
3. Voir surtout le chapitre xvii de Jean, exprimant, non un discours réel tenu par Jésus, mais un sentiment qui était très-profond chez ses disciples et qui sortait légitimement des leçons du fondateur.

CHAPITRE VIII.

JÉSUS A CAPHARNAHUM.

Obsédé d'une idée de plus en plus impérieuse, Jésus marchera désormais avec une sorte d'impassibilité fatale dans la voie que lui avaient tracée son étonnant génie et les circonstances extraordinaires où il vivait. Jusque-là, il n'avait fait que communiquer ses pensées à quelques personnes secrètement attirées vers lui; désormais son enseignement devient public et suivi. Il avait environ trente ans[1]. Le petit groupe d'auditeurs qui l'avait accompagné près de Jean-Baptiste s'était grossi sans doute, et peut-être quelques disciples de Jean s'étaient-ils joints à lui[2]. C'est

1. Luc, III, 23; Évangile des *ébionim*, dans Épiph., *Adv. hær.* XXX, 13; Valentin, dans S. Irénée, *Adv. hær.*, I, I, 3; II, XXII, 1 et suiv., et dans S. Épiph., *Adv. hær.*, LI, 28-29. Jean, VIII, 57 ne prouve rien; « cinquante ans » marque là un moment de la vie humaine en général. Irénée (*Adv. hær.*, II, XXII, 5 et suiv.) n'offre guère qu'un écho du passage *Jean*, VIII, 57, quoiqu'il prétende s'appuyer sur la tradition des « anciens » d'Asie.

2. Jean, I, 37 et suiv.

avec ce premier noyau d'Église qu'il annonce hardiment, dès son retour en Galilée, la « bonne nouvelle du royaume de Dieu ». Ce royaume allait venir, et c'était lui, Jésus, qui était ce « Fils de l'homme » que Daniel en sa vision avait aperçu comme l'appariteur divin de la dernière et suprême révélation.

Il faut se rappeler que, dans les idées juives, antipathiques à l'art et à la mythologie, la simple forme de l'homme avait une supériorité sur celle des *chérubim* et des animaux fantastiques que l'imagination du peuple, depuis qu'elle avait subi l'influence de l'Assyrie, supposait rangés autour de la divine majesté. Déjà, dans Ézéchiel[1], l'être assis sur le trône suprême, bien au-dessus des monstres du char mystérieux, le grand révélateur des visions prophétiques a la figure d'un homme. Dans le livre de Daniel, au milieu de la vision des empires représentés par des animaux, au moment où la séance du grand jugement commence et où les livres sont ouverts, un être « semblable à un fils de l'homme » s'avance vers l'Ancien des jours, qui lui confère le pouvoir de juger le monde, et de le gouverner pour l'éternité[2]. *Fils de l'homme* est, dans les langues

1. I, 5, 26 et suiv.

2. Daniel, VII, 4, 13-14. Comp. VIII, 15; X, 16.

sémitiques, surtout dans les dialectes araméens, un simple synonyme d'*homme*. Mais ce passage capital de Daniel frappa les esprits; le mot de *fils de l'homme* devint, au moins dans certaines écoles[1], un des titres du Messie envisagé comme juge du monde et comme roi de l'ère nouvelle qui allait s'ouvrir[2]. L'application que s'en faisait Jésus à lui-même était donc la proclamation de sa messianité et l'affirmation de la prochaine catastrophe où il devait figurer en juge, revêtu des pleins pouvoirs que lui avait délégués l'Ancien des jours[3].

1. Dans Jean, XII, 34, les Juifs ne paraissent pas au courant du sens de ce mot.

2. Matth., X, 23; XIII, 41; XVI, 27-28; XIX, 28; XXIV, 27, 30, 37, 39, 44; XXV, 31; XXVI, 64; Marc, XIII, 26; XIV, 62; Luc, XII, 40; XVII, 24, 26, 30; XXI, 27, 36; XXII, 69; *Actes*, VII, 55. Mais le passage le plus significatif est: *Jean*, V, 27, rapproché d'*Apoc.*, I, 13; XIV, 14. Comparez *Hénoch*, XLVI, 1-4; XLVIII, 2, 3; LXII, 5, 7, 9, 14; LXIX, 26, 27, 29; LXX, 1 (division de Dillmann); IVe livre d'Esdras, XIII, 2 et suiv.; 12 et suiv.; 25, 32 (versions éthiopienne, arabe et syriaque, édit. Ewald, Volkmar et Ceriani); *Ascension d'Isaïe*, texte latin de Venise, 1522 (col. 702 de l'édit. de Migne); Justin, *Dial. cum. Tryph.*, 49, 76. L'expression « Fils de la femme » pour le Messie se trouve une fois dans le livre d'Hénoch, LXII, 5. Il faut remarquer que toute la partie du livre d'Hénoch comprenant les chapitres XXXVII-LXXI est suspecte d'interpolation. Le IVe livre d'Esdras a été écrit sous Nerva par un juif subissant l'influence des idées chrétiennes.

3. Jean, V, 22, 27.

Le succès de la parole du nouveau prophète fut cette fois décisif. Un groupe d'hommes et de femmes, tous caractérisés par un même esprit de candeur juvénile et de naïve innocence, adhérèrent à lui et lui dirent: « Tu es le Messie. » Comme le Messie devait être fils de David, on lui décernait naturellement ce titre, qui était synonyme du premier. Jésus se le laissait donner avec plaisir, quoiqu'il lui causât quelque embarras, sa naissance étant toute populaire. Pour lui, le titre qu'il préférait était celui de « Fils de l'homme », titre humble en apparence, mais qui se rattachait directement aux espérances messianiques. C'est par ce mot qu'il se désignait[1], si bien que, dans sa bouche, « le Fils de l'homme » était synonyme du pronom « je », dont il évitait de se servir. Mais on ne l'apostrophait jamais ainsi, sans doute parce que le nom dont il s'agit ne devait pleinement lui convenir qu'au jour de sa future apparition.

Le centre d'action de Jésus, à cette époque de sa vie, fut la petite ville de Capharnahum, située sur le bord du lac de Génésareth. Le nom de Capharnahum, où entre le mot *caphar*, « village », semble désigner une bourgade à l'ancienne manière, par opposition

1. Ce titre revient quatre-vingt-trois fois dans les Évangiles, et toujours dans les discours de Jésus.

aux grandes villes bâties selon la mode romaine, comme Tibériade[1]. Ce nom avait si peu de notoriété, que Josèphe, à un endroit de ses écrits[2], le prend pour le nom d'une fontaine, la fontaine ayant plus de célébrité que le village situé près d'elle. Comme Nazareth, Capharnahum était sans passé, et n'avait en rien participé au mouvement profane favorisé par les Hérodes. Jésus s'attacha beaucoup à cette ville et s'en fit comme une seconde patrie[3]. Peu après son retour, il avait dirigé sur Nazareth une tentative qui n'eut pas de succès[4]. Il n'y put faire aucun grand miracle, selon la naïve remarque d'un de ses biographes[5]. La connaissance qu'on avait de sa famille, laquelle était peu considérable, nuisait trop à son autorité. On ne pouvait regarder comme le fils de David celui dont on voyait tous les jours

1. Il est vrai que Tell-Hum, qu'on identifie d'ordinaire avec Capharnahum, offre des restes d'assez beaux monuments. Mais, outre que cette identification est douteuse, lesdits monuments peuvent être du IIe et du IIIe siècle après J.-C.

2. *B. J.*, III, X, 8.

3. Matth., IX, 1; Marc, II, 1. Capharnahum figure, en effet, dans les écrits talmudiques comme la ville des *minim* ou hérétiques, ces *minim* sont ici évidemment des chrétiens. Voir Midrasch *Kohéleth*, sur le verset VII, 26.

4. Matth., XIII, 54 et suiv.; Marc, VI, 1 et suiv.; Luc, IV, 16 et suiv., 23-24; Jean, IV, 44.

5. Marc, VI, 5. Cf. Matth., XIII, 58; Luc, IV, 23.

le frère, la sœur, le beau-frère. Il est remarquable, du reste, que sa famille lui fit une assez vive opposition, et refusa nettement de croire à sa mission divine[1]. Un moment, sa mère et ses frères soutiennent qu'il a perdu le sens, et, le traitant comme un rêveur exalté, prétendent l'arrêter de force[2]. Les Nazaréens, bien plus violents, voulurent, dit-on, le tuer en le précipitant d'un sommet escarpé[3]. Jésus remarqua avec esprit que cette aventure lui était commune avec tous les grands hommes, et il se fit l'application du proverbe « Nul n'est prophète en son pays ».

Cet échec fut loin de le décourager. Il revint à Capharnahum[4], où il trouvait des dispositions beaucoup meilleures, et de là il organisa une série de missions sur les petites villes environnantes. Les populations de ce beau et fertile pays n'étaient guère réunies que le samedi. Ce fut le jour qu'il choisit

1. Matth., XIII, 57; Marc, VI, 4; Jean, VII, 3 et suiv.

2. Marc, III, 21, 31 et suiv., en observant la liaison des versets 20, 21, 31, même dans le cas où on lit au verset 31 καὶ ἔρχονται, et non avec le texte reçu ἔρχονται οὖν.

3. Luc, IV, 29. Probablement il s'agit ici du rocher à pic qui est très-près de Nazareth, au-dessus de l'église actuelle des Maronites, et non du prétendu *mont de la Précipitation*, à une heure de Nazareth. Voir Robinson, II, 335 et suiv.

4. Matth., IV, 13; Luc, IV, 31; Jean, II, 12.

pour ses enseignements. Chaque ville avait alors sa synagogue ou lieu de séance. C'était une salle rectangulaire, assez petite, avec un portique, que l'on décorait des ordres grecs. Les juifs, n'ayant pas d'architecture propre, n'ont jamais tenu à donner à ces édifices un style original. Les restes de plusieurs anciennes synagogues existent encore en Galilée[1]. Elles sont toutes construites en grands et bons matériaux; mais le goût en est assez mesquin, par suite de cette profusion d'ornements végétaux, de rinceaux, de torsades, qui caractérise les monuments juifs[2]. A l'intérieur, il y avait des bancs, une chaire pour la lecture publique, une armoire pour renfermer les rouleaux sacrés[3]. Ces édifices, qui

1. A Tell-Hum, à Irbid (Arbela), à Meiron (Mero), à Jisch (Gischala), à Kasyoun, à Nabartein, deux à Kefr-Bereim.

2. Je n'ose encore me prononcer sur l'âge de ces monuments, ni, par conséquent, affirmer que Jésus ait enseigné dans aucun d'eux. Quel intérêt n'aurait pas, dans une telle hypothèse, la synagogue de Tell-Hum! La grande synagogue de Kefr-Bereim me semble la plus ancienne de toutes. Elle est d'un style assez pur. Celle de Kasyoun présente une inscription grecque du temps de Septime Sévère. La grande importance que prit le judaïsme dans la haute Galilée après la guerre d'Adrien permet de croire que plusieurs de ces édifices ne remontent qu'au IIIe siècle, époque où Tibériade devint une sorte de capitale du judaïsme. Voir *Journal Asiatique,* déc. 1864, p. 531 et suiv.

3. II Esdr., VIII, 4; Matth., XXIII, 6; Epist. Jac., II, 3; Mischna, *Megilla,* III, 1; *Rosch hasschana,* IV, 7, etc. Voir surtout la curieuse description de la synagogue d'Alexandrie dans le Talmud de Babylone, *Sukka,* 51 *b*.

n'avaient rien d'un temple, étaient le centre de toute la vie juive. On s'y réunissait le jour du sabbat pour la prière et pour la lecture de la Loi et des Prophètes. Comme le judaïsme, hors de Jérusalem, n'avait pas de clergé proprement dit, le premier venu se levait, faisait les lectures du jour (*parascha* et *haphtara*), et y ajoutait un *midrasch* ou commentaire tout personnel, où il exposait ses propres idées[1]. C'était l'origine de « l'homélie », dont nous trouvons le modèle accompli dans les petits traités de Philon. On avait le droit de faire des objections et des questions au lecteur; de la sorte, la réunion dégénérait vite en une sorte d'assemblée libre. Elle avait un président[2], des « anciens[3] », un *hazzan,* lecteur attitré ou appariteur[4], des « envoyés[5] », sorte de secrétaires ou de messagers qui faisaient la correspondance d'une synagogue à l'autre, un *schammasch* ou sacristain[6]. Les synagogues étaient

1. Philon, cité dans Eusèbe, *Præp. evang.,* VIII, 7, et *Quod omnis probus liber,* § 12; Luc, IV, 16; *Act.,* XIII, 15; XV, 21; Mischna, *Megilla,* III, 4 et suiv.

2. Ἀρχισυνάγωγος. Cf. Garrucci, *Dissert. archeol.,* II, 161 et suiv

3. Πρεσβύτεροι.

4. Ὑπηρέτης.

5. Ἀπόστολοι ou ἄγγελοι.

6. Διάκονος. Marc, V, 22, 35 et suiv.; Luc, IV, 20; VII, 3; VII

ainsi de vraies petites républiques indépendantes; elles avaient une juridiction étendue, garantissaient les affranchissements, exerçaient un patronage sur les affranchis [1]. Comme toutes les corporations municipales jusqu'à une époque avancée de l'empire romain, elles faisaient des décrets honorifiques [2], votaient des résolutions ayant force de loi pour la communauté, prononçaient des peines corporelles dont l'exécuteur ordinaire était le *hazzan* [3].

Avec l'extrême activité d'esprit qui a toujours caractérisé les Juifs, une telle institution, malgré les rigueurs arbitraires qu'elle comportait, ne pouvait manquer de donner lieu à des discussions très-animées. Grâce aux synagogues, le judaïsme put traverser intact dix-huit siècles de persécution. C'étaient

41,49; XXIII,14; *Act.*, XIII, 15; XVIII,8,17; *Apoc.*, II, 1; Mischna, *Joma*, VII, 1; *Rosch hasschana*, IV, 9; Talm. de Jérus., *Sanhédrin*, I, 7; Epiph., *Adv. hær.*, XXX, 4, 11.

1. *Antiq. du Bosph. Cimm.*, inscr., nos 22 et 23, et *Mélanges gréco-latins* de l'Acad. de Saint-Pétersbourg, tom. II, p. 200 et suiv.; Lévy, *Epigraphische Beiträge zur Gesch. der Juden*, p. 273 et suiv., 298 et suiv.

2. Inscription de Bérénice, dans le *Corpus inscr. græc.*, n° 5361; inscription de Kasyoun, dans le *Journal Asiatique, l. c.*

3. Matth., V, 25; X, 17; XXIII, 34; Marc, XIII, 9; Luc, XII, 11; XXI, 12; *Act.*, XXII, 19, XXVI, 11; *II Cor.*, XI, 24; Mischna, *Maccoth*, III, 12; Talmud de Babyl., *Megilla*, 7 *b*; Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 11.

comme autant de petits mondes à part, où l'esprit national se conservait, et qui offraient aux luttes intestines des champs tout préparés. Il s'y dépensait une somme énorme de passion. Les querelles de préséance y étaient vives. Avoir un fauteuil d'honneur au premier rang était la récompense d'une haute piété, ou le privilége de la richesse qu'on enviait le plus [1]. D'un autre côté, la liberté, laissée à qui la voulait prendre, de s'instituer lecteur et commentateur du texte sacré, donnait des facilités merveilleuses pour la propagation des nouveautés. Ce fut là une des grandes forces de Jésus et le moyen le plus habituel qu'il employa pour fonder son enseignement doctrinal [2]. Il entrait dans la synagogue, se levait pour lire; le *hazzan* lui tendait le livre, il le déroulait, et, lisant la *parascha* ou la *haphtara* du jour, il tirait de cette lecture quelque développement conforme à ses idées [3]. Comme il y avait peu de pharisiens en Galilée, la discussion contre lui ne prenait pas ce degré de vivacité et ce ton d'acrimonie qui, à Jérusalem, l'eussent arrêté court dès ses premiers pas. Ces bons Galiléens n'avaient jamais entendu une

1. Matth., XXIII, 6; Epist. Jac., II, 3; Talm. de Bab., *Sukka*, 51 *b*

2. Matth., IV, 23; IX, 35; Marc, I, 21, 39; VI, 2; Luc, IV, 15 16, 31, 44; XIII, 10; Jean, XVIII, 20.

3. Luc, IV, 16 et suiv. Comp. Mischna, *Joma*, VII, 1.

parole aussi accommodée à leur imagination riante[1]. On l'admirait, on le choyait, on trouvait qu'il parlait bien et que ses raisons étaient convaincantes. Les objections les plus difficiles, il les résolvait avec assurance; le rhythme presque poétique de ses discours captivait ces populations encore jeunes, que le pédantisme des docteurs n'avait pas desséchées.

L'autorité du jeune maître allait ainsi tous les jours grandissant, et, naturellement, plus on croyait en lui, plus il croyait en lui-même. Son action était fort restreinte. Elle était toute bornée au bassin du lac de Tibériade, et même dans ce bassin, elle avait une région préférée. Le lac a cinq ou six lieues de long sur trois ou quatre de large; quoique offrant l'apparence d'un ovale assez régulier, il forme, à partir de Tibériade jusqu'à l'entrée du Jourdain, une sorte de golfe, dont la courbe mesure environ trois lieues. Voilà le champ où la semence de Jésus trouva enfin la terre bien préparée. Parcourons-le pas à pas, en essayant de soulever le manteau de sécheresse et de deuil dont l'a couvert le démon de l'islam.

En sortant de Tibériade, ce sont d'abord des rochers escarpés, une montagne qui semble s'écrouler dans la mer. Puis les montagnes s'écartent; une

1. Matth., VII, 28; XIII, 54; Marc, I, 22; VI, 1; Luc, IV, 22, 32.

plaine (*El-Ghoueir*) s'ouvre presque au niveau du lac. C'est un délicieux bosquet de haute verdure, sillonné par d'abondantes eaux qui sortent en partie d'un grand bassin rond, de construction antique (*Aïn-Medawara*). A l'entrée de cette plaine, qui est le pays de Génésareth proprement dit, se trouve le misérable village de *Medjdel*. A l'autre extrémité de la plaine (toujours en suivant la mer), on rencontre un emplacement de ville (*Khan-Minyeh*), de très-belles eaux (*Aïn-et-Tin*), un joli chemin, étroit et profond, taillé dans le roc, que certainement Jésus a souvent suivi, et qui sert de passage entre la plaine de Génésareth et le talus septentrional du lac. A un quart d'heure de là, on traverse une petite rivière d'eau salée (*Aïn-Tabiga*), sortant de terre par plusieurs larges sources à quelques pas du lac, et s'y jetant au milieu d'un épais fourré de verdure. Enfin, à quarante minutes plus loin, sur la pente aride qui s'étend d'Aïn-Tabiga à l'embouchure du Jourdain, on trouve quelques huttes et un ensemble de ruines assez monumentales, nommés *Tell-Hum*.

Cinq petites villes, dont l'humanité parlera éternellement autant que de Rome et d'Athènes, étaient, du temps de Jésus, disséminées dans l'espace qui s'étend du village de Medjdel à Tell-Hum. De ces cinq villes, Magdala, Dalmanutha Capharnahum,

Bethsaïde, Chorazin[1], la première seule se laisse retrouver aujourd'hui avec certitude. L'affreux village de Medjdel a sans doute conservé le nom et la place de la bourgade qui donna à Jésus sa plus fidèle amie[2]. Le site de Dalmanutha[3] est tout à fait ignoré[4]. Il n'est pas impossible que Chorazin fût un peu dans les terres, du côté du nord[5]. Quant à Bethsaïde et Capharnahum, c'est en vérité presque au hasard qu'on les place à Tell-Hum, à Aïn-et-Tin, à Khan-Minyeh, à Aïn-Medawara[6]. On dirait

1. L'antique Kinnéreth avait disparu ou changé de nom.

2. On sait, en effet, que Magdala était très-voisine de Tibériade. Talm. de Jérus., *Maasaroth,* III, 1; *Schebiit,* IX, 1; *Erubin,* V, 7.

3. Marc, VIII, 10. Dans le passage parallèle, Matth., XV, 39, le texte reçu porte Μαγδαλά; mais c'est là une correction relativement moderne de la vraie leçon Μαγαδάν (comp. ci-dessous, p. 151, note 1). ΜΑΓΑΔΑΝ lui-même me paraît une altération pour ΔΑΛΜΑΝουθα. Voir *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 17 août 1866.

4. A une distance d'une heure et demie de l'endroit où le Jourdain sort du lac, se trouve sur le Jourdain même un emplacement antique appelé *Dalhamia* ou *Dalmamia*. Voir Thomson, *The Land and the Book,* II, p. 60-61, et la carte de Van de Velde. Mais Marc, VIII, 10, suppose que Dalmanutha était sur le bord du lac.

5. A l'endroit nommé *Khorazi* ou *Bir-Kérazeh,* au-dessus de Tell-Hum. (Voir la carte de Van de Velde, et Thomson, *op. cit.*, II, p. 13.)

6. L'ancienne hypothèse qui identifiait Tell-Hum avec Capharnahum, bien que fortement attaquée depuis quelques années, con-

qu'en topographie, comme en histoire, un dessein profond ait voulu cacher les traces du grand fondateur. Il est douteux qu'on arrive jamais, sur ce sol profondément dévasté, à fixer les places où l'humanité voudrait venir baiser l'empreinte de ses pieds.

Le lac, l'horizon, les arbustes, les fleurs, voilà tout ce qui reste du petit canton de trois ou quatre lieues où Jésus fonda son œuvre divine. Les arbres ont totalement disparu. Dans ce pays, où la végétation était autrefois si brillante que Josèphe y voyait une sorte de miracle, — la nature, suivant lui, s'étant plu à rapprocher ici côte à côte les plantes des pays froids, les productions des régions chaudes, les arbres des climats moyens, chargés toute l'année

serve encore de nombreux défenseurs. Le meilleur argument qu'on puisse faire valoir en sa faveur est le nom même de *Tell-Hum*, *Tell* entrant dans le nom de beaucoup de villages et ayant pu remplacer *Caphar* (voir un exemple dans les *Archives des missions scientif.,* 2e sér., t. III, p. 369). Impossible, d'un autre côté, de trouver près de Tell-Hum une fontaine répondant à ce que dit Josèphe (*B. J.,* III, X, 8). Cette fontaine de Capharnahum semble bien être Aïn-Medawara; mais Aïn-Medawara est à une demi-lieue du lac, tandis que Capharnahum était une ville de pêcheurs sur le bord même de la mer (Matth., IV, 13; Jean, VI, 17). Les difficultés pour Bethsaïde sont plus grandes encore; car l'hypothèse, assez généralement admise, de deux Bethsaïde, l'une sur la rive occidentale, l'autre sur la rive orientale du lac, et à deux ou trois lieues l'une de l'autre, a quelque chose de singulier.

de fleurs et de fruits[1]; — dans ce pays, dis-je, on calcule maintenant un jour d'avance l'endroit où l'on trouvera le lendemain un peu d'ombre pour son repas. Le lac est devenu désert. Une seule barque, dans le plus misérable état, sillonne aujourd'hui ces flots jadis si riches de vie et de joie. Mais les eaux sont toujours légères et transparentes[2]. La grève, composée de rochers ou de galets, est bien celle d'une petite mer, non celle d'un étang, comme les bords du lac Huleh. Elle est nette, propre, sans vase, toujours battue au même endroit par le léger mouvement des flots. De petits promontoires, couverts de lauriers-roses, de tamaris et de câpriers épineux, s'y dessinent; à deux endroits surtout, à la sortie du Jourdain, près de Tarichée, et au bord de la plaine de Génésareth, il y a d'enivrants parterres, où les vagues viennent s'éteindre en des massifs de gazon et de fleurs. Le ruisseau d'Aïn-Tabiga fait un petit estuaire, plein de jolis coquillages. Des nuées d'oiseaux nageurs couvrent le lac. L'horizon est éblouissant de lumière. Les eaux, d'un azur céleste, profondément encaissées entre des roches brû-

1. *B. J.*, III, x, 8; Talm. de Babyl., *Pesachim*, 8 *b*; Siphré. *Vezoth habberaka*.

2. *B. J.*, III, x, 7; Jacques de Vitri, dans le *Gesta Dei per Francos*, I, 1075.

lantes, semblent, quand on les regarde du haut des montagnes de Safed, occuper le fond d'une coupe d'or. Au nord, les ravins neigeux de l'Hermon se découpent en lignes blanches sur le ciel; à l'ouest, les hauts plateaux ondulés de la Gaulonitide et de la Pérée, absolument arides et revêtus par le soleil d'une sorte d'atmosphère veloutée, forment une montagne compacte, ou pour mieux dire une longue terrasse très-élevée, qui, depuis Césarée de Philippe, court indéfiniment vers le sud.

La chaleur sur les bords est maintenant très-pesante. Le lac occupe une dépression de cent quatre-vingt-neuf mètres au-dessous du niveau de la Méditerranée[1], et participe ainsi des conditions torrides de la mer Morte[2]. Une végétation abondante tempérait autrefois ces ardeurs excessives; on comprendrait difficilement qu'une fournaise comme est aujourd'hui, à partir du mois de mai, tout le bassin du lac eût jamais été le théâtre d'une activité si prodigieuse. Josèphe, d'ailleurs, trouve le pays fort tempéré[3]. Sans doute il y a eu ici, comme dans la

1. C'est l'évaluation de M. Vignes (*Connaissance des temps* pour 1866), concordant à peu près avec celle du capitaine Lynch dans Ritter, *Erdkunde*, XV, 1re part., p. xx), et celle de M. de Bertou (*Bulletin de la Soc. de géogr.*, 2e série, XII, p. 146).

2. La dépression de la mer Morte est de plus du double.

3. *B. J.*, III, x, 7 et 8.

campagne de Rome, quelque changement de climat, amené par des causes historiques. C'est l'islamisme, et surtout la réaction musulmane contre les croisades, qui ont desséché, à la façon d'un vent de mort, le canton préféré de Jésus. La belle terre de Génésareth ne se doutait pas que sous le front de ce pacifique promeneur s'agitaient ses destinées. Dangereux compatriote, Jésus a été fatal au pays qui eut le redoutable honneur de le porter. Devenue pour tous un objet d'amour ou de haine, convoitée par deux fanatismes rivaux, la Galilée devait, pour prix de sa gloire, se changer en désert. Mais qui voudrait dire que Jésus eût été plus heureux, s'il eût vécu un plein âge d'homme, obscur en son village? Et ces ingrats Nazaréens, qui penserait à eux, si, au risque de compromettre l'avenir de leur bourgade, un des leurs n'eût reconnu son Père et ne se fût proclamé fils de Dieu?

Quatre ou cinq gros villages, situés à une demi-heure les uns des autres, tel est donc le petit monde de Jésus à l'époque où nous sommes. Il ne semble pas être jamais entré à Tibériade, ville toute profane, peuplée en grande partie de païens et résidence habituelle d'Antipas[1]. Quelquefois, cependant, il s'écartait de sa région favorite. Il allait en barque

1. Jos., *Ant.*, XVIII, II, 3; *Vita*, 12. 13, 64.

sur la rive orientale, à Gergésa par exemple[1]. Vers le nord, on le voit à Panéas ou Césarée de Philippe[2], au pied de l'Hermon. Une fois, enfin, il fait une course du côté de Tyr et de Sidon[3], pays qui était alors merveilleusement florissant. Dans toutes ces contrées, il était en plein paganisme[4]. A Césarée, il vit la célèbre grotte du *Panium*, où l'on plaçait la source du Jourdain, et que la croyance populaire entourait d'étranges légendes[5]; il put admirer le

1. J'adopte l'opinion de M. Thomson (*The Land and the Book*, II, 34 et suiv.), d'après laquelle la Gergésa de Matthieu (VIII, 28), identique à la ville chananéenne de *Girgasch* (*Gen.*, X, 16; XV, 21; *Deut.*, VII, 1; *Josué*, XXIV, 11), serait l'emplacement nommé maintenant *Kersa* ou *Gersa*, sur la rive orientale, à peu près vis-à-vis de Magdala. Marc (V, 1) et Luc (VIII, 26) nomment *Gadara* ou *Gerasa* au lieu de *Gergesa*. *Gerasa* est une leçon impossible, les évangélistes nous apprenant que la ville en question était près du lac et vis-à-vis la Galilée. Quant à Gadare, aujourd'hui *Om-Keis*, à une heure et demie du lac et du Jourdain, les circonstances locales données par Marc et Luc n'y conviennent guère. On comprend, d'ailleurs, que *Gergesa* soit devenue *Gerasa*, nom bien plus connu, et que les impossibilités topographiques qu'offrait cette dernière lecture aient fait adopter *Gadara*. Cf. Orig., *Comment. in Joann.*, VI, 24; X, 10; Eusèbe et saint Jérôme, *De situ et nomin. loc. hebr.*, aux mots Γεργεσά, Γεργασεῖ.

2. Matth., XVI, 13; Marc, VIII, 27.

3. Matth., XV, 21; Marc, VII, 24, 31.

4. Jos., *Vita*, 13.

5. Jos., *Ant.*, XV, X, 3; *B. J.*, I, XXI, 3; III, X, 7; Benjamin de Tudèle, p. 46, édit. Asher.

temple de marbre qu'Hérode fit élever près de là en l'honneur d'Auguste[1]; il s'arrêta probablement devant les nombreuses statues votives à Pan, aux Nymphes, à l'Écho de la grotte, que la piété entassait peut-être déjà en ce bel endroit[2]. Un Juif évhémériste, habitué à prendre les dieux étrangers pour des hommes divinisés ou pour des démons, devait considérer toutes ces représentations figurées comme des idoles. Les séductions des cultes naturalistes qui enivraient les races plus sensitives, le laissèrent froid. Il n'eut sans doute aucune connaissance de ce que le vieux sanctuaire de Melkarth, à Tyr, pouvait renfermer encore d'un culte primitif plus ou moins analogue à celui des Juifs[3]. Le paganisme, qui, en Phénicie, avait élevé sur chaque colline un temple et un bois sacré, tout cet aspect de grande industrie et de richesse profane[4], durent peu lui sourire. Le monothéisme enlève toute aptitude à comprendre les religions païennes; le musulman jeté dans les pays

1. Jos., *Ant.*, XV, x, 3; *B. J.*, I, xxi, 3. Comparez les monnaies de Philippe. Madden, *Hist. of jewish coinage*, p. 101 et suiv.

2. *Corpus inscr. gr.*, nos 4537, 4538, 4538 *b*, 4539. Ces inscriptions sont, il est vrai, pour la plupart, d'époque assez moderne.

3. Lucianus (ut fertur), *De dea syria*, 3.

4. Les traces de la riche civilisation païenne de ce temps couvrent encore tout le Beled-Bescharrah, et surtout les montagnes qui forment le massif du cap Blanc et du cap Nakoura.

polythéistes semble n'avoir pas d'yeux. Jésus, sans contredit, n'apprit rien dans ces voyages. Il revenait toujours à sa rive bien-aimée de Génésareth. Le centre de ses pensées était là; là, il trouvait foi et amour.

CHAPITRE IX.

LES DISCIPLES DE JÉSUS

Dans ce paradis terrestre, que les grandes révolutions de l'histoire avaient jusque-là peu atteint, vivait une population en parfaite harmonie avec le pays lui-même, active, honnête, pleine d'un sentiment gai et tendre de la vie. Le lac de Tibériade est un des bassins d'eau les plus poissonneux du monde [1]; des pêcheries très-fructueuses s'étaient établies, surtout à Bethsaïde, à Capharnahum, et avaient produit une certaine aisance. Ces familles de pêcheurs formaient une société douce et paisible, s'étendant par de nombreux liens de parenté dans tout le canton du lac que nous avons décrit. Leur vie peu occupée laissait toute liberté à leur imagination. Les idées sur le royaume de Dieu trouvaient,

1. Matth., IV, 18; Luc, V, 44 et suiv ; Jean, I, 44; XXI, 1 et suiv.; Jos., *B. J.*, III, X, 7; Talm. de Jér., *Pesachim*, IV, 2; Talm. de Bab., *Baba kama*, 80 *b;* Jacques de Vitri, dans le *Gesta Dei per Francos*, I, p. 1075.

dans ces petits comités de bonnes gens, plus de créance que partout ailleurs. Rien de ce qu'on appelle civilisation, dans le sens grec et mondain, n'avait pénétré parmi eux. Ce n'était pas notre sérieux germanique et celtique; mais, bien que souvent peut-être la bonté fût chez eux superficielle et sans profondeur, leurs mœurs étaient tranquilles, et ils avaient quelque chose d'intelligent et de fin. On peut se les figurer comme assez analogues aux meilleures populations du Liban, mais avec le don que n'ont pas celles-ci de fournir des grands hommes. Jésus rencontra là sa vraie famille. Il s'y installa comme un des leurs; Capharnahum devint « sa ville [1] », et, au milieu du petit cercle qui l'adorait, il oublia ses frères sceptiques, l'ingrate Nazareth et sa moqueuse incrédulité.

Une maison surtout, à Capharnahum, lui offrit un asile agréable et des disciples dévoués. C'était celle de deux frères, tous deux fils d'un certain Jonas, qui probablement était mort à l'époque où Jésus vint se fixer sur les bords du lac. Ces deux frères étaient Simon, surnommé en syro-chaldaïque *Céphas*, en grec *Pétros* « la pierre [2] », et André. Nés à Beth-

1. Matth., IX, 1; Marc, II, 1-2
2. Le surnom de Κηφᾶς paraît identique au surnom de Καϊάφας porté par le grand prêtre Josèphe Kaïapha. Le nom de Πέτρος se

saïde[1], ils se trouvaient établis à Capharnahum quand Jésus commença sa vie publique. Pierre était marié et avait des enfants; sa belle-mère demeurait chez lui[2]. Jésus aimait cette maison et y demeurait habituellement[3]. André paraît avoir été disciple de Jean-Baptiste, et Jésus l'avait peut-être connu sur les bords du Jourdain[4]. Les deux frères continuèrent toujours, même à l'époque où il semble qu'ils devaient être le plus occupés de leur maître, à exercer le métier de pêcheurs[5]. Jésus, qui aimait à jouer sur les mots, disait parfois qu'il ferait d'eux des pêcheurs d'hommes[6]. En effet, parmi tous ses disciples, il n'en eut pas de plus fidèlement attachés.

Une autre famille, celle de Zabdia ou Zébédée, pecheur aisé et patron de plusieurs barques[7], offrit

retrouve comme nom propre d'un contemporain de l'apôtre, dans Josèphe, *Ant.*, XVIII, vi, 3. On est donc tenté de croire que Jésus ne donna pas à Simon le sobriquet de Céphas ou Pierre, mais que seulement il prêta une signification particulière au nom que son disciple portait déjà.

1. Jean, i, 44.
2. Matth., viii, 14; Marc, i, 30; Luc, iv, 38; *I Cor.*, ix, 5; I Petr., v, 13; Clem. Alex., *Strom.*, III, 6; VII, 11; Pseudo-Clem., *Recogn.*, VII, 25; Eusèbe, *H. E.*, III, 30.
3. Matth., viii, 14; xvii, 24; Marc, i, 29-31; Luc, iv, 38.
4. Jean, i, 40 et suiv.
5. Matth., iv, 18; Marc, i, 16; Luc, v, 3; Jean, xxi, 3.
6. Matth., iv, 19; Marc, i, 17; Luc, v, 10.
7. Marc, i, 20; Luc, v, 10; viii, 3; Jean, xix, 27.

à Jésus un accueil empressé. Zébédée avait deux fils : Jacques, qui était l'aîné, et un jeune fils, Jean, qui plus tard fut appelé à jouer un rôle si décisif dans l'histoire du christianisme naissant. Tous deux étaient disciples zélés. Il semble résulter de quelques indices que Jean, comme André, avait connu Jésus à l'école de Jean-Baptiste[1]. Les deux familles de Jonas et de Zébédée paraissent, en tout cas, avoir été fort liées ensemble[2]. Salomé, femme de Zébédée, fut fort attachée à Jésus et l'accompagna jusqu'à la mort[3].

Les femmes, en effet, accueillaient Jésus avec empressement. Il avait avec elles ces manières réservées qui rendent possible une fort douce union d'idées entre les deux sexes. La séparation des hommes et des femmes, qui a empêché chez les peuples orientaux tout développement délicat, était sans doute, alors comme de nos jours, beaucoup moins rigoureuse dans les campagnes et les villages que dans les grandes villes. Trois ou quatre Galiléennes dévouées accompagnaient toujours le jeune maître et

1. Jean, i, 35 et suiv. L'habitude constante du quatrième Évangile de ne désigner Jean qu'avec mystère porte à croire que le disciple innomé de ce passage est Jean lui-même.
2. Matth., iv, 18-22; Luc, v, 10; Jean, i, 35 et suiv.; xxi, 2 et suiv.
3. Matth., xxvii, 56; Marc, xv, 40; xvi, 1.

se disputaient le plaisir de l'écouter et de le soigner tour à tour[1]. Elles apportaient dans la secte nouvelle un élément d'enthousiasme et de merveilleux, dont on saisit déjà l'importance. L'une d'elles, Marie de Magdala, qui a rendu si célèbre dans le monde le nom de sa pauvre bourgade, paraît avoir été une personne fort exaltée. Selon le langage du temps, elle avait été possédée de sept démons[2], c'est-à-dire qu'elle avait été affectée de maladies nerveuses en apparence inexplicables. Jésus, par sa beauté pure et douce, calma cette organisation troublée. La Magdaléenne lui fut fidèle jusqu'au Golgotha, et joua le surlendemain de sa mort un rôle de premier ordre; car elle fut l'organe principal par lequel s'établit la foi à la résurrection, ainsi que nous le verrons plus tard. Jeanne, femme de Khouza, l'un des intendants d'Antipas, Susanne et d'autres restées inconnues le suivaient sans cesse et le servaient[3]. Quelques-unes étaient riches, et mettaient par leur fortune le jeune prophète en position de vivre sans exercer le métier qu'il avait professé jusqu'alors[4].

1. Matth., XXVII, 55-56; Marc, XV, 40-41; Luc, VIII, 2-3; XXIII, 49.
2. Marc, XVI, 9; Luc, VIII, 2. Cf. *Tobie*, III, 8; VI, 14.
3. Luc, VIII, 3; XXIV, 10.
4. Luc, VIII, 3.

Plusieurs encore le suivaient habituellement et le reconnaissaient pour leur maître : un certain Philippe de Bethsaïde, Nathanaël, fils de Tolmaï ou Ptolémée, de Cana, disciple de la première époque[1], Matthieu, probablement celui-là même qui fut le Xénophon du christianisme naissant. Selon une tradition[2], il avait été publicain, et comme tel il devait manier le kalam plus facilement que les autres. Peut-être songeait-il déjà à écrire ces *Logia*[3], qui sont la base de ce que nous savons des enseignements de Jésus. On nomme aussi parmi les disciples Thomas ou Didyme[4], qui douta quelquefois, mais qui paraît avoir été un homme de cœur et de généreux entraînements[5]; un Lebbée ou Thaddée; un Simon le zélote[6], peut-être disciple de Juda le Gaulonite, appartenant à ce parti des *kanaïm*, dès lors existant, et qui devait bientôt jouer un si grand rôle dans les mouvements du peuple juif; Joseph Barsaba, surnommé *Justus;*

1. Jean, I, 44 et suiv.; XXI, 2. J'admets comme possible l'identification de Nathanaël et de l'apôtre qui figure dans les listes sous le nom de *Bar-Tolmaï* ou *Bar-Tholomé*.
2. Matth., IX, 9; X, 3.
3. Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
4. Ce second nom est la traduction grecque du premier.
5. Jean, XI, 16; XX, 24 et suiv.
6. Matth., X, 4; Marc, III, 18; Luc, VI, 15; *Act.*, I, 13; Évangile des *ébionim*, dans Épiphane, *Adv. hær.*, XXX, 13.

Matthias[1]; un personnage problématique nommé Aristion[2]; enfin Judas, fils de Simon, de la ville de Kerioth, qui fit exception dans l'essaim fidèle et s'attira un si épouvantable renom. C'était, à ce qu'il paraît, le seul qui ne fût pas Galiléen; Kerioth était une ville de l'extrême sud de la tribu de Juda[3], à une journée au delà d'Hébron.

Nous avons vu que la famille de Jésus était en général peu portée vers lui[4]. Cependant Jacques et Jude, cousins de Jésus par Marie Cléophas[5], faisaient dès lors partie de ses disciples, et Marie Cléophas elle-même fut du nombre des compagnes qui le suivirent au Calvaire[6]. A cette époque, on ne voit pas auprès de lui sa mère. C'est seulement après la mort de

1. *Act.*, I, 21-23. Cf. Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
2. Papias (*ibid.*) l'appelle formellement disciple du Seigneur comme les apôtres, lui prête des récits sur les discours du Seigneur, et l'associe à *Presbyteros Joannes*. Sur ce dernier personnage, voir ci-dessus, Introd., p. LXXII-LXXIII.
3. Aujourd'hui *Kuryétein* ou *Kereitein*.
4. La circonstance rapportée dans Jean, XIX, 25-27, semble supposer qu'à aucune époque de la vie publique de Jésus, ses propres frères ne se rapprochèrent de lui. Si l'on distingue deux Jacques dans la parenté de Jésus, on peut voir une allusion à l'hostilité de Jacques, « frère du Seigneur », dans *Gal.*, II, 6 (cf I, 19; II, 9, 11).
5. Voir ci-dessus, p. 25-27.
6. Matth., XXVII, 56; Marc, XV, 40; Jean, XIX, 25.

Jésus que Marie acquiert une grande considération[1] et que les disciples cherchent à se l'attacher[2]. C'est alors aussi que les membres de la famille du fondateur, sous le titre de « frères du Seigneur », forment un groupe influent, qui fut longtemps à la tête de l'Église de Jérusalem[3], et qui, après le sac de la ville, se réfugia en Batanée[4]. Le seul fait de l'avoir approché devenait un avantage décisif, de la même manière qu'après la mort de Mahomet, les femmes et les filles du prophète, qui n'avaient eu aucun crédit de son vivant, furent de grandes autorités.

Dans cette foule amie, Jésus avait évidemment des préférences et en quelque sorte un cercle plus étroit. Les deux fils de Zébédée, Jacques et Jean, paraissent avoir fait partie en première ligne de ce petit conseil. Ils étaient pleins de feu et de passion. Jésus les avait surnommés avec esprit « Fils du tonnerre », à cause de leur zèle excessif, qui, s'il eût disposé de a foudre, en eût trop souvent fait usage[5]. Jean, sur-

1. *Act.*, I, 14. Comp. Luc, I, 28; II, 35, impliquant déjà un véritable respect pour Marie.
2. Jean, XIX, 25 et suiv.
3. Voir ci-dessus, p. 26-27, note.
4. Jules Africain, dans Eusèbe, *H. E.*, I, 7.
5. Marc, III, 17; IX, 37 et suiv.; X, 35 et suiv., Luc, IX, 49 et suiv.; 54 et suiv. L'Apocalypse répond bien à ce caractère. Voir surtout les chapitres II et III, où la haine déborde. Comparez

tout, le cadet, paraît avoir été avec Jésus sur le pied d'une certaine familiarité. Peut-être les disciples qui se groupèrent tardivement autour du second des fils de Zébédée, et qui écrivirent, paraît-il, ses souvenirs d'une façon où l'intérêt de l'école ne se dissimule pas assez, ont-ils exagéré l'affection de cœur que Jésus lui aurait portée [1]. Ce qui est pourtant significatif, c'est que, dans les Évangiles synoptiques, Simon Barjona ou Pierre, Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère, forment une sorte de comité intime que Jésus appelle à certains moments où il se défie de la foi et de l'intelligence des autres[2]. Il semble, d'ailleurs, que ces trois personnages étaient associés dans leurs pêcheries [3]. L'affection de Jésus pour Pierre était profonde. Le caractère de ce dernier, droit, sincère, plein de premier mouvement, plaisait à Jésus, qui parfois se laissait aller à sourire de ses façons décidées. Pierre, peu mystique, com-

le trait fanatique rapporté par Irénée, *Adv. hær.*, III, III, 4.

1. Jean, XIII, 23; XVIII, 15 et suiv.; XIX, 26-27; XX, 2, 4; XXI, 7, 20 et suiv.

2. Matth., XVII, 1; XXVI, 37; Marc, V, 37; IX, 1; XIII, 3; XIV, 33; Luc, IX, 28. L'idée que Jésus avait communiqué à ces trois disciples une gnose ou doctrine secrète fut répandue dès une époque ancienne. Il est singulier que l'Évangile attribué à Jean ne mentionne pas une fois Jacques, son frère.

3. Matth., IV, 18-22; Luc, V, 10; Jean, XXI, 2 et suiv.

muniquait au maître ses doutes naïfs, ses répugnances, ses faiblesses tout humaines [1], avec une franchise honnête qui rappelle celle de Joinville près de saint Louis. Jésus le reprenait d'une façon amicale, empreinte de confiance et d'estime. Quant à Jean, sa jeunesse [2], son ardeur [3] et son imagination vive [4] devaient avoir beaucoup de charme. La personnalité de cet homme extraordinaire ne se développa que plus tard. S'il n'est pas l'auteur de l'Évangile bizarre qui porte son nom et qui (bien que le caractère de Jésus y soit faussé sur beaucoup de points) renferme de si précieux renseignements, il est possible du moins qu'il y ait donné occasion. Habitué à remuer ses souvenirs avec l'inquiétude fébrile d'une âme exaltée, il a pu transformer son maître en croyant le peindre et fournir à d'habiles faussaires le prétexte d'un écrit à la rédaction duquel ne paraît pas avoir présidé une parfaite bonne foi.

Aucune hiérarchie proprement dite n'existait dans la secte naissante. Tous devaient s'appeler « frères »,

1. Matth., XIV, 28; XVI, 22; Marc, VIII, 32 et suiv.

2. Il paraît avoir vécu jusque vers l'an 100. Voir le quatrième Évangile, XXI, 15-23, et les anciennes autorités recueillies par Eusèbe, *H. E.*, III, 20, 23.

3. Voir pages 161-162, note.

4. L'Apocalypse paraît bien être de lui.

et Jésus proscrivait absolument les titres de supériorité, tels que *rabbi*, « maître », « père », lui seul étant maître, et Dieu seul étant père. Le plus grand devait être le serviteur des autres[1]. Cependant Simon Barjona se distingue, entre ses égaux, par un degré tout particulier d'importance. Jésus demeurait chez lui et enseignait dans sa barque[2]; sa maison était le centre de la prédication évangélique. Dans le public, on le regardait comme le chef de la troupe, et c'est à lui que les préposés aux péages s'adressent pour faire acquitter les droits dus par la communauté[3]. Le premier, Simon avait reconnu Jésus pour le Messie[4]. Dans un moment d'impopularité, Jésus demandant à ses disciples : « Et vous aussi, voulez-vous vous en aller? » Simon répondit : « A qui irions-nous, Seigneur? Tu as les paroles de la vie éternelle[5]. » Jésus, à diverses reprises, lui déféra dans son Église une certaine primauté[6], et interpréta son surnom syriaque de *Képha* (pierre) en ce sens qu'il

1. Matth., XVIII, 4; XX, 25-26; XXIII, 8-12; Marc, IX, 34; X, 42-46.
2. Luc, V, 3.
3. Matth., XVII, 23.
4. *Ibid.*, XVI, 16-17.
5. Jean, VI, 68-70.
6. Matth., X, 2; Luc, XXII, 32; Jean, XXI, 15 et suiv.; *Act.*, I, II, V, etc.; *Gal.*, I, 18; II, 7-8.

était la pierre angulaire de l'édifice nouveau[1]. Un moment, même, il semble lui promettre « les clefs du royaume du ciel », et lui accorder le droit de prononcer sur la terre des décisions toujours ratifiées dans l'éternité[2].

quelle farce

Nul doute que cette primauté de Pierre n'ait excité un peu de jalousie. La jalousie s'allumait surtout en vue de l'avenir, en vue de ce royaume de Dieu, où tous les disciples seraient assis sur des trônes, à la droite et à la gauche du maître, pour juger les douze tribus d'Israël[3]. On se demandait qui serait alors le plus près du Fils de l'homme, figurant en quelque sorte comme son premier ministre et son assesseur. Les deux fils de Zébédée aspiraient à ce rang. Préoccupés d'une telle pensée, ils mirent en avant leur mère, Salomé, qui un jour prit Jésus à part et sollicita de lui les deux places d'honneur pour ses fils[4]. Jésus écarta la demande par son principe habituel que celui qui s'exalte sera humilié, et que le royaume des cieux appartiendra aux petits. Cela fit quelque bruit dans la communauté; il y eut

1. Matth., XVI, 18; Jean, I, 42.
2. Matth., XVI, 19. Ailleurs, il est vrai (Matth., XVIII, 18), le même pouvoir est accordé à tous les apôtres.
3. Matth., XVIII, 1 et suiv.; Marc, IX, 33; Luc, IX, 46; XXII, 30.
4. Matth., XX, 20 et suiv.; Marc, X, 35 et suiv.

un grand mécontentement contre Jacques et Jean[1]. La même rivalité semble poindre dans l'Évangile attribué à Jean; on y voit le narrateur supposé déclarer sans cesse qu'il a été le « disciple chéri » auquel le maître mourant a confié sa mère, en même temps qu'il cherche à se placer près de Simon Pierre, parfois à se mettre avant lui, dans des circonstances importantes où les évangélistes plus anciens l'avaient omis[2].

Parmi les personnages qui précèdent, ceux dont on sait quelque chose avaient, à ce qu'il paraît, commencé par être pêcheurs. Dans un pays de mœurs simples, où tout le monde travaillait, cette profession n'avait pas l'extrême humilité que les déclamations des prédicateurs y ont attachée, pour mieux relever le miracle des origines chrétiennes. En tout cas, aucun des disciples n'appartenait à une classe sociale élevée. Seuls, un certain Lévi, fils d'Alphée, et peut-être l'apôtre Matthieu, avaient été publicains[3]. Mais ceux à qui on donnait ce nom en

1. Marc, x, 41.

2. Jean, xviii, 15 et suiv.; xix, 26-27; xx, 2 et suiv.; xxi, 7, 21. Comp. i, 35 et suiv., où le disciple innomé est probablement Jean.

3. Matth., ix, 9; x, 3; Marc, ii, 14; iii, 18; Luc, v, 27; vi, 15; *Act.*, i, 13; Évangile des *ébionim*, dans Épiph., *Adv. hær.*, xxx,

Judée n'étaient pas les fermiers généraux, hommes d'un rang élevé (toujours chevaliers romains) qu'on appelait à Rome *publicani*[1]. C'étaient les agents de ces fermiers généraux, des employés de bas étage, de simples douaniers. La grande route d'Acre à Damas, une des plus anciennes routes du monde, qui traversait la Galilée en touchant le lac[2], y multipliait fort ces sortes d'employés. Capharnahum, qui était peut-être sur la voie, en possédait un nombreux personnel[3]. Cette profession n'est jamais populaire; mais chez les Juifs elle passait pour tout à fait criminelle. L'impôt, nouveau pour eux, était le signe de leur vassalité; une école, celle de Juda le

13. Le récit primitif est ici celui qui porte : « Lévi, fils d'Alphée ». Le dernier rédacteur du premier Évangile a substitué à ce nom celui de Matthieu, en vertu d'une tradition plus ou moins solide selon laquelle cet apôtre aurait exercé la même profession (Matth., x, 3). Il faut se rappeler que, dans l'Évangile actuel de Matthieu, la seule partie qui puisse être de l'apôtre, ce sont les Discours de Jésus. Voir Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

1. Cicéron, *De provinc. consular.*, 5; *Pro Plancio*, 9; Tac., *Ann.*, IV, 6; Pline, *Hist. nat.*, XII, 32; Appien, *Bell. civ.*, II, 13.

2. Elle est restée célèbre, jusqu'au temps des croisades, sous le nom de *via Maris*. Cf. Isaïe, ix, 1; Matth., iv, 13-15; Tobie, i, 1. Je pense que le chemin taillé dans le roc, près d'Aïn-et-Tin, en faisait partie, et que la route se dirigeait de là vers le *pont des Filles de Jacob*, tout comme aujourd'hui. Une partie de la route d'Aïn-et-Tin à ce pont est de construction antique.

3. Matth., ix, 9 et suiv.

Gaulonite, soutenait que le payer était un acte de paganisme. Aussi les douaniers étaient-ils abhorrés des zélateurs de la Loi. On ne les nommait qu'en compagnie des assassins, des voleurs de grand chemin, des gens de vie infâme[1]. Les juifs qui acceptaient de telles fonctions étaient excommuniés et devenaient inhabiles à tester; leur caisse était maudite, et les casuistes défendaient d'aller y changer de l'argent[2]. Ces pauvres gens, mis au ban de la société, se voyaient entre eux. Jésus accepta un dîner que lui offrit Lévi, et où il y avait, selon le langage du temps, « beaucoup de douaniers et de pécheurs ». Ce fut un grand scandale[3]; dans ces maisons mal famées, on risquait de rencontrer de la mauvaise société. Nous le verrons souvent ainsi, peu soucieux de choquer les préjugés des gens bien pensants, chercher à relever les classes humiliées par les orthodoxes et s'exposer de la sorte aux plus vifs reproches des dévots. Le pharisaïsme avait mis le salut au prix d'observances sans fin et d'une sorte de « respectabilité » extérieure. Le vrai moraliste, qui venait proclamer que Dieu ne tient qu'à une seule chose, à la rectitude des sentiments, devait être accueilli avec bénédiction par toutes les âmes que n'avait point faussées l'hypocrisie officielle.

1. Matth., v, 46-47; ix, 10, 11; xi, 19; xviii, 17; xxi, 31-32; Marc, ii, 15-16; Luc, v, 30; vii, 34; xv, 1; xviii, 11; xix, 7. Lucien, *Necyomant.*, 11; Dio Chrysost., orat. iv, p. 85; orat. xiv, p. 269 (édit. Emperius); Mischna, *Nedarim*, iii, 4.

2. Mischna, *Baba kama*, x, 1; Talmud de Jérusalem, *Demaï*, ii, 3; Talmud de Bab., *Sanhédrin*, 25 b.

3. Luc, v, 29 et suiv.

Ces nombreuses conquêtes, Jésus les devait aussi, pour une part, au charme infini de sa personne et de sa parole. Un mot pénétrant, un regard tombant sur une conscience naïve, qui n'avait besoin que d'être éveillée, lui faisaient un ardent disciple. Quelquefois Jésus usait d'un artifice innocent, qu'employa plus tard Jeanne d'Arc. Il affectait de savoir sur celui qu'il voulait gagner quelque chose d'intime, ou bien il lui rappelait une circonstance chère à son cœur. C'est ainsi qu'il toucha, dit-on, Nathanaël[1], Pierre[2], la Samaritaine[3]. Dissimulant la vraie cause de sa force, je veux dire sa supériorité sur ce qui l'entourait, il laissait croire, pour satisfaire les idées du temps, idées qui d'ailleurs étaient pleinement les siennes, qu'une révélation d'en haut lui découvrait les secrets et lui ouvrait les cœurs. Tous pensaient qu'il vivait dans une sphère inacces-

1. Jean, i, 48 et suiv.

2. *Ibid.*, i, 42.

3. Jean, iv, 17 et suiv. Comp. Marc, ii, 8; iii, 2-4; Jean, ii, 24-25.

sible au reste de l'humanité. On disait qu'il conversait sur les montagnes avec Moïse et Élie[1]; on croyait que, dans ses moments de solitude, les anges venaient lui rendre leurs hommages, et établissaient un commerce surnaturel entre lui et le ciel[2].

1. Matth., XVII, 3; Marc, IX, 3; Luc, IX, 30-31.
2. Matth., IV, 11; Marc, I, 13.

CHAPITRE X.

PRÉDICATIONS DU LAC.

Tel était le groupe qui, sur les bords du lac de Tibériade, se pressait autour de Jésus. L'aristocratie y était représentée par un douanier et par la femme d'un régisseur. Le reste se composait de pêcheurs et de simples gens. Leur ignorance était extrême; ils avaient l'esprit faible, ils croyaient aux spectres et aux esprits[1]. Pas un élément de culture hellénique n'avait pénétré dans ce premier cénacle; l'instruction juive y était aussi fort incomplète; mais le cœur et la bonne volonté y débordaient. Le beau climat de la Galilée faisait de l'existence de ces honnêtes pêcheurs un perpétuel enchantement. Ils préludaient vraiment au royaume de Dieu, simples, bons, heureux, bercés doucement sur leur délicieuse petite mer, ou dormant le soir sur ses bords. On ne se figure pas

1. Matth., XIV, 26; Marc, VI, 49; Luc, XXIV, 39; Jean, VI, 19.

l'enivrement d'une vie qui s'écoule ainsi à la face du ciel, la flamme douce et forte que donne ce perpétuel contact avec la nature, les songes de ces nuits passées à la clarté des étoiles, sous un dôme d'azur d'une profondeur sans fin. Ce fut durant une telle nuit que Jacob, la tête appuyée sur une pierre, vit dans les astres la promesse d'une postérité innombrable, et l'échelle mystérieuse par laquelle les Elohim allaient et venaient du ciel à la terre. A l'époque de Jésus, le ciel n'était pas fermé, ni la terre refroidie. La nue s'ouvrait encore sur le fils de l'homme; les anges montaient et descendaient sur sa tête[1]; les visions du royaume de Dieu étaient partout; car l'homme les portait en son cœur. L'œil clair et doux de ces âmes simples contemplait l'univers en sa source idéale; le monde dévoilait peut-être son secret à la conscience divinement lucide de ces enfants heureux, à qui la pureté de leur cœur mérita un jour d'être admis devant la face de Dieu.

Jésus vivait avec ses disciples presque toujours en plein air. Tantôt, il montait dans une barque, et enseignait ses auditeurs pressés sur le rivage[2]. Tantôt, il s'asseyait sur les montagnes qui bordent le lac, où

1. Jean, I, 51.
2. Matth., XIII, 1-2; Marc, III, 9; IV, 1; Luc, V, 3.

l'air est si pur et l'horizon si lumineux. La troupe fidèle allait ainsi, gaie et vagabonde, recueillant les inspirations du maître dans leur première fleur. Un doute naïf s'élevait parfois, une question doucement sceptique : Jésus, d'un sourire ou d'un regard, faisait taire l'objection. A chaque pas, dans le nuage qui passait, le grain qui germait, l'épi qui jaunissait, on voyait le signe du royaume près de venir; on se croyait à la veille de voir Dieu, d'être les maîtres du monde; les pleurs se tournaient en joie; c'était l'avénement sur terre de l'universelle consolation.

« Heureux, disait le maître, les pauvres en esprit; car c'est à eux qu'appartient le royaume des cieux!

« Heureux ceux qui pleurent; car ils seront consolés!

« Heureux les débonnaires; car ils posséderont la terre!

« Heureux ceux qui ont faim et soif de justice; car ils seront rassasiés!

« Heureux les miséricordieux; car ils obtiendront miséricorde!

« Heureux ceux qui ont le cœur pur; car ils verront Dieu!

« Heureux les pacifiques; car ils seront appelés enfants de Dieu!

« Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice ; car le royaume des cieux est à eux[1]. »

Sa prédication était suave et douce, toute pleine de la nature et du parfum des champs. Il aimait les fleurs et en prenait ses leçons les plus charmantes. Les oiseaux du ciel, la mer, les montagnes, les jeux des enfants, passaient tour à tour dans ses enseignements. Son style n'avait rien de la période grecque, mais se rapprochait beaucoup plus du tour des parabolistes hébreux, et surtout des sentences des docteurs juifs, ses contemporains, telles que nous les lisons dans les *Pirké Aboth*. Ses développements avaient peu d'étendue, et formaient des espèces de surates à la façon du Coran, lesquelles cousues ensemble ont composé plus tard ces longs discours qui furent écrits par Matthieu[2]. Nulle transition ne liait ces pièces diverses; d'ordinaire cependant, une même inspiration les pénétrait et en faisait l'unité. C'est surtout dans la parabole que le maître excellait. Rien dans le judaïsme ne lui avait donné le modèle de ce genre délicieux[3]. C'est lui qui l'a créé. Il est

1. Matth., v, 3-10; Luc, vi, 20-25.

2. C'est ce qu'on appelait les Λόγια κυριακά. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.

3. L'apologue, tel que nous le trouvons, *Juges*, ix, 8 et suiv., *II Sam.*, xii, 1 et suiv., n'a qu'une ressemblance de forme avec la

vrai qu'on trouve dans les livres bouddhiques des paraboles exactement du même ton et de la même facture que les paraboles évangéliques[1]. Mais il est difficile d'admettre qu'une influence bouddhique se soit exercée en ceci. L'esprit de mansuétude et la profondeur de sentiment qui animèrent également le christianisme naissant et le bouddhisme suffisent peut-être pour expliquer ces analogies.

Une totale indifférence pour les choses extérieures et pour les vaines superfluités en fait de meubles et d'habits dont nos tristes pays nous font des nécessités était la conséquence de la vie simple et douce qu'on menait en Galilée. Les climats froids, en obligeant l'homme à une lutte perpétuelle contre le dehors, donnent beaucoup de prix aux recherches du bien-être. Au contraire, les pays qui éveillent des besoins peu nombreux sont les pays de l'idéalisme et de la poésie. Les accessoires de la vie y sont insignifiants auprès du plaisir de vivre. L'embellissement de la maison y est frivole; on se tient le moins possible enfermé. L'alimentation forte et régulière des climats peu généreux passerait pour pesante et désagréable.

parabole évangélique. La profonde originalité de celle-ci est dans le sentiment qui la remplit. Les paraboles des *Midraschim* sont aussi d'un tout autre esprit.

1. Voir surtout le *Lotus de la bonne loi*, ch. iii et iv.

Et quant au luxe des vêtements, comment rivaliser avec celui que Dieu a donné à la terre et aux oiseaux du ciel? Le travail, dans ces sortes de climats, paraît inutile; ce qu'il donne ne vaut pas ce qu'il coûte. Les animaux des champs sont mieux vêtus que l'homme le plus opulent, et ils ne font rien. Ce mépris, qui, lorsqu'il n'a pas la paresse pour cause, sert beaucoup à l'élévation des âmes, inspirait à Jésus des apologues charmants : « N'enfouissez pas en terre, disait-il, des trésors que les vers et la rouille dévorent, que les larrons découvrent et dérobent; mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où il n'y a ni vers, ni rouille, ni larrons. Où est ton trésor, là aussi est ton cœur[1]. On ne peut servir deux maîtres; ou bien on hait l'un et on aime l'autre, ou bien on s'attache à l'un et on délaisse l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon[2]. C'est pourquoi je vous le dis : Ne soyez pas inquiets de l'aliment que vous aurez pour soutenir votre vie, ni des vêtements que vous aurez pour couvrir votre corps. Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent; ils n'ont ni cellier ni grenier, et votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas fort au-dessus

1. Comparez Talm. de Bab., *Baba bathra*, 11 *a*.

2. Dieu des richesses et des trésors cachés, sorte de Plutus dans la mythologie phénicienne et syrienne.

d'eux? Quel est celui d'entre vous qui, à force de soucis, peut ajouter une coudée à sa mesure? Et quant aux habits, pourquoi vous en mettre en peine? Considérez les lis des champs; ils ne travaillent ni ne filent. Cependant, je vous le dis, Salomon dans toute sa gloire n'était pas vêtu comme l'un d'eux. Si Dieu prend soin de vêtir de la sorte une herbe des champs, qui existe aujourd'hui et qui demain sera jetée au feu, que ne fera-t-il point pour vous, gens de peu de foi? Ne dites donc pas avec anxiété : « Que mangerons-nous? que boirons-nous? de quoi serons-« nous vêtus? » Ce sont les païens qui se préoccupent de toutes ces choses; votre Père céleste sait que vous en avez besoin. Mais cherchez premièrement le royaume de Dieu, et tout le reste vous sera donné par surcroît. Ne vous souciez pas de demain; demain se souciera de lui-même. A chaque jour suffit sa peine[1]. »

analogie avec le bouddhisme

Ce sentiment essentiellement galiléen eut sur la destinée de la secte naissante une influence décisive. La troupe heureuse, se reposant sur le Père céleste de tout ce qui tenait à la satisfaction de ses besoins, avait pour première règle de regarder les soucis de

1. Matth., VI, 19-21, 24-34; Luc, XII, 22-31, 33-34; XVI, 13. Comparez les préceptes *Luc*, X, 7-8, empreints de la même naïveté, et Talmud de Babylone, *Sota*, 48 *b*.

Et quant au luxe des vêtements, comment rivaliser avec celui que Dieu a donné à la terre et aux oiseaux du ciel? Le travail, dans ces sortes de climats, paraît inutile ; ce qu'il donne ne vaut pas ce qu'il coûte. Les animaux des champs sont mieux vêtus que l'homme le plus opulent, et ils ne font rien. Ce mépris, qui, lorsqu'il n'a pas la paresse pour cause, sert beaucoup à l'élévation des âmes, inspirait à Jésus des apologues charmants : « N'enfouissez pas en terre, disait-il, des trésors que les vers et la rouille dévorent, que les larrons découvrent et dérobent; mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où il n'y a ni vers, ni rouille, ni larrons. Où est ton trésor, là aussi est ton cœur[1]. On ne peut servir deux maîtres; ou bien on hait l'un et on aime l'autre, ou bien on s'attache à l'un et on délaisse l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mamon[2]. C'est pourquoi je vous le dis : Ne soyez pas inquiets de l'aliment que vous aurez pour soutenir votre vie, ni des vêtements que vous aurez pour couvrir votre corps. Regardez les oiseaux du ciel : ils ne sèment ni ne moissonnent; ils n'ont ni cellier ni grenier, et votre Père céleste les nourrit. N'êtes-vous pas fort au-dessus

1. Comparez Talm. de Bab., *Baba bathra*, 11 *a*.

2. Dieu des richesses et des trésors cachés, sorte de Plutus dans la mythologie phénicienne et syrienne.

d'eux? Quel est celui d'entre vous qui, à force de soucis, peut ajouter une coudée à sa mesure? Et quant aux habits, pourquoi vous en mettre en peine? Considérez les lis des champs; ils ne travaillent ni ne filent. Cependant, je vous le dis, Salomon dans toute sa gloire n'était pas vêtu comme l'un d'eux. Si Dieu prend soin de vêtir de la sorte une herbe des champs, qui existe aujourd'hui et qui demain sera jetée au feu, que ne fera-t-il point pour vous, gens de peu de foi? Ne dites donc pas avec anxiété : « Que mangerons-nous? que boirons-nous? de quoi serons-« nous vêtus? » Ce sont les païens qui se préoccupent de toutes ces choses; votre Père céleste sait que vous en avez besoin. Mais cherchez premièrement le royaume de Dieu, et tout le reste vous sera donné par surcroît. Ne vous souciez pas de demain; demain se souciera de lui-même. A chaque jour suffit sa peine[1]. »

Ce sentiment essentiellement galiléen eut sur la destinée de la secte naissante une influence décisive. La troupe heureuse, se reposant sur le Père céleste de tout ce qui tenait à la satisfaction de ses besoins, avait pour première règle de regarder les soucis de

analogie avec le bouddhisme

1. Matth., VI, 19-21, 24-34; Luc, XII, 22-31, 33-34; XVI, 13. Comparez les préceptes *Luc*, X, 7-8, empreints de la même naïveté, et Talmud de Babylone, *Sota*, 48 *b*.

la vie comme un mal qui étouffe en l'homme le germe de tout bien[1]. Chaque jour, elle demandait à Dieu le pain du lendemain[2]. A quoi bon thésauriser? Le royaume de Dieu va venir. « Vendez ce que vous possédez et donnez-le en aumône, disait le maître. Faites-vous au ciel des sacs qui ne vieillissent pas, des trésors qui ne se dissipent pas[3]. » Entasser des économies pour des héritiers qu'on ne verra jamais, quoi de plus insensé[4]? Comme exemple de la folie humaine, Jésus aimait à citer le cas d'un homme qui, après avoir élargi ses greniers et s'être amassé du bien pour de longues années, mourut avant d'en avoir joui[5]! Le brigandage, qui était très-enraciné en Galilée[6], donnait beaucoup de force à cette manière de voir. Le pauvre, qui n'en souffrait pas, devait se regarder comme le favori de Dieu, tandis que le riche, ayant une possession peu sûre, était le vrai déshérité. Dans nos sociétés établies sur une idée très-rigoureuse de la propriété, la position du pauvre est horrible; il n'a

1. Matth., XIII, 22; Marc, IV, 19; Luc, VIII, 14.
2. Matth., VI, 11; Luc, XI, 3. C'est le sens du mot ἐπιούσιος.
3. Luc, XII, 33-34. Comparez les belles maximes, toutes semblables à celles-ci, que le Talmud prête à Monobaze. Talmud de Jér., *Péah*, 15 *b*.
4. Luc, XII, 20.
5. *Ibid.*, XII, 16 et suiv.
6. Jos., *Ant.*, XVII, X. 4 et suiv.; *Vita*, 11, etc.

pas à la lettre sa place au soleil. Il n'y a de fleurs, d'herbe, d'ombrage que pour celui qui possède la terre. En Orient, ce sont là des dons de Dieu, qui n'appartiennent à personne. Le propriétaire n'a qu'un mince privilége; la nature est le patrimoine de tous.

Le christianisme naissant, du reste, ne faisait sur ce point que suivre la trace des sectes juives qui pratiquaient la vie cénobitique. Un principe communiste était l'âme de ces sectes (esséniens, thérapeutes), également mal vues des pharisiens et des sadducéens. Le messianisme, tout politique chez les juifs orthodoxes, devenait chez elles tout social. Par une existence douce, réglée, contemplative, laissant sa part à la liberté de l'individu, ces petites Églises, où l'on a supposé, non à tort peut-être, quelque imitation des instituts néo-pythagoriques, croyaient inaugurer sur la terre le royaume céleste. Des utopies de vie bienheureuse, fondées sur la fraternité des hommes et le culte pur du vrai Dieu, préoccupaient les âmes élevées et produisaient de toutes parts des essais hardis, sincères, mais de peu d'avenir[1].

1. Philon, *Quod omnis probus liber* et *De vita contemplativa;* Jos., *Ant.*, XVIII, I, 5; *B. J.*, II, VIII, 2-13; Pline, *Hist. nat.*, V, 17; Épiphane, *Adv. hær.*, X, XIX, XXIX, 5.

Jésus, dont les relations avec les esséniens sont très-difficiles à préciser (les ressemblances, en histoire, n'impliquant pas toujours des relations), était ici certainement leur frère. La communauté des biens fut quelque temps de règle dans la société nouvelle[1]. L'avarice était le péché capital[2]; or, il faut bien remarquer que le péché d' « avarice », contre lequel la morale chrétienne a été si sévère, était alors le simple attachement à la propriété. La première condition pour être disciple parfait de Jésus était de réaliser sa fortune et d'en donner le prix aux pauvres. Ceux qui reculaient devant cette extrémité n'entraient pas dans la communauté[3]. Jésus répétait souvent que celui qui a trouvé le royaume de Dieu doit l'acheter au prix de tous ses biens, et qu'en cela il fait encore un marché avantageux. « L'homme qui a découvert l'existence d'un trésor dans un champ, disait-il, sans perdre un instant, vend ce qu'il possède et achète le champ. Le joaillier qui a trouvé une perle inestimable fait argent de tout et achète la perle[4]. » Hélas! les inconvénients

1. Act., IV, 32, 34-37; V, 1 et suiv.
2. Matth., XIII, 22; Luc, XII, 15 et suiv.
3. Matth., XIX, 21; Marc, X, 21 et suiv., 29-30; Luc, XVIII, 22, 23, 28.
4. Matth., XIII, 44-46.

de ce régime ne tardèrent pas à se faire sentir. Il fallait un trésorier. On choisit pour cela Juda de Kerioth. A tort ou à raison, on l'accusa de voler la caisse commune[1]; un poids énorme d'antipathies s'amoncela contre lui.

Quelquefois, le maître, plus versé dans les choses du ciel que dans celles de la terre, enseignait une économie politique plus singulière encore. Dans une parabole bizarre, un intendant est loué pour s'être fait des amis parmi les pauvres aux dépens de son maître, afin que les pauvres à leur tour l'introduisent dans le royaume du ciel. Les pauvres, en effet, devant être les dispensateurs de ce royaume, n'y recevront que ceux qui leur auront donné. Un homme avisé songeant à l'avenir doit donc chercher à les gagner. « Les pharisiens, qui étaient des avares, dit l'évangéliste, entendaient cela, et se moquaient de lui[2]. » Entendirent-ils aussi la redoutable parabole que voici? « Il y avait un homme riche, qui était vêtu de pourpre et de fin lin, et qui tous les jours faisait bonne chère. Il y avait aussi un pauvre, nommé Lazare, qui était couché à sa porte, couvert d'ulcères, désireux de se rassasier des miettes qui

1. Jean, XII, 6.
2. Luc, XVI, 1-14.

tombaient de la table du riche. Et les chiens venaient lécher ses plaies. Or, il arriva que le pauvre mourut et qu'il fut porté par les anges dans le sein d'Abraham. Le riche mourut aussi et fut enterré[1]. Et du fond de l'enfer, pendant qu'il était dans les tourments, il leva les yeux, et vit de loin Abraham, et Lazare dans son sein. Et s'écriant, il dit : « Père « Abraham, aie pitié de moi, et envoie Lazare, afin « qu'il trempe dans l'eau le bout de son doigt et « qu'il me rafraîchisse la langue, car je souffre « cruellement dans cette flamme. » Mais Abraham lui dit : « Mon fils, songe que tu as eu ta part de « bien pendant la vie, et Lazare sa part de mal. « Maintenant, il est consolé, et tu es dans les tour- « ments[2]. » Quoi de plus juste? Plus tard, on appela cela la parabole du « mauvais riche ». Mais c'est purement et simplement la parabole du « riche ». Il est en enfer parce qu'il est riche, parce qu'il ne donne pas son bien aux pauvres, parce qu'il dîne bien, tandis que d'autres à sa porte dînent mal. Enfin, dans un moment où, moins exagéré, Jésus ne présente l'obligation de vendre ses biens et de les donner aux pauvres que comme un conseil de perfection, il fait encore cette déclaration terrible : « Il est plus facile à un chameau de passer par le trou d'une aiguille qu'à un riche d'entrer dans le royaume de Dieu[1]. »

1. Voir le texte grec.

2. Luc, XVI, 19-25. Luc, je le sais, a une tendance très-prononcée au communisme (comparez VI, 20-21, 25-26), et je pense qu'il a exagéré cette nuance de l'enseignement de Jésus. Mais les traits des Λόγια de Matthieu sont suffisamment significatifs.

Un sentiment d'une admirable profondeur domina en tout ceci Jésus, ainsi que la bande de joyeux enfants qui l'accompagnaient, et fit de lui pour l'éternité le vrai créateur de la paix de l'âme, le grand consolateur de la vie. En dégageant l'homme de ce qu'il appelait « les sollicitudes de ce monde », Jésus put aller à l'excès et porter atteinte aux conditions essentielles de la société humaine; mais il fonda ce haut spiritualisme qui pendant des siècles a rempli les âmes de joie à travers cette vallée de larmes. Il vit avec une parfaite justesse que l'inattention de l'homme, son manque de philosophie et de moralité, viennent le plus souvent des distractions auxquelles il se laisse aller, des soucis qui l'assiégent et que la civilisation multiplie outre mesure[2]. L'Évangile, de la sorte, a

1. Matth., XIX, 24; Marc, X, 25; Luc, XVIII, 25; Évang. des Hébreux, dans Hilgenfeld, *Nov. Test. extra canonem receptum*, fasc. IV, p. 17. Cette locution proverbiale se retrouve dans le Talmud (Bab., *Berakoth*, 55 *b*, *Baba metsia*, 38 *b*) et dans le Coran (Sur. VII, 38). Origène et les interprètes grecs, ignorant le proverbe sémitique, ont cru à tort qu'il s'agissait d'un câble (κάμιλος).

2. Matth., XIII, 22.

été le suprême remède aux ennuis de la vie vulgaire, un perpétuel *sursum corda*, une puissante distraction aux misérables soins de la terre, un doux appel comme celui de Jésus à l'oreille de Marthe : « Marthe, Marthe, tu t'inquiètes de beaucoup de choses ; or, une seule est nécessaire. » Grâce à Jésus, l'existence la plus terne, la plus absorbée par de tristes ou humiliants devoirs, a eu son échappée sur un coin du ciel. Dans nos civilisations affairées, le souvenir de la vie libre de Galilée a été comme le parfum d'un autre monde, comme une « rosée de l'Hermon[1] », qui a empêché la sécheresse et la vulgarité d'envahir entièrement le champ de Dieu.

1. Ps. CXXXIII, 3,

CHAPITRE XI.

LE ROYAUME DE DIEU CONÇU COMME L'AVÉNEMENT DES PAUVRES.

Ces maximes, bonnes pour un pays où la vie se nourrit d'air et de jour, ce communisme délicat d'une troupe d'enfants de Dieu, vivant en confiance sur le sein de leur père, pouvaient convenir à une secte naïve, persuadée à chaque instant que son utopie allait se réaliser. Mais il est clair que de tels principes ne pouvaient rallier l'ensemble de la société. Jésus comprit bien vite, en effet, que le monde officiel ne se prêterait nullement à son royaume. Il en prit son parti avec une hardiesse extrême. Laissant là tout ce monde au cœur sec et aux étroits préjugés, il se tourna vers les simples. Une vaste substitution de race aura lieu. Le royaume de Dieu est fait : 1° pour les enfants et pour ceux qui leur ressemblent ; 2° pour les rebutés de ce monde, victimes de la morgue sociale, qui repousse l'homme bon mais humble ;

3° pour les hérétiques et schismatiques, publicains, samaritains, païens de Tyr et de Sidon. Une parabole énergique expliquait cet appel au peuple et le légitimait[1] : Un roi a préparé un festin de noces et envoie ses serviteurs chercher les invités. Chacun s'excuse; quelques-uns maltraitent les messagers. Le roi alors prend un grand parti. Les gens comme il faut n'ont pas voulu se rendre à son appel ; eh bien, ce seront les premiers venus, des gens recueillis sur les places et les carrefours, des pauvres, des mendiants, des boiteux, n'importe; il faut remplir la salle, « et je vous le jure, dit le roi, aucun de ceux qui étaient invités ne goûtera mon festin. »

Le pur *ébionisme*, c'est-à-dire la doctrine que les pauvres (*ébionim*) seuls seront sauvés, que le règne des pauvres va venir, fut donc la doctrine de Jésus. « Malheur à vous, riches, disait-il, car vous avez votre consolation! Malheur à vous qui êtes maintenant rassasiés, car vous aurez faim! Malheur à vous qui riez maintenant, car vous gémirez et vous pleurerez[2]! » « Quand tu fais un festin, disait-il encore, n'invite pas tes amis, tes parents, tes voisins riches; ils t'inviteraient à leur tour, et tu aurais ta récompense. Mais, quand tu fais un repas, invite les pauvres, les infirmes, les boiteux, les aveugles ; et tant mieux pour toi s'ils n'ont rien à te rendre, car le tout te sera rendu dans la résurrection des justes[1]. » C'est peut-être dans un sens analogue qu'il répétait souvent : « Soyez de bons banquiers[2], » c'est-à-dire : faites de bons placements pour le royaume de Dieu, en donnant vos biens aux pauvres, conformément au vieux proverbe : « Donner au pauvre, c'est prêter à Dieu[3]. »

1. Matth., XXII, 2 et suiv.; Luc, XIV, 16 et suiv. Comp. Matth., VIII, 11-12; XXI, 33 et suiv.
2. Luc, VI, 24-25.

Ce n'était pas là, du reste, un fait nouveau. Le mouvement démocratique le plus exalté dont l'humanité ait gardé le souvenir (le seul aussi qui ait réussi, car seul il s'est tenu dans le domaine de l'idée pure) agitait depuis longtemps la race juive. La pensée que Dieu est le vengeur du pauvre et du faible contre le riche et le puissant se retrouve à chaque page des écrits de l'Ancien Testament. L'histoire d'Israël est de toutes les histoires celle où l'esprit populaire a le plus constamment dominé. Les

1. Luc, XIV, 12-14.
2. Mot conservé par une tradition fort ancienne et fort suivie. Homélies pseudo-clém., II, 51; III, 50; XVIII, 20; Clément d'Alex., *Strom.*, I, 28. On le retrouve dans Origène, dans saint Jérôme et dans un grand nombre de Pères de l'Église.
3. Prov., XIX, 17.

prophètes, vrais tribuns et, on peut le dire, les plus hardis des tribuns, avaient tonné sans cesse contre les grands et établi une étroite relation d'une part entre les mots de « riche, impie, violent, méchant », de l'autre entre les mots de « pauvre, doux, humble, pieux »[1]. Sous les Séleucides, les aristocrates ayant presque tous apostasié et passé à l'hellénisme, ces associations d'idées ne firent que se fortifier. Le livre d'Hénoch contient des malédictions plus violentes encore que celles de l'Évangile contre le monde, les riches, les puissants[2]. Le luxe y est présenté comme un crime. Le « Fils de l'homme », dans cette Apocalypse bizarre, détrône les rois, les arrache à leur vie voluptueuse, les précipite dans l'enfer[3]. L'initiation de la Judée à la vie profane, l'introduction récente d'un élément tout mondain de luxe et de bien-être, provoquaient une furieuse réaction en faveur de la simplicité patriarcale. « Malheur à vous qui méprisez la masure et l'héritage de vos pères! Malheur à vous qui bâtissez vos palais avec la sueur des autres! Chacune des pierres, chacune des

1. Voir en particulier Amos, II, 6; Is., LXIII, 9; Ps. XXV, 9; XXXVII, 11; LXIX, 33, et en général les dictionnaires hébreux, aux mots : אביון, דל, עני, ענו, חסיד, עשיר, הוללים, עריץ.
2. Ch. LXII, LXIII, XCVII, C, CIV.
3. *Hénoch*, ch. XLVI (peut-être chrétien), 4-8.

briques qui les composent est un péché[1]. » Le nom de « pauvre » (*ébion*) était devenu synonyme de « saint », d' « ami de Dieu ». C'était le nom que les disciples galiléens de Jésus aimaient à se donner[2]; ce fut longtemps le nom des chrétiens judaïsants de la Batanée et du Hauran (nazaréens, hébreux), restés fidèles à la langue comme aux enseignements primitifs de Jésus, et qui se vantaient de posséder parmi eux les descendants de sa famille[3]. A la fin du IIe siècle, ces bons sectaires, demeurés en dehors du grand courant qui avait emporté les autres Églises, sont traités d'hérétiques (*ébionites*), et on invente pour expliquer leur nom un prétendu hérésiarque *Ebion*[4].

On entrevoit sans peine que ce goût exagéré de pauvreté ne pouvait être bien durable. C'était là un

1. *Hénoch*, XCIX, 13, 14.
2. Epist. Jac., II, 5 et suiv.
3. Jules Africain, dans Eusèbe, *H. E.*, I, 7; Eus., *De situ et nom. loc. hebr.*, au mot Χωβά; Orig., *Contre Celse*, II, 1; V, 61, Épiph., *Adv. hær.*, XXIX, 7, 9; XXX, 2, 18.
4. Voir surtout Origène, *Contre Celse*, II, 1; *De principiis*, IV, 22. Comparez Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 17. Irénée, Origène, Eusèbe, les Constitutions apostoliques, ignorent l'existence d'un tel personnage. L'auteur des *Philosophumena* semble hésiter (VII, 34 et 35; X, 22 et 23). C'est par Tertullien et surtout par Épiphane qu'a été répandue la fable d'un *Ébion*. Du reste, tous les Pères sont d'accord sur l'étymologie Ἐβίων = πτωχός.

de ces éléments d'utopie comme il s'en mêle toujours aux grandes fondations, et dont le temps fait justice. Transporté dans le large milieu de la société humaine, le christianisme devait un jour très-facilement consentir à posséder des riches dans son sein, de même que le bouddhisme, exclusivement monacal à son origine, en vint, aussitôt que les conversions se multiplièrent, à compter des laïques. Mais on garde toujours la marque de ses origines. Bien que vite dépassé et oublié, l'*ébionisme* laissa dans toute l'histoire des institutions chrétiennes un levain qui ne se perdit pas. La collection des *Logia* ou discours de Jésus se forma ou du moins se compléta dans les Églises ébionites de la Batanée [1]. La « pauvreté » resta un idéal dont la vraie lignée de Jésus ne se détacha plus. Ne rien posséder fut le véritable état évangélique; la mendicité devint une vertu, un état saint. Le grand mouvement ombrien du XIII[e] siècle, qui est, entre tous les essais de fondation religieuse, celui qui ressemble le plus au mouvement galiléen, se fit tout entier au nom de la pauvreté. François d'Assise, l'homme du monde qui, par son exquise bonté, sa communion délicate, fine et tendre avec la vie universelle, a le plus ressemblé à Jésus, fut

1. Épiph., *Adv. hær.*, XIX, XXIX et XXX, surtout XXIX, 9.

un pauvre. Les ordres mendiants, les innombrables sectes communistes du moyen âge (pauvres de Lyon, bégards, bons-hommes, fratricelles, humiliés, pauvres évangéliques, sectateurs de « l'Évangile éternel ») prétendirent être et furent en effet les vrais disciples de Jésus. Mais, cette fois encore, les plus impossibles rêves de la religion nouvelle furent féconds. La mendicité pieuse, qui cause à nos sociétés industrielles et administratives de si fortes impatiences, fut, à son jour et sous le ciel qui lui convenait, pleine de charme. Elle offrit à une foule d'âmes contemplatives et douces le seul état qui leur plaise. Avoir fait de la pauvreté un objet d'amour et de désir, avoir élevé le mendiant sur l'autel et sanctifié l'habit du pauvre homme, est un coup de maître dont l'économie politique peut n'être pas fort touchée, mais devant lequel le vrai moraliste ne peut rester indifférent. L'humanité, pour porter son fardeau, a besoin de croire qu'elle n'est pas complétement payée par son salaire. Le plus grand service qu'on puisse lui rendre est de lui répéter souvent qu'elle ne vit pas seulement de pain.

Comme tous les grands hommes, Jésus avait du goût pour le peuple et se sentait à l'aise avec lui. L'Évangile dans sa pensée est fait pour les pauvres; c'est à eux qu'il apporte la bonne nouvelle du sa-

lut[1]. Tous les dédaignés du judaïsme orthodoxe étaient ses préférés. L'amour du peuple, la pitié pour son impuissance, le sentiment du chef démocratique, qui sent vivre en lui l'esprit de la foule et se reconnaît pour son interprète naturel, éclatent à chaque instant dans ses actes et ses discours[2].

La troupe élue présentait, en effet, un caractère fort mêlé et dont les rigoristes devaient être très-surpris. Elle comptait dans son sein des gens qu'un juif qui se respectait n'eût pas fréquentés[3]. Peut-être Jésus trouvait-il dans cette société en dehors des règles communes plus de distinction et de cœur que dans une bourgeoisie pédante, formaliste, orgueilleuse de son apparente moralité. Les pharisiens, exagérant les prescriptions mosaïques, en étaient venus à se croire souillés par le contact des gens moins sévères qu'eux; on touchait presque pour les repas aux puériles distinctions des castes de l'Inde. Méprisant ces misérables aberrations du sentiment religieux, Jésus aimait à dîner chez ceux qui en étaient les victimes[4]; on voyait à côté de lui des personnes que l'on disait de mauvaise vie, peut-être pour cela seul

1. Matth., x, 23; xi, 5; Luc, vi, 20-21.
2. Matth., ix, 36; Marc, vi, 34.
3. Matth., ix, 10 et suiv.; Luc, xv entier.
4. Matth., ix, 11; Marc, ii, 16; Luc, v, 30.

il est vrai, qu'elles ne partageaient pas les ridicules des faux dévots. Les pharisiens et les docteurs criaient au scandale. « Voyez, disaient-ils, avec quelles gens il mange! » Jésus avait alors de fines réponses, qui exaspéraient les hypocrites: « Ce ne sont pas les gens bien portants qui ont besoin de médecin[1]; » ou bien: « Le berger qui a perdu une brebis sur cent laisse les quatre-vingt-dix-neuf autres pour courir après la perdue, et, quand il l'a trouvée, il la rapporte avec joie sur ses épaules[2]; » ou bien: « Le Fils de l'homme est venu sauver ce qui était perdu[3]; » ou encore: « Je ne suis pas venu appeler les justes, mais les pécheurs[4]; » enfin cette délicieuse parabole du fils prodigue, où celui qui a failli est présenté comme ayant une sorte de privilége d'amour sur celui qui a toujours été juste. Des femmes faibles ou coupables, surprises de tant de charme, et goûtant pour la première fois le contact plein d'attrait de la vertu, s'approchaient librement de lui. On s'étonnait qu'il ne les repoussât pas. « Oh! se disaient les puritains, cet homme n'est point un prophète; car, s'il l'était, il s'apercevrait

1. Matth., ix, 12.
2. Luc, xv, 4 et suiv.
3. Matth., xviii, 11 (?); Luc, xix, 10.
4. Matth., ix, 13.

bien que la femme qui le touche est une pécheresse. » Jésus répondait par la parabole d'un créancier qui remit à ses débiteurs des dettes inégales, et il ne craignait pas de préférer le sort de celui à qui fut remise la dette la plus forte[1]. Il n'appréciait les états de l'âme qu'en proportion de l'amour qui s'y mêle. Des femmes, le cœur plein de larmes et disposées par leurs fautes aux sentiments d'humilité, étaient plus près de son royaume que les natures médiocres, lesquelles ont souvent peu de mérite à n'avoir point failli. On conçoit, d'un autre côté, que ces âmes tendres, trouvant dans leur conversion à la secte un moyen de réhabilitation facile, s'attachaient à lui avec passion.

Loin qu'il cherchât à adoucir les murmures que soulevait son dédain pour les susceptibilités sociales du temps, il semblait prendre plaisir à les exciter. Jamais on n'avoua plus hautement ce mépris du

1. Luc, VII, 36 et suiv. Luc, qui aime à relever tout ce qui se rapporte au pardon des pécheurs (comp. X, 30 et suiv.; XV entier; XVII, 16 et suiv.; XVIII, 10 et suiv.; XIX, 2 et suiv.; XXIII, 39-43), a composé ce récit avec les traits d'une autre histoire, celle de l'onction des pieds, qui eut lieu à Béthanie quelques jours avant la mort de Jésus. Mais le pardon de la pécheresse était, sans contredit, un des traits essentiels de la vie anecdotique de Jésus. Cf. Jean, VIII, 3 et suiv.; Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

« monde », qui est la condition des grandes choses et de la grande originalité. Il ne pardonnait au riche que quand le riche, par suite de quelque préjugé, était mal vu de la société[1]. Il préférait hautement les gens de vie équivoque et de peu de considération aux notables orthodoxes. « Des publicains et des courtisanes, leur disait-il, vous précéderont dans le royaume de Dieu. Jean est venu; des publicains et des courtisanes ont cru en lui, et malgré cela vous ne vous êtes pas convertis[2]. » On comprend combien le reproche de n'avoir pas suivi le bon exemple que leur donnaient des filles de joie devait être sanglant pour des gens faisant profession de gravité et d'une morale rigide.

Il n'avait aucune affectation extérieure, ni montre d'austérité. Il ne fuyait pas la joie, il allait volontiers aux divertissements des mariages. Un de ses miracles fut fait, dit-on, pour égayer une noce de petite ville. Les noces en Orient ont lieu le soir. Chacun porte une lampe ; les lumières qui vont et viennent font un effet très-agréable. Jésus aimait cet aspect gai et animé, et tirait de là des paraboles[3]. Quand on comparait une telle conduite à celle de

1. Luc, XIX, 2 et suiv.
2. Matth., XXI, 31-32.
3. *Ibid.*, XXV, 1 et suiv

Jean-Baptiste, on était scandalisé [1]. Un jour que les disciples de Jean et les pharisiens observaient le jeûne : « Comment se fait-il, lui dit-on, que, tandis que les disciples de Jean et des pharisiens jeûnent et prient, les tiens mangent et boivent? — Laissez-les, dit Jésus; voulez-vous faire jeûner les paranymphes de l'époux, pendant que l'époux est avec eux? Des jours viendront où l'époux leur sera enlevé; ils jeûneront alors [2]. » Sa douce gaieté s'exprimait sans cesse par des réflexions vives, d'aimables plaisanteries. « A qui, disait-il, sont semblables les hommes de cette génération, et à qui les comparerai-je? Ils sont semblables aux enfants assis sur les places, qui disent à leurs camarades:

Voici que nous chantons,
Et vous ne dansez pas.
Voici que nous pleurons,
Et vous ne pleurez pas [3]

Jean est venu, ne mangeant ni ne buvant, et vous dites : « C'est un fou. » Le Fils de l'homme est venu, vivant comme tout le monde, et vous dites : « C'est « un mangeur, un buveur de vin, l'ami des doua-

1. Marc, II, 18; Luc, V, 33.
2. Matth., IX, 14 et suiv.; Marc, II, 18 et suiv.; Luc, V, 33 et suiv.
3. Allusion à quelque jeu d'enfant.

« niers et des pécheurs. » Cette fois encore, la Sagesse a été justifiée par ses œuvres [1]. »

Il parcourait ainsi la Galilée au milieu d'une fête perpétuelle. Il se servait d'une mule, monture en Orient si bonne et si sûre, et dont le grand œil noir, ombragé de longs cils, a beaucoup de douceur. Ses disciples déployaient quelquefois autour de lui une pompe rustique, dont leurs vêtements, tenant lieu de tapis, faisaient les frais. Ils les mettaient sur la mule qui le portait, ou les étendaient à terre sur son passage [2]. Quand il descendait dans une maison, c'était une joie et une bénédiction. Il s'arrêtait dans les bourgs et les grosses fermes, où il recevait une hospitalité empressée. En Orient, la maison où descend un étranger devient aussitôt un lieu public. Tout le village s'y rassemble ; les enfants y font invasion ; les valets les écartent; ils reviennent toujours. Jésus ne pouvait souffrir qu'on rudoyât ces naïfs auditeurs; il les faisait approcher de lui et les embrassait [3]. Les

1. Matth., XI, 16 et suiv.; Luc, VII, 34 et suiv. Proverbe qui veut dire : « L'opinion des hommes est aveugle. La sagesse des œuvres de Dieu n'est proclamée que par ces œuvres elles-mêmes. » Je lis ἔργων, avec le manuscrit B du Vatican et le *Codex Sinaïticus*, et non τέκνων. On aura corrigé Matth., XI, 19, d'après Luc, VII, 35, qui paraissait plus clair.
2. Matth., XXI, 7-8.
3. Matth., XIX, 13 et suiv.; Marc, IX, 36; X, 13 et suiv.; Luc, XVIII, 15-16.

mères, encouragées par un tel accueil, lui apportaient leurs nourrissons pour qu'il les touchât[1]. Des femmes venaient verser de l'huile sur sa tête et des parfums sur ses pieds. Ses disciples les repoussaient parfois comme importunes; mais Jésus, qui aimait les usages antiques et tout ce qui indique la simplicité du cœur, réparait le mal fait par ses amis trop zélés. Il protégeait ceux qui voulaient l'honorer[2]. Aussi les enfants et les femmes l'adoraient. Le reproche d'aliéner de leur famille ces êtres délicats, toujours prompts à être séduits, était un de ceux que lui adressaient le plus souvent ses ennemis[3].

La religion naissante fut ainsi à beaucoup d'égards un mouvement de femmes et d'enfants. Ces derniers faisaient autour de Jésus comme une jeune garde pour l'inauguration de son innocente royauté, et lui décernaient de petites ovations auxquelles il se plaisait fort, l'appelant « fils de David, » criant : *Hosanna*[4] ! et portant des palmes autour de lui. Jésus,

1. Marc, x, 13 et suiv.; Luc, xviii, 15.
2. Matth., xxvi, 7 et suiv.; Marc, xiv, 3 et suiv.; Luc, vii, 37 et suiv.
3. Évangile de Marcion, addition au v. 2 du ch. xxiii de Luc (Épiph., *Adv. hær.*, xlii, 11). Si les retranchements de Marcion sont sans valeur critique, il n'en est pas de même de ses additions, quand elles peuvent provenir, non d'un parti pris, mais de l'état des manuscrits dont il se servait.
4. Cri qu'on poussait à la procession de la fête des Tabernacles,

comme Savonarole, les faisait peut-être servir d'instruments à des missions pieuses; il était bien aise de voir ces jeunes apôtres, qui ne le compromettaient pas, se lancer en avant et lui décerner des titres qu'il n'osait prendre lui-même. Il les laissait dire, et, quand on lui demandait s'il entendait, il répondait d'une façon évasive que la louange qui sort de jeunes lèvres est la plus agréable à Dieu[1].

Il ne perdait aucune occasion de répéter que les petits sont des êtres sacrés[2], que le royaume de Dieu appartient aux enfants[3], qu'il faut devenir enfant pour y entrer[4], qu'on doit le recevoir en enfant[5], que le Père céleste cache ses secrets aux sages et les révèle aux petits[6]. L'idée de ses disciples se confond presque pour lui avec celle d'enfants[7]. Un jour qu'ils avaient entre eux une de ces querelles de préséance qui n'étaient point rares, Jésus prit un enfant, le mit au milieu d'eux, et leur dit : « Voilà

en agitant les palmes. Mischna, *Sukka*, iii, 9. Cet usage existe encore chez les israélites.
1. Matth., xxi, 15-16.
2. *Ibid.*, xviii, 5, 10, 14; Luc, xvii, 2.
3. Matth., xix, 14; Marc, x, 14; Luc, xviii, 16.
4. Matth., xviii, 1 et suiv.; Marc, ix, 33 et suiv.; Luc, ix, 46.
5. Marc, x, 15.
6. Matth., xi, 25; Luc, x, 21.
7. Matth., x, 42; xviii, 5, 14; Marc, ix, 36; Luc, xvii, 2.

le plus grand; celui qui est humble comme ce petit est le plus grand dans le royaume du ciel[1]. »

C'était l'enfance, en effet, dans sa divine spontanéité, dans ses naïfs éblouissements de joie, qui prenait possession de la terre. Tous croyaient à chaque instant que le royaume tant désiré allait poindre. Chacun s'y voyait déjà assis sur un trône[2] à côté du maître. On s'y partageait les places[3]; on cherchait à supputer les jours. Cela s'appelait « la bonne nouvelle »; la doctrine n'avait pas d'autre nom. Un vieux mot, *paradis*, que l'hébreu, comme toutes les langues de l'Orient, avait emprunté à la Perse, et qui désigna d'abord les parcs des rois achéménides, résumait le rêve de tous: un jardin délicieux où l'on continuerait à jamais la vie charmante que l'on menait ici-bas[4]. Combien dura cet enivrement? On l'ignore. Nul, pendant le cours de cette magique apparition, ne mesura plus le temps qu'on ne mesure un rêve. La durée fut suspendue; une semaine fut comme un siècle. Mais, qu'il ait rempli des années ou des mois, le rêve fut si beau que l'humanité en

1. Matth., XVIII, 4; Marc, IX, 33-36; Luc, IX, 46-48.
2. Luc, XXII, 30.
3. Marc. X, 37, 40-41.
4. Luc, XXIII, 43; II Cor., XII, 4. Comp. *Carm. sibyll.*, procem., 86; Talm. de Bab., *Chagiga*, 14 *b*.

a vécu depuis, et que notre consolation est encore d'en recueillir le parfum affaibli. Jamais tant de joie ne souleva la poitrine de l'homme. Un moment, dans cet effort, le plus vigoureux qu'elle ait fait pour s'élever au-dessus de sa planète, l'humanité oublia le poids de plomb qui l'attache à la terre, et les tristesses de la vie d'ici-bas. Heureux qui a pu voir de ses yeux cette éclosion divine, et partager, ne fût-ce qu'un jour, cette illusion sans pareille! Mais plus heureux encore, nous dirait Jésus, celui qui, dégagé de toute illusion, reproduirait en lui-même l'apparition céleste, et, sans rêve millénaire, sans paradis chimérique, sans signes dans le ciel, par la droiture de sa volonté et la poésie de son âme, saurait de nouveau créer en son cœur le vrai royaume de Dieu!

CHAPITRE XII.

AMBASSADE DE JEAN PRISONNIER VERS JÉSUS. — MORT DE JEAN. — RAPPORTS DE SON ÉCOLE AVEC CELLE DE JÉSUS.

Pendant que la joyeuse Galilée célébrait dans les fêtes la venue du bien-aimé, le triste Jean, dans sa prison de Machéro, s'exténuait d'attente et de désirs. Les succès du jeune maître qu'il avait vu quelques mois auparavant à son école arrivèrent jusqu'à lui. On disait que le Messie prédit par les prophètes, celui qui devait rétablir le royaume d'Israël, était venu et démontrait sa présence en Galilée par des œuvres merveilleuses. Jean voulut s'enquérir de la vérité de ce bruit, et, comme il communiquait librement avec ses disciples, il en choisit deux pour aller vers Jésus en Galilée[1].

Les deux disciples trouvèrent Jésus au comble de sa réputation. L'air de fête qui régnait autour de lui

Matth., XI, 2 et suiv.; Luc, VII, 18 et suiv.

les surprit. Accoutumés aux jeûnes, à la prière obstinée, à une vie toute d'aspirations, ils s'étonnèrent de se voir tout à coup transportés au milieu des joies de la bienvenue[1]. Ils firent part à Jésus de leur message : « Es-tu celui qui doit venir? Devons-nous en attendre un autre? » Jésus, qui dès lors n'hésitait plus guère sur son propre rôle de messie, leur énuméra les œuvres qui devaient caractériser la venue du royaume de Dieu, la guérison des malades, la bonne nouvelle du salut prochain annoncée aux pauvres. Il faisait toutes ces œuvres. « Heureux donc, ajouta-t-il, celui qui ne doutera pas de moi! » On ignore si cette réponse trouva Jean-Baptiste vivant, ou dans quelle disposition elle mit l'austère ascète. Mourut-il consolé et sûr que celui qu'il avait annoncé vivait déjà, ou bien conserva-t-il des doutes sur la mission de Jésus? Rien ne nous l'apprend. En voyant cependant son école se continuer parallèlement aux Églises chrétiennes, on est porté à croire que, malgré sa considération pour Jésus, Jean ne l'envisagea pas comme ayant réalisé les promesses divines. La mort vint, du reste, trancher ses perplexités. L'indomptable liberté du solitaire devait couronner cette carrière inquiète et

1. Matth., IX, 14 et suiv.

tourmentée par la seule fin qui fût digne d'elle.

Les dispositions indulgentes qu'Antipas avait d'abord montrées pour Jean ne purent être de longue durée. Dans les entretiens que, selon la tradition chrétienne, Jean aurait eus avec le tétrarque, il ne cessait de répéter à celui-ci que son mariage était illicite et qu'il devait renvoyer Hérodiade [1]. On s'imagine facilement la haine que la petite-fille d'Hérode le Grand dut concevoir contre ce conseiller importun. Elle n'attendit plus qu'une occasion pour le perdre.

Sa fille Salomé, née de son premier mariage, et comme elle ambitieuse et dissolue, entra dans ses desseins. Cette année (probablement l'an 30), Antipas se trouva, le jour anniversaire de sa naissance, à Machéro. Hérode le Grand avait fait construire dans l'intérieur de la forteresse un palais magnifique [2], où le tétrarque résidait fréquemment. Il y donna un grand festin, durant lequel Salomé exécuta une de ces danses de caractère qu'on ne considère pas en Syrie comme messéantes à une personne distinguée. Antipas charmé ayant demandé à la danseuse ce qu'elle désirait, celle-ci répondit, à l'insti-

1. Matth., XIV, 4 et suiv.; Marc, VI, 18 et suiv.; Luc, III, 19.
2. Jos., *De bello jud.*, VII, VI, 2.

gation de sa mère : « La tête de Jean sur ce plateau [1]. » Antipas fut mécontent; mais il ne voulut pas refuser. Un garde prit le plateau, alla couper la tête du prisonnier, et l'apporta [2].

Les disciples du baptiste obtinrent son corps et le mirent dans un tombeau. Le peuple fut très-mécontent. Six ans après, Hâreth ayant attaqué Antipas, pour reprendre Machéro et venger le déshonneur de sa fille, Antipas fut battu, et l'on regarda généralement sa défaite comme une punition du meurtre de Jean [3].

La nouvelle de cette mort fut portée à Jésus par des disciples mêmes du baptiste [4]. La dernière démarche que Jean avait faite auprès de Jésus avait achevé d'établir entre les deux écoles des liens étroits. Jésus, craignant de la part d'Antipas un surcroît de mauvais vouloir, prit quelques précautions et se retira au désert [5]. Beaucoup de monde l'y suivit. Grâce à une extrême frugalité, la troupe sainte y vécut; on crut naturellement voir en cela un mi-

1. Plateaux portatifs sur lesquels, en Orient, on sert les liqueurs et les mets.
2. Matth., XIV, 3 et suiv.; Marc, VI, 14-29; Jos., *Ant.*, XVIII, V, 2.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, V, 1 et 2.
4. Matth., XIV, 12.
5. *Ibid.*, XIV, 13.

racle[1]. A partir de ce moment, Jésus ne parla plus de Jean qu'avec un redoublement d'admiration. Il déclarait sans hésiter[2] qu'il était plus qu'un prophète, que la Loi et les prophètes anciens n'avaient eu de force que jusqu'à lui[3], qu'il les avait abrogés, mais que le royaume du ciel l'abrogerait à son tour. Enfin, il lui prêtait dans l'économie du mystère chrétien une place à part, qui faisait de lui le trait d'union entre le règne de la vieille alliance et le règne nouveau.

Le prophète Malachie, dont l'opinion en ceci fut vivement relevée[4], avait annoncé avec beaucoup de force un précurseur du Messie, qui devait préparer les hommes au renouvellement final, un messager qui viendrait aplanir les voies devant l'élu de Dieu. Ce messager n'était autre que le prophète Élie, lequel, selon une croyance fort répandue, allait bientôt descendre du ciel, où il avait été enlevé, pour disposer les hommes par la pénitence au grand avénement et réconcilier Dieu avec son peuple[5]. Quelquefois, à

1. Matth., XIV, 15 et suiv.; Marc, VI, 35 et suiv.; Luc, IX, 11 et suiv.; Jean, VI, 2 et suiv.

2. Matth., XI, 7 et suiv.; Luc, VII, 24 et suiv.

3. Matth., XI, 12-13; Luc, XVI, 16.

4. Malachie, III et IV; *Ecclésiastique*, XLVIII, 10. Voir ci-dessus, ch. VI.

5. Matth., XI, 14; XVII, 10; Marc, VI, 15; VIII, 28; IX, 10 et

Élie on associait, soit le patriarche Hénoch, auquel, depuis un ou deux siècles, on s'était pris à attribuer une haute sainteté[1], soit Jérémie[2], qu'on envisageait comme une sorte de génie protecteur du peuple, toujours occupé à prier pour lui devant le trône de Dieu[3]. Cette idée de deux anciens prophètes devant ressusciter pour servir de précurseurs au Messie se retrouve d'une manière si frappante dans la doctrine des Parsis qu'on est très-porté à croire qu'elle venait de la Perse[4]. Quoi qu'il en soit, elle faisait, à l'époque de Jésus, partie intégrante des théories juives sur le Messie. Il était admis que l'apparition de

suiv.; Luc, IX, 8, 19; Jean, I, 21; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 49.

1. *Ecclésiastique*, XLIV, 16; IV[e] livre d'Esdras, VI, 26; VII, 28; comp. XIV, 9 et les dernières lignes des traductions syriaque, éthiopienne, arabe et arménienne (Volkmar, *Esdra proph.*, p. 212; Ceriani, *Monum. sacra et prof.*, tom. I, fasc. II, p. 124; Bible armén. de Zohrab, Venise, 1805, suppl., p. 25).

2. Matth., XVI, 14.

3. II Macch., XV, 13 et suiv.

4. Textes cités par Anquetil-Duperron, *Zend-Avesta*, I, 2[e] part., p. 46, rectifiés par Spiegel, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenlændischen Gesellschaft*, I, 261 et suiv.; extraits du *Jamasp-Nameh*, dans l'*Avesta* de Spiegel, I, p. 34. Aucun des textes parsis qui impliquent vraiment l'idée de prophètes ressuscités et précurseurs n'est ancien; mais les idées contenues dans ces textes paraissent bien antérieures à l'époque de la rédaction desdits textes.

« deux témoins fidèles », vêtus d'habits de pénitence, serait le préambule du grand drame qui allait se dérouler à la stupéfaction de l'univers[1].

On comprend qu'avec ces idées, Jésus et ses disciples ne pouvaient hésiter sur la mission de Jean-Baptiste. Quand les scribes leur faisaient cette objection qu'il ne pouvait encore être question du Messie, puisque Élie n'était pas venu[2], ils répondaient qu'Élie était venu, que Jean était Élie ressuscité[3]. Par son genre de vie, par son opposition aux pouvoirs politiques établis, Jean rappelait, en effet, cette figure étrange de la vieille histoire d'Israël[4]. Jésus ne tarissait pas sur les mérites et l'excellence de son précurseur. Il disait que, parmi les enfants des hommes, il n'en était pas né de plus grand. Il blâmait énergiquement les pharisiens et les docteurs de ne pas avoir accepté son baptême, et de ne pas s'être convertis à sa voix[5].

Les disciples de Jésus furent fidèles à ces principes du maître. Le respect de Jean fut une tradition con-

1. *Apoc.*, XI, 3 et suiv.
2. Marc, IX, 10.
3. Matth., XI, 14; XVII, 10-13; Marc, VI, 15; IX, 10-12; Luc, IX, 8; Jean, I, 21-25.
4. Luc, I, 17.
5. Matth., XXI, 32; Luc, VII, 29-30.

stante dans la première génération chrétienne[1]. On le supposa parent de Jésus[2]. Son baptême fut regardé comme le premier fait et, en quelque sorte, comme la préface obligée de toute l'histoire évangélique[3]. Pour fonder la mission du fils de Joseph sur un témoignage admis de tous, on raconta que Jean, dès la première vue de Jésus, le proclama Messie; qu'il se reconnut son inférieur, indigne de délier les cordons de ses souliers; qu'il se refusa d'abord à le baptiser et soutint que c'était lui qui devait recevoir le baptême de Jésus[4]. C'étaient là des exagérations, que réfutait suffisamment la forme dubitative du dernier message de Jean[5]. Mais, en un sens plus général, Jean resta dans la légende chrétienne ce qu'il fut en réalité, l'austère préparateur, le triste prédicateur de pénitence avant les joies de l'arrivée de l'époux, le prophète qui annonce le royaume de Dieu et meurt avant de le voir. Géant des origines chrétiennes, ce mangeur de sauterelles et de miel

1. *Act.*, XIX, 4.
2. Luc, I.
3. *Act.*, I, 22; X, 37-38. Cela s'explique parfaitement si l'on admet, avec le quatrième évangéliste (ch. I), que Jésus conquit ses premiers et plus importants disciples dans l'école même de Jean.
4. Matth., III, 14 et suiv.; Luc, III, 16; Jean, I, 15 et suiv.; V, 32-33.
5. Matth., XI, 2 et suiv.; Luc, VII, 18 et suiv.

sauvage, cet âpre redresseur de torts, fut l'absinthe qui prépara les lèvres à la douceur du royaume de Dieu. Le décollé d'Hérodiade ouvrit l'ère des martyrs chrétiens; il fut le premier témoin de la conscience nouvelle. Les mondains, qui reconnurent en lui leur véritable ennemi, ne purent permettre qu'il vécût; son cadavre mutilé, étendu sur le seuil du christianisme, traça la voie sanglante où tant d'autres devaient passer après lui.

L'école de Jean ne mourut pas avec son fondateur. Elle vécut quelque temps, distincte de celle de Jésus, et d'abord en bonne intelligence avec elle. Plusieurs années après la mort des deux maîtres, on se faisait encore baptiser du baptême de Jean. Certaines personnes étaient à la fois des deux écoles; par exemple, le célèbre Apollos, le rival de saint Paul (vers l'an 54), et un bon nombre de chrétiens d'Éphèse[1]. Josèphe se mit (l'an 53) à l'école d'un ascète nommé Banou[2], qui offre avec Jean-Baptiste la plus grande ressemblance, et qui était peut-être de son école. Ce Banou[3] vivait dans le désert, vêtu de feuilles d'arbre; il ne se nourrissait que de plantes ou de fruits sau-

1. *Act.*, XVIII, 25; XIX, 1-5. Cf. Épiph., *Adv. hær.*, XXX, 16.
2. *Vita*, 2.
3. Serait-ce le Bounaï qui est compté par le Talmud (*Bab. Sanhédrin*, 43 *a*) au nombre des disciples de Jésus?

vages, et prenait fréquemment, pendant le jour et pendant la nuit, des baptêmes d'eau froide pour se purifier. Jacques, celui qu'on appelait le « frère du Seigneur », observait un ascétisme analogue[1]. Plus tard, vers la fin du Iᵉʳ siècle, le baptisme fut en lutte avec le christianisme, surtout en Asie Mineure. L'auteur des écrits attribués à Jean l'évangéliste paraît le combattre d'une façon détournée[2]. Un des poëmes sibyllins[3] semble provenir de cette école. Quant aux sectes d'hémérobaptistes, de baptistes, d'elchasaïtes (*sabiens, mogtasila* des écrivains arabes[4]), qui remplissent au second siècle la Syrie, la Palestine, la Babylonie, et dont les restes subsistent encore de nos jours sous le nom de mendaïtes, ou de « chrétiens de saint Jean », elles ont la même origine que le mouvement de Jean-Baptiste, plutôt qu'elles ne sont la descendance authentique de Jean. La vraie école de celui-ci, à demi fondue avec le christianisme, passa à l'état de petite hérésie chrétienne et s'éteignit obscurément. Jean eut comme un pressen-

1. Hégésippe, dans Eusèbe, *H. E.*, II, 23.
2. Évang., I, 8, 26, 33, IV, 2; Iʳᵉ Épître, V, 6. Cf. *Act.*, X, 47.
3. Livre IV. Voir surtout v. 157 et suiv.
4. Je rappelle que *sabiens* est l'équivalent araméen du mot « baptistes ». *Mogtasila* a le même sens en arabe.

timent de l'avenir. S'il eût cédé à une rivalité mesquine, il serait aujourd'hui oublié dans la foule des sectaires de son temps. Pour avoir été supérieur à l'amour-propre, il est arrivé à la gloire et à une position unique dans le panthéon religieux de l'humanité.

La carrière de Jean-Baptiste n'ayant eu qu'une fondation creuse devait disparaître

CHAPITRE XIII.

PREMIÈRES TENTATIVES SUR JÉRUSALEM.

Jésus, presque tous les ans, allait à Jérusalem pour la fête de Pâque. Le détail de chacun de ces voyages est peu connu; car les synoptiques n'en parlent pas [1], et les notes du quatrième Évangile sont

1. Ils les supposent cependant obscurément. Ils connaissent aussi bien que le quatrième Évangile la relation de Jésus avec Joseph d'Arimathie. Luc même (x, 38-42) connaît la famille de Béthanie. Luc a un sentiment vague du système du quatrième Évangile sur les voyages de Jésus. En effet, l'itinéraire de Jésus dans cet Évangile, depuis ix, 51, jusqu'à xviii, 31, est si bizarre, qu'on est porté à supposer que Luc a fondu dans ces chapitres les incidents de plusieurs voyages. La scène des morceaux, x, 25 et suiv.; x, 38 et suiv.; xi, 29 et suiv.; xi, 37 et suiv.; xii, 1 et suiv., xiii, 10 et suiv.; xiii, 31 et suiv.; xiv, 1 et suiv.; xv, 1 et suiv., semble être Jérusalem ou les environs. L'embarras de cette partie du récit paraît venir de ce que Luc renferme de force ses matériaux dans le cadre synoptique, dont il n'ose pas s'écarter. La plupart des discours contre les pharisiens et les sadducéens, tenus selon les synoptiques en Galilée, n'ont guère de sens qu'à Jérusalem. Enfin, le laps de temps que les synoptiques permettent de placer entre l'entrée de Jésus à Jérusalem et la Passion, bien qu'il

ici très-confuses[1]. C'est, à ce qu'il semble, l'an 31, et certainement après la mort de Jean, qu'eut lieu le plus important des séjours de Jésus dans la capitale. Plusieurs des disciples le suivaient. Quoique Jésus attachât dès lors peu de valeur au pèlerinage, il s'y prêtait pour ne pas blesser l'opinion juive, avec laquelle il n'avait pas encore rompu. Ces voyages, d'ailleurs, étaient essentiels à son dessein ; car il sentait déjà que, pour jouer un rôle de premier ordre, il fallait sortir de Galilée, et attaquer le judaïsme dans sa place forte, qui était Jérusalem.

La petite communauté galiléenne était ici fort dé-

puisse aller à quelques semaines (Matth., xxvi, 55 ; Marc, xiv, 49), est insuffisant pour expliquer tout ce qui dut se passer entre l'arrivée de Jésus dans cette ville et sa mort. Les passages Matth., xxiii, 37 et Luc, xiii, 34, semblent prouver la même thèse ; mais on peut dire que c'est là une citation, comme Matth., xxiii, 34, se rapportant en général aux efforts que Dieu a faits par ses prophètes pour sauver le peuple.

1. Deux pèlerinages sont clairement indiqués (Jean, ii, 13 et v, 1), sans parler du dernier voyage (vii, 10), après lequel Jésus ne retourne plus en Galilée. Le premier avait eu lieu pendant que Jean baptisait encore. Il coïnciderait, par conséquent, avec la Pâque de l'an 29. Mais les circonstances données comme appartenant à ce voyage sont d'une époque plus avancée (comp. surtout Jean, ii, 14 et suiv., et Matth., xxi, 12-13 ; Marc, xi, 15-17 ; Luc, xix, 45-46). Il y a évidemment des transpositions de dates dans les premiers chapitres du quatrième Évangile, ou plutôt l'auteur a mêlé les circonstances de divers voyages.

paysée. Jérusalem était alors à peu près ce qu'elle est aujourd'hui, une ville de pédantisme, d'acrimonie, de disputes, de haine, de petitesse d'esprit. Le fanatisme y était extrême ; les séditions religieuses renaissaient tous les jours. Les pharisiens dominaient ; l'étude de la Loi, poussée aux plus insignifiantes minuties, réduite à des questions de casuiste, était l'unique étude. Cette culture exclusivement théologique et canonique ne contribuait en rien à polir les esprits. C'était quelque chose d'analogue à la doctrine stérile du faquih musulman, à cette science creuse qui s'agite autour d'une mosquée, grande dépense de temps et de dialectique faite en pure perte et sans que la bonne discipline de l'esprit en profite. L'éducation théologique du clergé moderne, quoique très-sèche, ne peut donner aucune idée de cela ; car la Renaissance a introduit dans tous nos enseignements, même les plus rebelles, une part de belles-lettres et de bonne méthode, qui fait que la scolastique a pris plus ou moins une teinte d'humanités. La science du docteur juif, du *sofer* ou scribe, était purement barbare, absurde sans compensation, dénuée de tout élément moral[1]. Pour comble de

tout est moral dans le judaïsme

1. On en peut juger par le Talmud, écho de la scolastique juive de ce temps.

malheur, elle remplissait celui qui s'était fatigué à l'acquérir d'un ridicule orgueil. Fier du prétendu savoir qui lui avait coûté tant de peine, le scribe juif avait pour la culture grecque le même dédain que le savant musulman a de nos jours pour la civilisation européenne, et que le théologien catholique de la vieille école a pour le savoir des gens du monde. Le propre de ces cultures scolastiques est de fermer l'esprit à tout ce qui est délicat, de ne laisser d'estime que pour les difficiles enfantillages où l'on a usé sa vie et qu'on envisage comme l'occupation naturelle des personnes faisant profession de gravité[1].

Ce monde odieux ne pouvait manquer de peser fort lourdement sur l'âme tendre et la conscience droite des Israélites du Nord. Le mépris des Hiérosolymites pour les Galiléens rendait la séparation encore plus profonde. Dans ce beau temple, objet de tous leurs désirs, ils ne trouvaient souvent que l'avanie. Un verset du psaume des pèlerins[2], « J'ai choisi de me tenir à la porte dans la maison de mon Dieu, » semblait fait exprès pour eux. Un sacerdoce dédaigneux souriait de leur naïve dévotion, à peu près comme autrefois en Italie le clergé, familiarisé avec

Le Citadin a toujours dédaigné le villageois

1. Jos., *Ant.*, XX, XI, 2.
2. Ps. LXXXIV (Vulg. LXXXIII), 11.

les sanctuaires, assistait froid et presque railleur à la ferveur du pèlerin venu de loin. Les Galiléens parlaient un patois assez corrompu; leur prononciation était vicieuse; ils confondaient les diverses aspirations, ce qui amenait des quiproquo dont on riait beaucoup[1]. En religion, on les tenait pour ignorants et peu orthodoxes[2]; l'expression « sot Galiléen » était devenue proverbiale[3]. On croyait (non sans raison) que le sang juif était chez eux très-mélangé, et il passait pour constant que la Galilée ne pouvait produire un prophète[4]. Placés ainsi aux confins du judaïsme et presque en dehors, les pauvres Galiléens n'avaient pour relever leurs espérances qu'un passage d'Isaïe assez mal interprété[5] : « Terre de Zabulon et terre de Nephthali, Voie de la mer[6], Galilée des gentils! Le peuple qui marchait dans l'ombre a

1. Matth., XXVI, 73; Marc, XIV, 70; *Act.*, II, 7; Talm. de Bab., *Erubin*, 53 *a* et suiv.; Bereschith rabba, 26 *c*.
2. Passage du traité *Erubin*, précité; Mischna, *Nedarim*, II, 4; Talm. de Jér., *Schabbath*, XVI, sub fin.; Talm. de Bab., *Baba bathra*, 25 *b*.
3. *Erubin*, loc. cit., 53 *b*.
4. Jean, VII, 52. L'exégèse moderne a prouvé que deux ou trois prophètes sont nés en Galilée, mais les raisonnements par lesquels elle le prouve étaient inconnus du temps de Jésus. Pour Élie, par exemple, voyez Jos., *Ant.*, VIII, XIII, 2.
5. Is., IX, 1-2; Matth., IV, 13 et suiv.
6. Voir ci-dessus, p. 167, note 2.

vu une grande lumière ; le soleil s'est levé pour ceux qui étaient assis dans les ténèbres. » La renommée de la ville natale de Jésus paraît avoir été particulièrement mauvaise. C'était, dit-on, un proverbe populaire : « Peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth[1] ? »

La profonde sécheresse de la nature aux environs de Jérusalem devait ajouter au déplaisir de Jésus. Les vallées y sont sans eau ; le sol est aride et pierreux. Quand l'œil plonge dans la dépression de la mer Morte, la vue a quelque chose de saisissant : ailleurs, elle est monotone. Seule, la colline de Mizpa, avec ses souvenirs de la plus vieille histoire d'Israël, soutient le regard. La ville présentait, du temps de Jésus, à peu près la même assise qu'aujourd'hui. Elle n'avait guère de monuments anciens, car, jusqu'aux Asmonéens, les Juifs étaient restés presque étrangers à tous les arts ; Jean Hyrcan avait commencé à l'embellir, et Hérode le Grand en avait fait une ville magnifique. Les constructions hérodiennes le disputent aux plus achevées de l'antiquité par leur caractère grandiose, par la perfection de l'exécution et la beauté des matériaux[2]. Une foule de tombeaux,

1. Jean, I, 46 (faible autorité).
2. Jos., *Ant.*, XV, VIII-XI ; *B. J.*, V, V, 6 ; Marc, XIII, 1-2.

d'un goût original, s'élevaient vers le même temps aux environs de Jérusalem[1]. Le style de ces monuments était le style grec, approprié aux usages des Juifs, et considérablement modifié selon leurs principes. Les ornements de sculpture vivante, que les Hérodes se permettaient, au grand mécontentement des rigoristes, en étaient bannis ; on les remplaçait par une décoration végétale. Le goût des anciens habitants de la Phénicie et de la Palestine pour les constructions monolithes taillées sur la roche vive semblait revivre en ces singuliers tombeaux découpés dans le rocher, et où les ordres grecs sont si bizarrement appliqués à une architecture de troglodytes. Jésus, qui envisageait les ouvrages d'art comme un pompeux étalage de vanité, voyait tous ces monuments de mauvais œil[2]. Son spiritualisme absolu et son opinion arrêtée que la figure du vieux monde allait passer ne lui laissaient de goût que pour les choses du cœur.

Le temple, à l'époque de Jésus, était tout neuf, et

1. Tombeaux dits des Juges, d'Absalom, de Zacharie, de Josaphat, de saint Jacques. Comparez la description du tombeau des Macchabées à Modin (I Macch., XIII, 27 et suiv.).
2. Matth., XXIII, 29 ; XXIV, 1 et suiv.; Marc, XIII, 1 et suiv.; Luc, XXI, 5 et suiv. Comparez *Livre d'Hénoch*, XCVII, 13-14 ; Talmud de Babylone, *Schabbath*, 33 *b*.

les ouvrages extérieurs n'en étaient pas complétement terminés. Hérode en avait fait commencer la reconstruction l'an 20 ou 21 avant l'ère chrétienne, pour le mettre à l'unisson de ses autres édifices. Le vaisseau du temple fut achevé en dix-huit mois, les portiques en huit ans[1]; mais les parties accessoires se continuèrent lentement et ne furent terminées que peu de temps avant la prise de Jérusalem[2]. Jésus y vit probablement travailler, non sans quelque humeur secrète. Ces espérances d'un long avenir étaient comme une insulte à son prochain avénement. Plus clairvoyant que les incrédules et les fanatiques, il devinait que ces superbes constructions étaient appelées à une courte durée[3].

Le temple, du reste, formait un ensemble merveilleusement imposant, dont le *haram* actuel[4], malgré sa beauté, peut à peine donner une idée. Les cours

1. Jos., *Ant.,* XV, XI, 5, 6.
2. *Ibid.,* XX, IX, 7; Jean, II, 20.
3. Matth., XXIV, 2; XXVI, 61; XXVII, 40, Marc, XIII, 2; XIV, 58; XV, 29; Luc, XXI, 6; Jean, II, 19-20.
4. M. de Vogüé, *le Temple de Jérusalem* (Paris, 1864). Nul doute que le temple et son enceinte n'occupassent l'emplacement de la mosquée d'Omar et du *haram* ou cour sacrée qui environne la mosquée. Le terre-plein du haram est, dans quelques parties, notamment à l'endroit où les juifs vont pleurer, le soubassement même du temple d'Hérode.

et les portiques environnants servaient journellement de rendez-vous à une foule considérable, si bien que ce grand espace était à la fois le temple, le forum, le tribunal, l'université. Toutes les discussions religieuses des écoles juives, tout l'enseignement canonique, les procès même et les causes civiles, toute l'activité de la nation, en un mot, était concentrée là[1]. C'était un perpétuel cliquetis d'arguments, un champ clos de disputes, retentissant de sophismes et de questions subtiles. Le temple avait ainsi beaucoup d'analogie avec une mosquée musulmane. Pleins d'égards à cette époque pour les religions étrangères, quand elles restaient sur leur propre territoire[2], les Romains s'interdirent l'entrée du sanctuaire; des inscriptions grecques et latines marquaient le point jusqu'où il était permis aux non-juifs de s'avancer[3]. Mais la tour Antonia, quartier général de la force romaine, dominait toute l'enceinte et permettait de voir ce qui s'y passait[4]. La police du temple appartenait aux Juifs; un capitaine du temple

1. Luc, II, 46 et suiv.; Mischna, *Sanhédrin,* X, 2; Talm. de Bab., *Sanhédrin,* 41 *a; Rosch hasschana,* 31 *a.*
2. Suet., *Aug.,* 93.
3. Philo, *Legatio ad Caium,* § 31; Jos., *B. J.,* V, V, 2; VI, II, 4; *Act.,* XXI, 28.
4. Des traces de la tour Antonia se voient encore dans la partie septentrionale du haram.

en avait l'intendance, faisait ouvrir et fermer les portes, empêchait qu'on ne traversât les parvis avec un bâton à la main, avec des chaussures poudreuses, en portant des paquets ou pour abréger le chemin [1]. On veillait surtout scrupuleusement à ce que personne n'entrât à l'état d'impureté légale dans les portiques intérieurs. Les femmes avaient, au milieu de la première cour, des espaces réservés, entourés de clôtures en bois.

C'est là que Jésus passait ses journées, durant le temps qu'il restait à Jérusalem. L'époque des fêtes amenait dans cette ville une affluence extraordinaire. Réunis en chambrées de dix et vingt personnes, les pèlerins envahissaient tout et vivaient dans cet entassement désordonné où se plaît l'Orient [2]. Jésus se perdait au milieu de la foule, et ses pauvres Galiléens groupés autour de lui faisaient peu d'effet. Il sentait probablement qu'il était ici dans un monde hostile et qui ne l'accueillerait qu'avec dédain. Tout ce qu'il voyait l'indisposait. Le temple, comme en général les lieux de dévotion très-fréquentés, offrait un aspect peu édifiant. Le service du culte entraînait une foule

1. Mischna, *Berakoth*, IX, 5; Talm. de Babyl., *Jebamoth*, 6 *b*; Marc, XI, 16.

2. Jos., *B. J.*, II, XIV, 3; VI, IX, 3. Comp. Ps. CXXXIII (Vulg. CXXXII).

de détails assez repoussants, surtout des opérations mercantiles, par suite desquelles de vraies boutiques s'étaient établies dans l'enceinte sacrée. On y vendait des bêtes pour les sacrifices; il s'y trouvait des tables pour l'échange de la monnaie; par moments, on se serait cru dans un marché [1]. Les bas officiers du temple remplissaient sans doute leurs fonctions avec la vulgarité irréligieuse des sacristains de tous les temps. Cet air profane et distrait dans le maniement des choses saintes blessait le sentiment religieux de Jésus, parfois porté jusqu'au scrupule [2]. Il disait qu'on avait fait de la maison de prière une caverne de voleurs. Un jour même, dit-on, la colère l'emporta; il frappa à coups de fouet ces ignobles vendeurs et renversa leurs tables [3]. En général, il aimait peu le temple. Le culte qu'il avait conçu pour son Père n'avait rien à faire avec des scènes de boucherie. Toutes ces vieilles institutions juives lui déplaisaient, et il souffrait d'être obligé de s'y conformer. Aussi le temple ou son emplacement n'inspirèrent-ils de sentiments pieux, dans le sein du christianisme,

1. Talm. de Bab., *Rosch hasschana*, 31 *a*; *Sanhédrin*, 41 *a*; *Schabbath*, 15 *a*.

2. Marc, XI, 16.

3. Matth., XXI, 12 et suiv.; Marc, XI, 15 et suiv.; Luc, XIX, 45 et suiv.; Jean, II, 14 et suiv.

qu'aux chrétiens judaïsants. Les vrais hommes nouveaux eurent en aversion cet antique lieu sacré. Constantin et les premiers empereurs chrétiens y laissèrent subsister les constructions païennes d'Adrien [1]. Ce furent les ennemis du christianisme, comme Julien, qui pensèrent à cet endroit [2]. Quand Omar entra dans Jérusalem, l'emplacement du temple était à dessein pollué en haine des juifs [3]. Ce fut l'islam, c'est-à-dire une sorte de résurrection du judaïsme en ce que le judaïsme avait de plus sémitique, qui lui rendit ses honneurs. Ce lieu a toujours été antichrétien.

L'orgueil des Juifs achevait de mécontenter Jésus, et de lui rendre le séjour de Jérusalem pénible. A mesure que les grandes idées d'Israël mûrissaient, le sacerdoce s'abaissait. L'institution des synagogues avait donné à l'interprète de la Loi, au docteur, une grande supériorité sur le prêtre. Il n'y avait de prêtres qu'à Jérusalem, et là même, réduits à des fonctions toutes rituelles, à peu près comme nos prêtres de paroisse exclus de la prédication, ils étaient primés par l'orateur de la synagogue, le ca-

1. *Itin. a Burdig. Hierus.*, p. 152 (édit. Schott); S. Jérôme, In Is., II, 8, et in Matth., XXIV, 15.
2. Ammien Marcellin, XXIII, 1
3. Eutychius, *Ann.*, II, 286 et suiv. (Oxford, 1659).

suiste, le *sofer* ou scribe, tout laïque qu'était ce dernier. Les hommes célèbres du Talmud ne sont pas des prêtres; ce sont des savants selon les idées du temps. Le haut sacerdoce de Jérusalem tenait, il est vrai, un rang fort élevé dans la nation; mais il n'était nullement à la tête du mouvement religieux. Le souverain pontife, dont la dignité avait déjà été avilie par Hérode [1], devenait de plus en plus un fonctionnaire romain [2], qu'on révoquait fréquemment pour rendre la charge profitable à plusieurs. Opposés aux pharisiens, zélateurs laïques très-exaltés, les prêtres étaient presque tous des sadducéens, c'est-à-dire des membres de cette aristocratie incrédule qui s'était formée autour du temple, vivait de l'autel, mais en voyait la vanité [3]. La caste sacerdotale s'était séparée à tel point du sentiment national et de la grande direction religieuse qui entraînait le peuple, que le nom de « sadducéen » (*sadoki*), qui désigna d'abord simplement un membre de la famille sacerdotale de Sadok, était devenu synonyme de « matérialiste » et d' « épicurien ».

Un élément plus mauvais encore était venu, de-

1. Jos., *Ant.*, XV, III, 1, 3.
2. *Ibid.*, XVIII, II.
3. *Act.*, IV, 1 et suiv.; V, 17; XIX, 14; Jos., *Ant.*, XX, IX, 1; *Pirké Aboth*, 1, 10. Comp. Tosiphta *Menachoth*, II.

puis le règne d'Hérode le Grand, corrompre le haut sacerdoce. Hérode s'étant pris d'amour pour Mariamne, fille d'un certain Simon, fils lui-même de Boëthus d'Alexandrie, et ayant voulu l'épouser (vers l'an 28 avant J.-C.), ne vit d'autre moyen, pour anoblir son beau-père et l'élever jusqu'à lui, que de le faire grand prêtre. Cette famille intrigante resta maîtresse, presque sans interruption, du souverain pontificat pendant trente-cinq ans[1]. Étroitement alliée à la famille régnante, elle ne le perdit qu'après la déposition d'Archélaüs, et elle le recouvra (l'an 42 de notre ère) après qu'Hérode Agrippa eut refait pour quelque temps l'œuvre d'Hérode le Grand. Sous le nom de *Boëthusim*[2], se forma ainsi une nouvelle noblesse sacerdotale, très-mondaine, très-peu dévote, qui se fondit à peu près avec les sadokites. Les *Boëthusim*, dans le Talmud et les écrits rabbiniques, sont présentés comme des espèces de mécréants et toujours rapprochés des sadducéens[3]. De

1. Jos., *Ant.*, XV, IX, 3; XVII, VI, 4; XIII, 1; XVIII, I, 1; II, 1; XIX, VI, 2; VIII, 1.

2. Ce nom ne se trouve que dans les documents juifs. Je pense que les « hérodiens » de l'Évangile sont les *Boëthusim*. L'article d'Épiphane (*hær.* XX) sur les hérodiens a peu de poids.

3. Traité *Aboth Nathan*, 5; *Soferim*, III, hal. 5; Mischna, *Menachoth*, X, 3; Talmud de Babylone, *Schabbath*, 118 *a*. Le nom des *Boëthusim* s'échange souvent dans les livres talmudiques

tout cela résulta autour du temple une sorte de cour de Rome, vivant de politique, peu portée aux excès de zèle, les redoutant même, ne voulant pas entendre parler de saints personnages ni de novateurs, car elle profitait de la routine établie. Ces prêtres épicuriens n'avaient pas la violence des pharisiens; ils ne voulaient que le repos; c'était leur insouciance morale, leur froide irréligion qui révoltaient Jésus. Bien que très-différents, les prêtres et les pharisiens se confondirent ainsi dans ses antipathies. Mais, étranger et sans crédit, il dut longtemps renfermer son mécontentement en lui-même et ne communiquer ses sentiments qu'à la société intime qui l'accompagnait.

Avant le dernier séjour, de beaucoup le plus long, qu'il fit à Jérusalem, et qui se termina par sa mort, Jésus essaya cependant de se faire écouter. Il

avec celui des sadducéens ou avec le mot *minim* (hérétiques). Comparez Tosiphta *Joma*, I, à Talm. de Jérus., même traité, I, 5, et Talm. de Bab., même traité, 19 *b*; Tos. *Sukka*, III, à Talm. de Bab., même traité, 43 *b*; Tos. *ibid.*, plus loin, à Talm. de Bab., même traité, 48 *b*; Tos. *Rosch hasschana*, I, à Mischna, même traité, II, 1, Talm. de Jérus., même traité, II, 1, et Talm. de Bab., même traité, 22 *b*; Tos. *Menachoth*, X, à Mischna, même traité, X, 3, Talm. de Bab., même traité, 65 *a*, Mischna, *Chagiga*, II, 4, et Megillath Taanith, I; Tos. *Iadaïm*, II, à Talm. de Jérus. - *Baba bathra*, VIII, 1, Talm. de Bab., même traité, 115 *b*, et Megillath Taanith, V. Comparez de même Marc, VIII, 15, à Matth., XVI, 6.

prêcha; on parla de lui; on s'entretint de certains actes que l'on considérait comme miraculeux. Mais de tout cela ne résulta ni une Église établie à Jérusalem, ni un groupe de disciples hiérosolymites. Le charmant docteur, qui pardonnait à tous pourvu qu'on l'aimât, ne pouvait trouver beaucoup d'écho dans ce sanctuaire des vaines disputes et des sacrifices vieillis. Il en résulta seulement pour lui quelques bonnes relations, dont plus tard il recueillit les fruits. Il ne semble pas que dès lors il ait fait la connaissance de la famille de Béthanie qui lui apporta, au milieu des épreuves de ses derniers mois, tant de consolations. Mais peut-être eut-il des rapports avec cette Marie, mère de Marc, dont la maison fut, quelques années plus tard, le rendez-vous des apôtres, et avec Marc lui-même[1]. De bonne heure aussi, il attira l'attention d'un certain Nicodème, riche pharisien, membre du sanhédrin et fort considéré à Jérusalem[2]. Cet homme, qui paraît avoir été

1. Marc, XIV, 51-52, où le νεανίσκος paraît être Marc; *Act.*, XII, 12.

2. Il semble qu'il est question de lui dans le Talmud. Talm. de Bab., *Taanith*, 20 *a*; *Gittin*, 56 *a*; *Kethuboth*, 66 *b*; traité *Aboth Nathan*, VII; Midrasch rabba, *Eka*, 64 *a*. Le passage *Taanith* l'identifie avec Bounaï, lequel, d'après *Sanhédrin* (v. ci-dessus, p. 210, note 3), était disciple de Jésus. Mais, si Bounaï est le Banou de Josèphe, ce rapprochement est sans force.

honnête et de bonne foi, se sentit attiré vers le jeune Galiléen. Ne voulant pas se compromettre, il vint le voir de nuit et eut, dit-on, avec lui une longue conversation[1]. Il en garda sans doute une impression favorable, car plus tard il défendit Jésus contre les préventions de ses confrères[2], et, à la mort de Jésus, nous le trouverons entourant de soins pieux le cadavre du maître[3]. Nicodème ne se fit pas chrétien; il crut devoir à sa position de ne pas entrer dans un mouvement révolutionnaire qui ne comptait pas encore de notables adhérents. Mais il porta beaucoup d'amitié à Jésus et lui rendit des services, sans pouvoir l'arracher à une mort dont l'arrêt, à l'époque où nous sommes arrivés, était déjà comme écrit.

Quant aux docteurs célèbres du temps, Jésus ne paraît pas avoir eu de rapports avec eux. Hillel et Schammaï étaient morts; la plus grande autorité du moment était Gamaliel, petit-fils de Hillel. C'était un esprit libéral et un homme du monde, ouvert aux

1. Jean, III, 1 et suiv.; VII, 50. Le texte de la conversation a été inventé par l'auteur du quatrième Évangile; mais on ne peut guère admettre l'opinion d'après laquelle le personnage même de Nicodème, ou du moins son rôle dans la vie de Jésus, aurait été imaginé par cet auteur.

2. Jean, VII, 50 et suiv.

3. *Ibid.*, XIX, 39.

études profanes, formé à la tolérance par son commerce avec la haute société[1]. A l'encontre des pharisiens très-sévères, qui marchaient voilés ou les yeux fermés, il regardait les femmes, même les païennes[2]. La tradition le lui pardonna, comme d'avoir su le grec, parce qu'il approchait de la cour[3]. Après la mort de Jésus, il exprima, dit-on, sur la secte nouvelle des vues très-modérées[4]. Saint Paul sortit de son école[5]. Mais il est bien probable que Jésus n'y entra jamais.

Une pensée du moins que Jésus emporta de Jérusalem, et qui dès à présent paraît chez lui enracinée, c'est qu'il ne faut songer à aucun pacte avec l'ancien culte juif. L'abolition des sacrifices qui lui avaient causé tant de dégoût, la suppression d'un sacerdoce impie et hautain, et, dans un sens général, l'abrogation de la Loi lui parurent d'une absolue nécessité. A partir de ce moment, ce n'est plus en réformateur juif, c'est en destructeur du judaïsme qu'il se pose. Quelques partisans des idées messianiques avaient déjà admis que le Messie apporterait une loi nou-

1. Mischna, *Baba metsia*, v, 8; Talm. de Bab., *Sota*, 49 *b*.
2. Talm. de Jérus., *Berakoth*, IX, 2.
3. Passage *Sota*, précité, et *Baba kama*, 83 *a*.
4. *Act.*, v, 34 et suiv.
5. *Ibid.*, XXII, 3.

velle, qui serait commune à toute la terre[1]. Les esséniens, qui étaient à peine des juifs, paraissent aussi avoir été indifférents au temple et aux observances mosaïques. Mais ce n'étaient là que des hardiesses isolées ou non avouées. Jésus le premier osa dire qu'à partir de lui, ou plutôt à partir de Jean[2], la Loi n'existait plus. Si quelquefois il usait de termes plus discrets[3], c'était pour ne pas choquer trop violemment les préjugés reçus. Quand on le poussait à bout, il levait tous les voiles, et déclarait que la Loi n'avait plus aucune force. Il usait à ce sujet de comparaisons énergiques : « On ne raccommode pas, disait-il, du vieux avec du neuf. On ne met pas le vin nouveau dans de vieilles outres[4]. » Voilà, dans la pratique, son acte de maître et de créateur. Ce temple exclut les non-juifs de son enceinte par des affiches dédaigneuses. Jésus n'en veut pas. Cette Loi étroite, dure, sans charité, n'est faite

1. *Orac. sibyl.*, l. III, 573 et suiv.; 715 et suiv.; 756-758. Comparez le Targum de Jonathan, Is., XII, 3.
2. Luc, XVI, 16. Le passage de Matthieu, XI, 12-13, est moins clair; cependant il ne peut avoir d'autre sens.
3. Matth., v, 17-18 (Cf. Talm. de Bab., *Schabbath*, 116 *b*). Ce passage n'est pas en contradiction avec ceux où l'abolition de la Loi est impliquée. Il signifie seulement qu'en Jésus toutes les figures de l'Ancien Testament sont accomplies. Cf. Luc, XVI, 17.
4. Matth., IX, 16-17; Luc, v, 36 et suiv.

que pour les enfants d'Abraham. Jésus prétend que tout homme de bonne volonté, tout homme qui l'accueille et l'aime, est fils d'Abraham[1]. L'orgueil du sang lui paraît l'ennemi capital qu'il faut combattre. Jésus, en d'autres termes, n'est plus juif. Il est révolutionnaire au plus haut degré ; il appelle tous les hommes à un culte fondé sur leur seule qualité d'enfants de Dieu. Il proclame les droits de l'homme, non les droits du juif ; la religion de l'homme, non la religion du juif ; la délivrance de l'homme, non la délivrance du juif[2]. Ah ! que nous sommes loin d'un Juda Gaulonite, d'un Matthias Margaloth, prêchant la révolution au nom de la Loi ! La religion de l'humanité, établie non sur le sang, mais sur le cœur, est fondée. Moïse est dépassé ; le temple n'a plus de raison d'être et est irrévocablement condamné.

1. Luc, XIX, 9
2. Matth., XXIV, 14 ; XXVIII, 19 ; Marc, XIII, 10 ; XVI, 15 ; Luc, XXIV, 47.

× Isaïe, Jérémie, Ezéchiel en sont les initiateurs — Jésus est un emprunteur, un contrefacteur.

CHAPITRE XIV.

RAPPORTS DE JÉSUS AVEC LES PAÏENS ET LES SAMARITAINS.

Conséquent à ces principes, il dédaignait tout ce qui n'était pas la religion du cœur. Les vaines pratiques des dévots[1], le rigorisme extérieur, qui se fie pour le salut à des simagrées, l'avaient pour mortel ennemi. Il se souciait peu du jeûne[2]. Il préférait l'oubli d'une injure au sacrifice[3]. L'amour de Dieu, la charité, le pardon réciproque, voilà toute sa loi[4]. Rien de moins sacerdotal. Le prêtre, par état, pousse toujours au sacrifice public, dont il est le ministre obligé ; il détourne de la prière privée, qui est un moyen de se passer de lui. On chercherait vainement dans l'Évangile une pratique religieuse recom-

1. Matth., XV, 9.
2. *Ibid.*, IX, 14 ; XI, 19.
3. *Ibid.*, V, 23 et suiv. ; IX, 13 ; XII, 7.
4. *Ibid.*, XXII, 37 et suiv. ; Marc, XII, 29 et suiv. ; Luc, X, 25 et suiv.

mandée par Jésus. Le baptême n'a pour lui qu'une importance secondaire [1]; et quant à la prière, il ne règle rien, sinon qu'elle se fasse du cœur. Plusieurs, comme il arrive toujours, croyaient remplacer par la bonne volonté des âmes faibles le vrai amour du bien, et s'imaginaient conquérir le royaume du ciel en lui disant : *Rabbi, rabbi;* il les repoussait, et proclamait que sa religion, c'est de bien faire [2]. Souvent il citait le passage d'Isaïe : « Ce peuple m'honore des lèvres, mais son cœur est loin de moi [3]. »

Le sabbat était le point capital sur lequel s'élevait l'édifice des scrupules et des subtilités pharisaïques. Cette institution antique et excellente était devenue le prétexte de misérables disputes de casuistes et la source de mille croyances superstitieuses [4]. On croyait que la nature l'observait; toutes les sources intermittentes passaient pour « sabbatiques [5] ». C'était aussi le point sur lequel Jésus se plaisait le plus à

1. Matth., XXVIII, 19, et Marc, XVI, 16, ne représentent pas des paroles authentiques de Jésus. Comp. *Act.*, X, 47; *I Cor.*, I, 17.
2. Matth., VII, 21; Luc, VI, 46.
3. Matth., XV, 8; Marc, VII, 6. Cf. Isaïe, XXIX, 13.
4. Voir surtout le traité *Schabbath* de la Mischna, et le *Livre des Jubilés* (traduit de l'éthiopien dans les *Jahrbücher* d'Ewald, années 2 et 3), c. L.
5. Jos., *B. J.*, VII, v, 1; Pline, *H. N.*, XXXI, 18. Cf. Thomson, *The Land and the Book*, I, 406 et suiv.

défier ses adversaires [1]. Il violait ouvertement le sabbat, et ne répondait aux reproches qu'on lui en faisait que par de fines railleries. A plus forte raison dédaignait-il une foule d'observances modernes, que la tradition avait ajoutées à la Loi, et qui, par cela même, étaient les plus chères aux dévots. Les ablutions, les distinctions trop subtiles des choses pures et impures le trouvaient sans pitié : « Pouvez-vous aussi, leur disait-il, laver votre âme? L'homme est souillé, non par ce qu'il mange, mais par ce qui sort de son cœur. » Les pharisiens, propagateurs de ces momeries, étaient le point de mire de tous ses coups. Il les accusait d'enchérir sur la Loi, d'inventer des préceptes impossibles pour créer aux hommes des occasions de péché : « Aveugles, conducteurs d'aveugles, disait-il, prenez garde de tomber dans la fosse. » — « Race de vipères, ajoutait-il en secret, ils ne parlent que du bien, mais au dedans ils sont mauvais; ils font mentir le proverbe : « La bouche ne verse que le trop-plein du cœur [2]. »

Il ne connaissait pas assez les gentils pour songer à établir sur leur conversion quelque chose de solide.

1. Matth., XII, 1-14; Marc, II, 23-28; Luc, VI, 1-5; XIII, 14 et suiv.; XIV, 1 et suiv.
2. Matth., XII, 34; XV, 1 et suiv., 12 et suiv.; XXIII entier; Marc, VII, 1 et suiv., 15 et suiv.; Luc, VI, 45; XI, 39 et suiv.

La Galilée contenait un grand nombre de païens, mais non, à ce qu'il semble, un culte des faux dieux public et organisé[1]. Jésus put voir ce culte se déployer avec toute sa splendeur dans le pays de Tyr et de Sidon, à Césarée de Philippe, et dans la Décapole[2]. Il y fit peu d'attention. Jamais on ne trouve chez lui ce pédantisme fatigant des juifs de son temps, ces déclamations contre l'idolâtrie, si familières à ses coreligionnaires depuis Alexandre, et qui remplissent, par exemple, le livre de la « Sagesse »[3]. Ce qui le frappe dans les païens, ce n'est pas leur idolâtrie, c'est leur servilité[4]. Le jeune démocrate juif, frère en ceci de Juda le Gaulonite, n'admettant de maître que Dieu, était très-blessé des honneurs dont on entourait la personne des souverains et des titres souvent mensongers qu'on leur donnait. A cela près, dans la plupart des cas où il rencontre des païens,

1. Je crois que les païens de Galilée se trouvaient surtout aux frontières, à Kadès par exemple, mais que le cœur même du pays, la ville de Tibériade exceptée, était tout juif. La ligne où finissent les ruines de temples et où commencent les ruines de synagogues est aujourd'hui nettement marquée à la hauteur du lac Huleh (Samachonitis). Les traces de sculpture païenne qu'on a cru trouver à Tell-Hum sont douteuses. La côte, en particulier la ville d'Acre, ne faisaient point partie de la Galilée.

2. Voir ci-dessus, p. 151-153.

3. Chap. XIII et suiv.

4. Matth., XX, 25; Marc, X, 42; Luc, XXII, 25.

il montre pour eux une grande indulgence; parfois il affecte de fonder sur eux plus d'espoir que sur les juifs[1]. Le royaume de Dieu leur sera transféré. « Quand un propriétaire est mécontent de ceux à qui il a loué sa vigne, que fait-il? Il la loue à d'autres, qui lui rapportent de bons fruits[2]. » Jésus devait tenir d'autant plus à cette idée que la conversion des gentils était, selon les idées juives, un des signes les plus certains de la venue du Messie[3]. Dans son royaume de Dieu, il fait asseoir au festin, à côté d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, des hommes venus des quatre vents du ciel, tandis que les héritiers légitimes du royaume sont repoussés[4]. Souvent, il est vrai, on croit trouver dans les ordres qu'il donne à ses disciples une tendance toute contraire : il semble leur recommander de ne prêcher le salut qu'aux seuls juifs orthodoxes[5]; il parle des païens d'une manière conforme aux préjugés des juifs[6]. Mais il

Il ne pouvait réussir qu'avec des ignorants et des païens

1. Matth., VIII, 5 et suiv.; XV, 22 et suiv.; Marc, VII, 25 et suiv.; Luc, IV, 25 et suiv

2. Matth., XXI, 41; Marc, XII, 9; Luc, XX, 16.

3. Is., II, 2 et suiv.; LX; Amos, IX, 11 et suiv.; Jérém., III, 17; Malach., I, 11; *Tobie,* XIII, 13 et suiv.; *Orac. sibyl.,* III, 715 et suiv. Comp. Matth., XXIV, 14; *Act.,* XV, 15 et suiv.

4. Matth., VIII, 11-12; XXI, 33 et suiv.; XXII, 1 et suiv.

5. *Ibid.,* VII, 6; X, 5-6; XV, 24; XXI, 43.

1. Matth., V, 46 et suiv.; VI, 7, 32; XVIII, 17; Luc, VI, 32 et suiv.; XII, 30.

faut se rappeler que les disciples, dont l'esprit étroit ne se prêtait pas à cette haute indifférence pour la qualité de fils d'Abraham, ont bien pu faire fléchir dans le sens de leurs propres idées les instructions de leur maître [1]. En outre, il est fort possible que Jésus ait varié sur ce point, de même que Mahomet parle des juifs, dans le Coran, tantôt de la façon la plus honorable, tantôt avec une extrême dureté, selon qu'il espère ou non les attirer à lui. La tradition, en effet, prête à Jésus deux règles de prosélytisme tout à fait opposées et qu'il a pu pratiquer tour à tour : « Celui qui n'est pas contre vous est pour vous; » — « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi [2]. » Une lutte passionnée entraîne presque nécessairement ces sortes de contradictions.

Ce qui est certain, c'est qu'il compta parmi ses disciples plusieurs des gens que les juifs appelaient « hellènes [3] ». Ce mot avait, en Palestine, des sens

1. Ce qui porte a le croire, c'est que les paroles bien certainement authentiques de Jésus, les Λόγια de Matthieu, ont un caractère de morale universelle, et ne sentent en rien le dévot juif.

2. Matth., XII, 30; Marc, IX, 39; Luc, IX, 50; XI, 23.

3. Josèphe le dit formellement (*Ant.*, XVIII, III, 3), et il n'y a pas de raison pour supposer ici une altération dans son texte. Comp. Jean, VII, 35; XII, 20-21.

fort divers. Il désignait tantôt des païens, tantôt des juifs parlant grec et habitant parmi les païens [1], tantôt des gens d'origine païenne convertis au judaïsme [2]. C'est probablement dans cette dernière catégorie d'hellènes que Jésus trouva de la sympathie [3]. L'affiliation au judaïsme avait beaucoup de degrés; mais les prosélytes restaient toujours dans un état d'infériorité à l'égard du juif de naissance. Ceux dont il s'agit ici étaient appelés « prosélytes de la porte » ou « gens craignant Dieu », et assujettis aux préceptes de Noé, non aux préceptes mosaïques [4]. Cette infériorité même était sans doute la cause qui les rapprochait de Jésus et leur valait sa faveur.

Il en usait de même avec les Samaritains. Serrée comme un îlot entre les deux grandes provinces du judaïsme (la Judée et la Galilée), la Samarie formait en Palestine une espèce d'enclave, où se conservait le vieux culte du Garizim, frère et rival de celui de Jérusalem. Cette pauvre secte, qui n'avait ni le génie

1. Talm. de Jérus., *Sota*, VII, 1.

2. Voir, en particulier, Jean, VII, 35; XII, 20; *Act.*, XIV, 1 XVII, 4; XVIII, 4; XXI, 28.

3. Jean, XII, 20; *Act.*, VIII, 27.

4. Mischna, *Baba metsia*, IX, 12; Talm. de Bab., *Sanh.*, 56 *b*, *Act.*, VIII, 27; X, 2, 22, 35; XIII, 16, 26, 43, 50; XVI, 14; XVII, 4, 17; XVIII, 7; Galat., II, 3; Jos., *Ant.*, XIV, VII, 2; Lévy, *Epigr. Beiträge zur Gesch. der Juden*, p. 311 et suiv.

ni la savante organisation du judaïsme proprement dit, était traitée par les Hiérosolymites avec une extrême dureté[1]. On la mettait sur la même ligne que les païens, avec un degré de haine de plus[2]. Jésus, par une sorte d'opposition, était bien disposé pour elle. Souvent il préfère les Samaritains aux Juifs orthodoxes. Si, dans d'autres cas, il semble défendre à ses disciples d'aller les prêcher, réservant son Évangile pour les Israélites purs[3], c'est là encore, sans doute, un précepte de circonstance, auquel les apôtres auront donné un sens trop absolu. Quelquefois, en effet, les Samaritains le recevaient mal, parce qu'ils le supposaient imbu des préjugés de ses coreligionnaires[4]; de la même façon que de nos jours l'Européen libre penseur est envisagé comme un ennemi par le musulman, qui le croit toujours un chrétien fanatique. Jésus savait se mettre au-dessus de ces malentendus[5]. Il eut, à ce qu'il paraît, plusieurs disciples à Sichem, et il y passa au moins

1. *Ecclésiastique,* L, 27-28; Jean, VIII, 48; Jos., *Ant.,* IX, XIV, 3; XI, VIII, 6; XII, V, 5; Talm. de Jérus., *Aboda zara,* V, 4; *Pesachim,* I, 1.

2. Matth., X, 5; Luc, XVII, 18. Comp. Talm. de Bab., *Cholin,* 6 *a.*

3. Matth., X, 5-6.

4. Luc, IX, 53.

5. *Ibid.,* IX, 56.

deux jours[1]. Dans une circonstance, il ne rencontre de gratitude et de vraie piété que chez un Samaritain[2]. Une de ses plus belles paraboles est celle de l'homme blessé sur la route de Jéricho. Un prêtre passe, le voit et continue son chemin. Un lévite passe et ne s'arrête pas. Un Samaritain a pitié de lui, s'approche, verse de l'huile dans ses plaies et les bande[3]. Jésus conclut de là que la vraie fraternité s'établit entre les hommes par la charité, non par la foi religieuse. Le « prochain », qui dans le judaïsme était surtout le coreligionnaire[4], est pour lui l'homme qui a pitié de son semblable sans distinction de secte. La fraternité humaine dans le sens le plus large sortait à pleins bords de tous ses enseignements.

Ces pensées, qui assiégeaient Jésus à sa sortie de Jérusalem, trouvèrent leur vive expression dans une

1. Jean, IV, 39-43. Ce qui laisse planer quelque doute sur tout ceci, c'est que Luc et l'auteur du quatrième Évangile, qui tous deux sont antijudaïsants et aspirent à montrer que Jésus fut favorable aux païens, parlent seuls de ces rapports de Jésus avec les Samaritains, et sont en contradiction sur ce point avec Matthieu (X, 5)

2. Luc, XVII, 16 et suiv.

3. *Ibid.,* X, 30 et suiv.

4. Le passage *Lévit.,* XIX, 18, 33 et suiv., est d'un sentiment bien plus large; mais le cercle de la fraternité juive s'était resserré de plus en plus. Voir le dictionnaire *Aruch,* au mot בן ברית.

anecdote qui a été conservée sur son retour[1]. La route de Jérusalem en Galilée passe à une demi-heure de Sichem[2], devant l'ouverture de la vallée dominée par les monts Ébal et Garizim. Cette route était en général évitée par les pèlerins juifs, qui aimaient mieux dans leurs voyages faire le long détour de la Pérée que de s'exposer aux avanies des Samaritains ou de leur demander quelque chose. Il était défendu de manger et de boire avec eux[3]; c'était un axiome de certains casuistes qu' « un morceau de pain des Samaritains est de la chair de porc[4]. » Quand on suivait cette route, on faisait donc ses provisions d'avance; encore évitait-on rarement les rixes et les mauvais traitements[5]. Jésus ne partageait ni ces scrupules ni ces craintes. Arrivé, dans la route, au point où s'ouvre sur la gauche la vallée de Sichem, il se trouva fatigué, et s'arrêta près d'un puits. Les Samaritains avaient, alors comme aujourd'hui, l'habitude de donner à tous les endroits de leur vallée des noms tirés des souvenirs patriarcaux; ils appelaient ce puits « le puits de Jacob »; c'était probablement celui-là même qui s'appelle encore maintenant *Bir-Iakoub*. Les disciples entrèrent dans la vallée et allèrent à la ville acheter des provisions; Jésus s'assit sur le bord du puits, ayant en face de lui le Garizim.

1. Jean, IV, 4 et suiv.
2. Aujourd'hui Naplouse. Que Συχάρ soit Sichem, c'est ce qui résulte de Jean IV, 5, comparé à *Genèse,* XXXIII, 19; XLVIII, 22, et à *Josué,* XXIV, 32.
3. Luc, IX, 53; Jean, IV, 9.
4. Mischna, *Schebiit,* VIII, 10, répété ailleurs dans le Talmud.
5. Jos., *Ant.,* XX, V, 1; *B. J.,* II, XII, 3; *Vita,* 52.

Il était environ midi. Une femme de Sichem vint puiser de l'eau. Jésus lui demanda à boire, ce qui excita chez cette femme un grand étonnement, les Juifs s'interdisant d'ordinaire tout commerce avec les Samaritains. Gagnée par l'entretien de Jésus, la femme reconnut en lui un prophète, et, s'attendant à des reproches sur son culte, elle prit les devants : « Seigneur, dit-elle, nos pères ont adoré sur cette montagne, tandis que, vous autres, vous dites que c'est à Jérusalem qu'il faut adorer. — Femme, crois-moi, lui répondit Jésus, l'heure est venue où l'on n'adorera plus ni sur cette montagne ni à Jérusalem, mais où les vrais adorateurs adoreront le Père en esprit et en vérité[1]. »

1. Jean IV, 21-23. Il ne faut pas trop insister sur la réalité historique d'une telle conversation, puisque Jésus ou son interlocutrice auraient seuls pu la raconter. Mais l'anecdote du chapitre IV de Jean représente certainement une des pensées les plus intimes de Jésus, et la plupart des circonstances du récit ont un cachet frappant de vérité. Le v. 22, qui exprime une pensée opposée à

Le jour où il prononça cette parole, il fut vraiment fils de Dieu. Il dit pour la première fois le mot sur lequel reposera l'édifice de la religion éternelle. Il fonda le culte pur, sans date, sans patrie, celui que pratiqueront toutes les âmes élevées jusqu'à la fin des temps. Non-seulement sa religion, ce jour-là, fut la bonne religion de l'humanité, ce fut la religion absolue; et si d'autres planètes ont des habitants doués de raison et de moralité, leur religion ne peut être différente de celle que Jésus a proclamée près du puits de Jacob. L'homme n'a pu s'y tenir; car on n'atteint l'idéal qu'un moment. Le mot de Jésus a été un éclair dans une nuit obscure; il a fallu dix-huit cents ans pour que les yeux de l'humanité (que dis-je! d'une portion infiniment petite de l'humanité) s'y soient habitués. Mais l'éclair deviendra le plein jour, et, après avoir parcouru tous les cercles d'erreurs, l'humanité reviendra à ce mot-là, comme à l'expression immortelle de sa foi et de ses espérances.

celle des versets 21 et 23, paraît une gauche addition de l'évangéliste effrayé de la hardiesse du mot qu'il rapporte. Cette circonstance, ainsi que la faiblesse de tout le reste du morceau, ne contribue pas peu à faire penser que le mot des versets 21 et 23 est bien de Jésus.

CHAPITRE XV.

COMMENCEMENT DE LA LÉGENDE DE JÉSUS. — IDÉE QU'IL A LUI-MÊME DE SON RÔLE SURNATUREL.

Jésus rentra en Galilée ayant complétement perdu sa foi juive, et en pleine ardeur révolutionnaire. Ses idées maintenant s'expriment avec une netteté parfaite. Les innocents aphorismes de son premier âge prophétique, en partie empruntés aux rabbis antérieurs, les belles prédications morales de sa seconde période aboutissent à une politique décidée. La Loi sera abolie; c'est lui qui l'abolira[1]. Le Messie est

1. Les hésitations des disciples immédiats de Jésus, dont une fraction considérable resta attachée au judaïsme, soulevèrent contre cette interprétation de graves difficultés. Mais le procès de Jésus ne laisse place à aucun doute. Nous verrons qu'il fut traité par le sanhédrin comme « séducteur ». Le Talmud donne la procédure suivie contre lui comme un exemple de celle qu'on doit suivre contre les « séducteurs », qui cherchent à renverser la loi de Moïse. (Talm. de Jérus, *Sanhédrin*, XIV, 16; Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 43 *a*, 67 *a*). Comp. *Act.*, VI, 13-14.

venu; c'est lui qui l'est[1]. Le royaume de Dieu va bientôt se révéler; c'est par lui qu'il se révélera. Il sait bien qu'il sera victime de sa hardiesse; mais le royaume de Dieu ne peut être conquis sans violence; c'est par des crises et des déchirements qu'il doit s'établir[2]. Le Fils de l'homme, après sa mort, viendra avec gloire, accompagné de légions d'anges, et ceux qui l'auront repoussé seront confondus.

L'audace d'une telle conception ne doit pas nous surprendre. Jésus s'envisageait depuis longtemps avec Dieu sur le pied d'un fils avec son père. Ce qui chez d'autres serait un orgueil insupportable ne doit pas chez lui être traité d'attentat.

Le titre de « fils de David » fut le premier qu'il accepta[3], probablement sans tremper dans les fraudes innocentes par lesquelles on chercha à le lui assurer. La famille de David était, à ce qu'il semble, éteinte depuis longtemps[4]; ni les Asmonéens, d'ori-

1. Le progrès des affirmations de Jésus à cet égard se voit bien, si l'on compare Matth., XVI, 13 et suiv.; Marc, I, 24, 25, 34; VIII, 27 et suiv., XIV, 61; Luc, IX, 18 et suiv.

2. Matth., XI, 12.

3. Rom., I, 3; Apoc., V, 5; XXII, 16.

4. Il est vrai que certains docteurs, tels que Hillel, Gamaliel, sont donnés comme étant de la race de David. Mais ce sont là des allégations très-douteuses. Cf. Talm. de Jér., *Taanith*, IV, 2. Si la famille de David formait encore un groupe distinct et ayant de la

gine sacerdotale, ni Hérode, ni les Romains ne songent un moment qu'il existe autour d'eux un représentant quelconque des droits de l'antique dynastie. Mais, depuis la fin des Asmonéens, le rêve d'un descendant inconnu des anciens rois, qui vengerait la nation de ses ennemis, travaillait toutes les têtes. La croyance universelle était que le Messie serait fils de David[1], et naîtrait comme lui à Bethléhem[2]. Le sentiment premier de Jésus n'était pas précisément cela. Son règne céleste n'avait rien de commun avec le souvenir de David, qui préoccupait la masse des Juifs. Il se croyait fils de Dieu, et non pas fils de David. Son royaume et la délivrance qu'il méditait étaient d'un tout autre ordre. Mais l'opinion ici lui fit une sorte de violence. La

notoriété, comment se fait-il qu'on ne la voie jamais figurer à côté des Sadokites, des Boëthuses, des Asmonéens, des Hérodes, dans les grandes luttes du temps? Hégésippe et Eusèbe, *H. E.*, III, 19 et 20, n'offrent qu'un écho de la tradition chrétienne.

1. Matth., XXII, 42; Marc, XII, 35; Luc, I, 32; *Act.*, II, 29 et suiv.; IV[e] livre d'Esdras, XII, 32 (dans les versions syriaque, arabe, éthiopienne et arménienne). *Ben David*, dans le Talmud, désigne fréquemment le Messie. Voir, par exemple, Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 97 *a*.

2. Matth., II, 5-6; Jean, VII, 41-42. On se fondait, assez arbitrairement, sur le passage, peut-être altéré, de Michée, V, 1. Comp. le Targum de Jonathan. Le texte hébreu primitif portait probablement *Beth-Ephrata*

conséquence immédiate de cette proposition: « Jésus est le Messie », était cette autre proposition: « Jésus est fils de David ». Il se laissa donner un titre sans lequel il ne pouvait espérer aucun succès. Il finit, ce semble, par y prendre plaisir, car il faisait de la meilleure grâce les miracles qu'on lui demandait en l'interpellant de la sorte[1]. En ceci, comme dans plusieurs autres circonstances de sa vie, Jésus se plia aux idées qui avaient cours de son temps, bien qu'elles ne fussent pas précisément les siennes. Il associait à son dogme du « royaume de Dieu », tout ce qui échauffait les cœurs et les imaginations. C'est ainsi que nous l'avons vu adopter le baptême de Jean, qui pourtant ne devait pas lui importer beaucoup.

Une grave difficulté se présentait : c'était sa naissance à Nazareth, qui était de notoriété publique. On ne sait si Jésus lutta contre cette objection. Peut-être ne se présenta-t-elle pas en Galilée, où l'idée que le fils de David devait être un Bethléhémite était moins répandue. Pour le Galiléen idéaliste, d'ailleurs, le titre de « fils de David » était suffisamment justifié, si celui à qui on le décernait relevait la gloire de sa race et ramenait les beaux jours d'Israël. Autorisa-t-il par son silence les généalogies fictives

1. Matth., IX, 27; XII, 23; XV, 22; XX, 30-31; Marc., X, 47, 52; Luc, XVIII, 38.

que ses partisans imaginèrent pour prouver sa descendance royale[1]? Sut-il quelque chose des légendes inventées pour le faire naître à Bethléhem[2], et en particulier du tour par lequel on rattacha son origine bethléhémite au recensement qui eut lieu par l'ordre du légat impérial Quirinius[3]? On l'ignore. L'inexactitude et les contradictions des généalogies[4] portent à croire qu'elles furent le résultat d'un travail populaire s'opérant sur divers points, et qu'aucune d'elles ne fut sanctionnée par Jésus[5]. Jamais il ne se désigne de sa propre bouche comme fils de David. Ses disciples, bien moins éclairés que lui, enchérissaient parfois sur ce qu'il disait de lui-même; le

1. Matth., I, 1 et suiv.; Luc, III, 23 et suiv.

2. Il est remarquable, du reste, qu'il y avait un *Bethléhem* à trois ou quatre lieues de Nazareth. Josué, XIX, 15; carte de Van de Velde.

3. Matth., II, 1 et suiv.; Luc, II, 1 et suiv.

4. Les deux généalogies sont tout à fait discordantes entre elles et peu conformes aux listes de l'Ancien Testament. Le récit de Luc sur le recensement de Quirinius implique un anachronisme. Voir ci-dessus, p. 20, 21, note. Il est naturel, du reste, que la légende se soit emparée de cette circonstance. Les recensements frappaient beaucoup les Juifs, bouleversaient leurs idées étroites, et l'on s'en souvenait longtemps. Cf. *Act.*, V, 37.

5. Jules Africain (dans Eusèbe, *H. E.*, I, 7) suppose que ce furent les parents de Jésus qui, réfugiés en Batanée, essayèrent de recomposer les généalogies.

plus souvent il n'avait pas connaissance de ces exagérations. Ajoutons que. durant les trois premiers siècles, des fractions considérables du christianisme[1] nièrent obstinément la descendance royale de Jésus et l'authenticité des généalogies.

Sa légende était ainsi le fruit d'une grande conspiration toute spontanée, et s'élaborait autour de lui de son vivant. Aucun grand événement de l'histoire ne s'est passé sans donner lieu à un cycle de fables, et Jésus n'eût pu, quand il l'eût voulu, arrêter ces créations populaires. Peut-être un œil sagace eût-il su reconnaître dès lors le germe des récits qui devaient lui attribuer une naissance surnaturelle [2], soit en vertu de cette idée, fort répandue dans l'antiquité, que l'homme hors ligne ne peut être né des relations ordinaires des deux sexes ; soit pour répondre à un chapitre mal entendu d'Isaïe [3], où l'on croyait lire

1. Les *ébionim*, les « hébreux », les « nazaréens », Tatien, Marcion. Cf. Épiph., *Adv. hær.*, XXIX, 9 ; XXX, 3, 14 ; XLVI, 1 ; Théodoret, *Hæret. fab.*, I, 20 ; Isidore de Péluse, *Epist.*, I, 371, ad Pansophium.

2. Matth., I, 18 et suiv.; Luc, I, 26 et suiv. Ce ne fut certainement pas là au 1er siècle un dogme universel, puisque Jésus est appelé sans réserve « fils de Joseph », et que les deux généalogies destinées à le rattacher à la lignée de David sont des généalogies de Joseph. Comp. Gal., IV, 4; Rom., I, 3.

3. Is., VII, 14. Comp. Matth., I, 22-23.

que le Messie naîtrait d'une vierge ; soit enfin par suite de l'idée que le « souffle de Dieu », érigé en hypostase divine, est un principe de fécondité[1]. Déjà peut-être courait sur l'enfance de Jésus plus d'une anecdote conçue en vue de montrer dans sa biographie l'accomplissement de l'idéal messianique [2], ou, pour mieux dire, des prophéties que l'exégèse allégorique du temps rapportait au Messie. Une idée généralement admise était que le Messie serait annoncé par une étoile [3], que des messagers des peuples lointains viendraient dès sa naissance lui rendre hommage et lui apporter des présents[4]. On supposa que l'oracle fut accompli par de prétendus astrologues chaldéens qui seraient venus vers ce temps-là à Jérusalem [5]. D'autres fois, on lui créait dès le berceau des relations avec les hommes célèbres, Jean-Baptiste, Hérode le Grand, deux vieillards, Siméon et Anne, qui avaient laissé des souvenirs de haute sain-

1. Genèse, 1, 2. Pour l'idée analogue chez les Égyptiens, voir Hérodote, III, 28; Pomp. Mela, I, 9; Plutarque, *Quæst. symp.*, VIII, I, 3; *De Isid. et Osir.*, 43; Mariette, *Mém. sur la mère d'Apis* (Paris, 1856).

2. Matth., I, 15, 23; Is., VII, 14 et suiv.

3. *Testam. des douze patr.*, Lévi, 18. Le nom de *Barkokab* suppose cette croyance. Talm. de Jérus., *Taanith*, IV, 8. On s'appuyait sur *Nombres*, XXVII, 17.

4. Is., LX, 3; Ps. LXXII, 10.

5. Matth., II, 1 et suiv.

tete [1]. Une chronologie assez lâche présidait à ces combinaisons, fondées pour la plupart sur des faits réels travestis [2]. Mais un singulier esprit de douceur et de bonté, un sentiment profondément populaire, pénétraient toutes ces fables, et en faisaient un supplément de la prédication [3]. C'est surtout après la mort de Jésus que de tels récits prirent de grands développements; on peut croire cependant qu'ils circulaient déjà de son vivant, sans rencontrer autre chose qu'une pieuse crédulité et une naïve admiration.

Que jamais Jésus n'ait songé à se faire passer pour une incarnation de Dieu lui-même, c'est ce dont on ne saurait douter. Une telle idée était profondément étrangère à l'esprit juif; il n'y en a nulle trace dans les Évangiles synoptiques [4]; on ne la trouve indiquée que dans les parties du quatrième Évangile qui peuvent le moins être acceptées comme un écho de la pensée de Jésus. Parfois Jésus semble prendre des précautions pour repousser une telle

1. Luc, II, 25 et suiv. (faible autorité).

2. Ainsi la légende du massacre des Innocents se rapporte probablement à quelque cruauté exercée par Hérode du côté de Bethléhem. Comp. Jos., *Ant.*, XIV, IX, 4; *B. J.*, I, XXXIII, 6.

3. Matth., I et II; Luc, I et II; S. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 78, 106; *Protévang. de Jacques* (apocr.), 18 et suiv.

4. Certains passages, comme *Act.*, II, 22, l'excluent formellement.

doctrine [1]. L'accusation de se faire Dieu ou l'égal de Dieu est présentée, même dans le quatrième Évangile, comme une calomnie des Juifs [2]. Dans ce dernier Évangile, Jésus se déclare moindre que son Père [3]. Ailleurs, il avoue que le Père ne lui a pas tout révélé [4]. Il se croit plus qu'un homme ordinaire, mais séparé de Dieu par une distance infinie. Il est fils de Dieu; mais tous les hommes le sont ou peuvent le devenir à des degrés divers [5]. Tous, chaque jour, doivent appeler Dieu leur père; tous les ressuscités seront fils de Dieu [6]. La filiation divine était attribuée, dans l'Ancien Testament, à des êtres qu'on ne prétendait nullement égaler à Dieu [7]. Le mot « fils » a, dans les langues sémitiques et dans la langue du Nouveau

1. Matth., IV, 10; VII, 21, 22; XIX, 17; Marc, I, 44; III, 12; X, 17, 18; Luc, XVIII, 19.

2. Jean, V, 18 et suiv.; X, 33 et suiv.

3. Jean, XIV, 28.

4. Marc, XIII, 35.

5. Matth., V, 9, 45; Luc, III, 38; VI, 35; XX, 36; Jean, I, 12-13; X, 34-35. Comp. *Act.*, XVII, 28-29; Rom., VIII, 14-17, 19, 21 23; IX, 26; II Cor., VI, 18; Galat., III, 26; IV, 1 et suiv.; Phil. II, 15; épître de Barnabé, 14 (p. 10, Hilgenfeld, d'après le *Codex Sinaïticus*), et, dans l'Ancien Testament, Deutér., XIV, 1, et surtout Sagesse, II, 13, 18.

6. Luc, XX, 36.

7. Gen., VI, 2; Job, I, 6, II, 1; XXVIII, 7; Ps. II, 7; LXXXII, 6; II Sam., VII, 14.

Testament, les sens figurés les plus larges[1]. D'ailleurs, l'idée que Jésus se fait de l'homme n'est pas cette idée humble, qu'un froid déisme a introduite. Dans sa poétique conception de la nature, un seul souffle pénètre l'univers : le souffle de l'homme est celui de Dieu ; Dieu habite en l'homme, vit par l'homme, de même que l'homme habite en Dieu, vit par Dieu[2]. L'idéalisme transcendant de Jésus ne lui permit jamais d'avoir une notion claire de sa propre personnalité. Il est son Père, son Père est lui. Il vit dans ses disciples ; il est partout avec eux[3] ; ses disciples sont un, comme lui et son Père sont un[4]. L'idée pour lui est tout ; le corps, qui fait la distinction des personnes, n'est rien.

Le titre de « Fils de Dieu », ou simplement de

1. Le fils du diable (Matth., XIII, 38; *Act.*, XIII, 10); les fils de ce monde (Marc, III, 17; Luc, XVI, 8; XX, 34); les fils de la lumière (Luc, XVI, 8; Jean, XII, 36); les fils de la résurrection (Luc, XX, 36); les fils du royaume (Matth., VIII, 12; XIII, 38); les fils de l'époux (Matth., IX, 15; Marc, II, 19; Luc, V, 34); les fils de la géhenne (Matth., XXIII, 15); les fils de la paix (Luc, X, 6), etc. Rappelons que le Jupiter du paganisme est πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.

2. Comp. *Act.*, XVII, 28.

3. Matth., XVIII, 20; XXVIII, 20.

4. Jean, X, 30; XVII, 21. Voir en général les derniers discours rapportés par le quatrième Évangile, surtout le ch. XVII, qui expriment bien un côté de l'état psychologique de Jésus, quoiqu'on ne puisse les envisager comme de vrais documents historiques.

« Fils »[1], devint ainsi pour Jésus un titre analogue à « Fils de l'homme » et, comme celui-ci, synonyme de « Messie », à la seule différence qu'il s'appelait lui-même « Fils de l'homme » et qu'il ne semble pas avoir fait le même usage du mot « Fils de Dieu[2] ». Le titre de Fils de l'homme exprimait sa qualité de juge ; celui de Fils de Dieu, sa participation aux desseins suprêmes et sa puissance. Cette puissance n'a pas de limites. Son Père lui a donné tout pouvoir. Il a le droit de changer même le sabbat[3]. Nul ne connaît le Père que par lui[4]. Le Père lui a transmis le droit de juger[5]. La nature lui obéit ; mais elle obéit aussi à quiconque croit et prie ; la foi peut tout[6]. Il faut se rappeler que nulle idée des lois de la nature ne venait, dans son esprit, ni dans celui de ses auditeurs, marquer la limite de l'impossible.

1. Les passages à l'appui de cela sont trop nombreux pour être cités ici.

2. C'est seulement dans le quatrième Évangile que Jésus se sert de l'expression de « Fils de Dieu » ou de « Fils » comme synonyme du pronom *je*. Matth., XI, 27; XXVIII, 19; Marc, XIII, 32; Luc, X, 22, n'offrent que des emplois indirects. D'ailleurs, Matth., XI, 27, et Luc, X, 22, représentent dans le système synoptique une tardive intercalation, conforme au type des discours johanniques.

3. Matth., XII, 8; Luc, VI, 5.

4. Matth., XI, 27; XXVIII, 18; Luc, X, 22.

5. Jean, V, 22.

6. Matth., XVII, 18-19; Luc, XVII, 6.

Les témoins de ses miracles remercient Dieu « d'avoir donné de tels pouvoirs aux hommes[1] ». Il remet les péchés[2]; il est supérieur à David, à Abraham, à Salomon, aux prophètes[3]. Nous ne savons sous quelle forme ni dans quelle mesure ces affirmations se produisaient. Jésus ne doit pas être jugé sur la règle de nos petites convenances. L'admiration de ses disciples le débordait et l'entraînait. Il est évident que le titre de *rabbi*, dont il s'était d'abord contenté, ne lui suffisait plus; le titre même de prophète ou d'envoyé de Dieu ne répondait plus à sa pensée. La position qu'il s'attribuait était celle d'un être surhumain, et il voulait qu'on le regardât comme ayant avec Dieu un rapport plus élevé que celui des autres hommes. Mais il faut remarquer que ces mots de « surhumain » et de « surnaturel », empruntés à notre théologie mesquine, n'avaient pas de sens dans la haute conscience religieuse de Jésus. Pour lui, la nature et le développement de l'humanité n'étaient pas des règnes limités hors de Dieu, de chétives réalités, assujetties à des lois d'une rigueur désespérante.

a quel mobile obéissait-il de se croire surhumain ?

1. Matth., IX, 8.

2. Matth., IX, 2 et suiv.; Marc, II, 5 et suiv.; Luc, V, 20; VII, 47-48.

3. Matth., XII, 41-42, XXII, 43 et suiv.; Marc, XII, 6; Jean, VIII, 25 et suiv.

Il n'y avait pas pour lui de surnaturel, car il n'y avait pas de nature. Ivre de l'amour infini, il oubliait la lourde chaîne qui tient l'esprit captif; il franchissait d'un bond l'abîme, infranchissable pour la plupart, que la médiocrité des facultés humaines trace entre l'homme et Dieu.

On ne saurait méconnaître dans ces affirmations de Jésus le germe de la doctrine qui devait plus tard faire de lui une hypostase divine[1], en l'identifiant avec le Verbe, ou « Dieu second[2] », ou fils aîné de Dieu[3], ou *Ange métatrône*[4], que la théologie juive créait d'un autre côté[5]. Une sorte de besoin amenait

1. Voir surtout Jean, XIV et suiv.

2. Philon, cité dans Eusèbe, *Præp. evang.*, VII, 13.

3. Philon, *De migr. Abraham*, § 1; *Quod Deus immut.*, § 6; *De confus ling.*, §§ 14 et 28; *De profugis*, § 20; *De somniis*, I, § 37; *De agric. Noë*, § 12; *Quis rerum divin. hæres*, § 25 et suiv., 48 et suiv., etc.

4. Μετάθρονος, c'est-à-dire partageant le trône de Dieu; sorte de secrétaire divin, tenant le registre des mérites et des démérites : *Bereschith rabba*, v, 6 *c*; Talm. de Bab., *Sanhédr.*, 38 *b*; *Chagiga*, 15 *a*; Targum de Jonathan, *Gen.*, v, 24.

5. Cette théorie du Λόγος ne renferme pas d'éléments grecs. Les rapprochements qu'on en a faits avec l'*Honover* des Parsis sont aussi sans fondement. Le *Minokhired* ou « Intelligence divine » a bien de l'analogie avec le Λόγος juif. (Voir les fragments du livre intitulé *Minokhired* dans Spiegel, *Parsi-Grammatik*, p. 161-162.) Mais le développement qu'a pris la doctrine du *Minokhired* chez les Parsis est moderne et peut impliquer une influence étran-

cette théologie, pour corriger l'extrême rigueur du vieux monothéisme, à placer auprès de Dieu un assesseur, auquel le Père éternel est censé déléguer le gouvernement de l'univers. La croyance que certains hommes sont des incarnations de facultés ou de « puissances » divines commençait à se répandre; les Samaritains possédaient vers le même temps un thaumaturge qu'on identifiait avec « la grande vertu de Dieu[1] ». Depuis près de deux siècles, les esprits spéculatifs du judaïsme se laissaient aller au penchant de faire des personnes distinctes avec les attributs divins ou avec certaines expressions qu'on rapportait à la divinité. Ainsi le « Souffle de Dieu », dont il est souvent question dans l'Ancien Testament, est considéré comme un être à part, l'« Esprit-Saint ». De même, la « Sagesse de Dieu », la « Parole de Dieu » deviennent des personnes existantes par elles-mêmes. C'était le germe du procédé qui a engendré les *sephiroth* de la cabbale, les *œons* du gnosticisme,

gère. L'« intelligence divine » (*Mainyu-Khratû*) figure dans les livres zends; mais elle n'y sert pas de base à une théorie; elle entre seulement dans quelques invocations. Les rapprochements que l'on a essayés entre la théorie des juifs et des chrétiens sur le Verbe et certains points de la théologie égyptienne peuvent n'être pas sans valeur. Mais ils ne suffisent pas pour prouver que ladite théorie soit un emprunt fait à l'Égypte.

1. *Act.*, VIII, 10.

les hypostases chrétiennes, toute cette mythologie sèche, consistant en abstractions personnifiées, à laquelle le monothéisme est obligé de recourir, quand il veut introduire en Dieu la multiplicité.

Jésus paraît être resté étranger à ces raffinements de théologie, qui devaient bientôt remplir le monde de disputes stériles. La théorie métaphysique du Verbe, telle qu'on la trouve dans les écrits de son contemporain Philon, dans les Targums chaldéens, et déjà dans le livre de la « Sagesse »[1], ne se laisse entrevoir ni dans les *Logia* de Matthieu, ni en général dans les synoptiques, interprètes si authentiques des paroles de Jésus. La doctrine du Verbe, en effet, n'avait rien de commun avec le messianisme. Le Verbe de Philon et des Targums n'est nullement le Messie. C'est plus tard que l'on identifia Jésus avec le Verbe, et que l'on créa, en partant de ce principe, toute une nouvelle théologie, fort différente de celle du royaume de Dieu[2]. Le rôle

Dès qu'on s'écarte de la base simple de la vérité, on arrive à la fraude

1. *Sap.*, IX, 1-2; XVI, 12. Comp. VII, 12; VIII, 5 et suiv.; IX, et en général IX-XI. Ces prosopopées de la Sagesse personnifiée se trouvent même dans des livres plus anciens. *Prov.*, VIII, IX; *Job*, XXVIII.

2. *Apoc.*, XIX, 13; Jean, I, 1-14. On remarquera, du reste, que, même dans le quatrième Évangile, l'expression de « Verbe » ne revient pas hors du prologue, et que jamais le narrateur ne la place dans la bouche de Jésus.

essentiel du Verbe est celui de créateur et de providence; or, Jésus ne prétendit jamais avoir créé le monde ni le gouverner. Son rôle sera de le juger, de le renouveler. La qualité de président des assises finales de l'humanité, tel est le ministère que Jésus s'attribue, l'office que tous les premiers chrétiens lui prêtèrent [1]. Jusqu'au grand jour, il siége à la droite de Dieu comme son *métatrône*, son premier ministre et son futur vengeur [2]. Le Christ surhumain des absides byzantines, assis en juge du monde, au milieu des apôtres, analogues à lui et supérieurs aux anges qui ne font qu'assister et servir, est la très-exacte représentation figurée de cette conception du « Fils de l'homme », dont nous trouvons les premiers traits déjà si fortement indiqués dans le livre de Daniel.

En tout cas, la rigueur d'une scolastique réfléchie n'était nullement d'un tel monde. Tout l'ensemble d'idées que nous venons d'exposer formait dans l'esprit des disciples un système théologique si peu arrêté, que le Fils de Dieu, cette espèce de dédoublement

1. *Act.*, x, 42; Rom., II, 16; II Cor., v, 10.
2. Matth., xxvi, 64; Marc, xvi, 19; Luc, xxii, 69; *Act.*, vii, 55; Rom., viii, 34; Éphés., i, 20; Coloss., iii, 1; Hébr., i, 3, 13; viii, 1; x, 12; xii, 2; Ire Épître de S. Pierre, iii, 22. V. les passages précités sur le rôle du *métatrône* juif.

de la Divinité, ils le font agir purement en homme. Il est tenté, il ignore bien des choses, il se corrige, il change d'avis [1]; il est abattu, découragé; il demande à son Père de lui épargner des épreuves; il est soumis à Dieu, comme un fils [2]. Lui qui doit juger le monde, il ne connaît pas le jour du jugement [3]. Il prend des précautions pour sa sûreté [4]. Peu après sa naissance, on est obligé de le faire disparaître pour éviter des hommes puissants qui voulaient le tuer [5]. Dans les exorcismes, le diable le chicane et ne sort pas du premier coup [6]. Dans ses miracles, on sent un effort pénible, une fatigue comme si quelque chose sortait de lui [7]. Tout cela est simplement le fait d'un envoyé de Dieu, d'un homme protégé et favorisé de Dieu [8]. Il ne faut demander ici ni logique ni conséquence. Le besoin que Jésus avait de se donner du crédit et l'enthousiasme de ses disciples

1. Matth., x, 5, comparé à xxviii, 19; Marc, vii, 24, 27, 29.
2. Matth., xxvi, 39 et suiv.; Marc, xiv, 32 et suiv.; Luc, xxii, 42 et suiv.; Jean, xii, 27
3. Marc, xiii, 32. Comp. Matth., xxiv, 36.
4. Matth., xii, 14-16; xiv, 13; Marc, iii, 6-7; ix, 29-30; Jean vii, 1 et suiv.
5. Matth., ii, 20.
6. Matth., xvii, 20; Marc, ix, 25.
7. Luc, viii, 45-46; Jean, xi, 33, 38.
8. *Act.*, ii, 22.

entassaient les notions contradictoires. Pour les messianistes de l'école millénaire, pour les lecteurs acharnés des livres de Daniel et d'Hénoch, il était le Fils de l'homme ; pour les juifs de la croyance commune, pour les lecteurs d'Isaïe et de Michée, il était le Fils de David ; pour les affiliés, il était le Fils de Dieu, ou simplement le Fils. D'autres, sans que les disciples les en blâmassent, le prenaient pour Jean-Baptiste ressuscité, pour Élie, pour Jérémie, conformément à la croyance populaire que les anciens prophètes allaient se réveiller pour préparer les temps du Messie[1].

Une conviction absolue, ou, pour mieux dire, l'enthousiasme, qui lui ôtait jusqu'à la possibilité d'un doute, couvrait toutes ces hardiesses. Nous comprenons peu, avec nos natures froides et timorées, une telle façon d'être possédé par l'idée dont on se fait l'apôtre. Pour nous, races profondément sérieuses, la conviction signifie la sincérité avec soi-même. Mais la sincérité avec soi-même n'a pas beaucoup de sens chez les peuples orientaux, peu habitués aux délicatesses de l'esprit critique. Bonne foi et imposture sont des mots qui, dans notre conscience

Personne n'a jamais eu un tel égarement dû à une cause psychique

1. Matth., XIV, 2 ; XVI, 14 ; XVII, 3 et suiv. ; Marc, VI, 14-15 ; VIII, 28 ; Luc, IX, 8 et suiv., 19.

rigide, s'opposent comme deux termes inconciliables. En Orient, il y a de l'un à l'autre mille fuites et mille détours. Les auteurs de livres apocryphes (de « Daniel », d' « Hénoch », par exemple), hommes si exaltés, commettaient pour leur cause, et bien certainement sans ombre de scrupule, un acte que nous appellerions un faux. La vérité matérielle a très-peu de prix pour l'Oriental ; il voit tout à travers ses préjugés, ses intérêts, ses passions.

L'histoire est impossible, si l'on n'admet hautement qu'il y a pour la sincérité plusieurs mesures. La foi ne connaît d'autre loi que l'intérêt de ce qu'elle croit le vrai. Le but qu'elle poursuit étant pour elle absolument saint, elle ne se fait aucun scrupule d'invoquer de mauvais arguments pour sa thèse, quand les bons ne réussissent pas. Si telle preuve n'est pas solide, tant d'autres le sont !... Si tel prodige n'est pas réel, tant d'autres l'ont été !... Combien d'hommes pieux, convaincus de la vérité de leur religion, ont cherché à triompher de l'obstination des hommes par des moyens dont ils voyaient bien la faiblesse ! Combien de stigmatisées, de convulsionnaires, de possédées de couvent, ont été entraînées par l'influence du monde où elles vivaient et par leur propre croyance à des actes feints, soit pour ne pas rester au-dessous des autres, soit pour soutenir la

cause en danger! Toutes les grandes choses se font par le peuple; or, on ne conduit le peuple qu'en se prêtant à ses idées. Le philosophe qui, sachant cela, s'isole et se retranche dans sa noblesse est hautement louable. Mais celui qui prend l'humanité avec ses illusions et cherche à agir sur elle et avec elle ne saurait être blâmé. César savait fort bien qu'il n'était pas fils de Vénus; la France ne serait pas ce qu'elle est si l'on n'avait cru mille ans à la sainte ampoule de Reims. Il nous est facile à nous autres, impuissants que nous sommes, d'appeler cela mensonge, et, fiers de notre timide honnêteté, de maltraiter les héros qui ont accepté dans d'autres conditions la lutte de la vie. Quand nous aurons fait avec nos scrupules ce qu'ils firent avec leurs mensonges, nous aurons le droit d'être pour eux sévères. Au moins faut-il distinguer profondément les sociétés comme la nôtre, où tout se passe au plein jour de la réflexion, des sociétés naïves et crédules, où sont nées les croyances qui ont dominé les siècles. Il n'est pas de grande fondation qui ne repose sur une légende. Le seul coupable en pareil cas, c'est l'humanité qui veut être trompée.

CHAPITRE XVI.

MIRACLES.

Deux moyens de preuve, les miracles et l'accomplissement des prophéties, pouvaient seuls, d'après l'opinion des contemporains de Jésus, établir une mission surnaturelle. Jésus et surtout ses disciples employèrent ces deux procédés de démonstration avec une parfaite bonne foi. Depuis longtemps, Jésus était convaincu que les prophètes n'avaient écrit qu'en vue de lui. Il se retrouvait dans leurs oracles sacrés; il s'envisageait comme le miroir où tout l'esprit prophétique d'Israël avait lu l'avenir. L'école chrétienne, peut-être du vivant même de son fondateur, chercha à prouver que Jésus répondait parfaitement à ce que les prophètes avaient prédit du Messie[1]. Dans beaucoup de cas, ces rapprochements étaient tout extérieurs et sont pour nous à peine saisissables.

1. Par exemple, Matth., I, 22; II, 5-6, 15. 18; IV, 15.

C'étaient le plus souvent des circonstances fortuites ou insignifiantes de la vie du maître qui rappelaient aux disciples certains passages des Psaumes et des Prophètes, où, par suite de leur constante préoccupation, ils voyaient des images de ce qui se passait sous leurs yeux [1]. L'exégèse du temps consistait ainsi presque toute en jeux de mots, en citations amenées d'une façon artificielle et arbitraire [2]. La synagogue n'avait pas une liste officiellement arrêtée des passages qui se rapportaient au règne futur. Les applications messianiques étaient libres, et constituaient des artifices de style bien plutôt qu'une sérieuse argumentation.

Quant aux miracles, on les tenait, à cette époque, pour la marque indispensable du divin et pour le signe des vocations prophétiques. Les légendes d'Élie et d'Élisée en étaient pleines. Il était reçu que le Messie en ferait beaucoup [3]. A quelques lieues de Jésus, à Samarie, un magicien nommé Simon se créait par ses prestiges un rôle presque divin [4]. Plus tard, quand on voulut fonder la vogue d'Apollonius de

1. Matth., I. 23; IV, 6, 14; XXVI, 31, 54, 56; XXVII, 9, 35; Marc, XIV, 27; XV, 28; Jean, XII, 14-15; XVIII, 9; XIX, 19, 24, 28, 36.
2. C'est ce qu'on remarque presque à chaque page du Talmud.
3. Jean, VII, 34 · *IV Esdras,* XIII, 50.
4. *Act.,* VIII, 9 et suiv.

Tyane et prouver que sa vie avait été le voyage d'un dieu sur la terre, on ne crut pouvoir y réussir qu'en inventant pour lui un vaste cycle de miracles [1]. Les philosophes alexandrins eux-mêmes, Plotin et les autres, sont censés en avoir fait [2]. Jésus, par conséquent, dut choisir entre deux partis, ou renoncer à sa mission, ou devenir thaumaturge. Il faut se rappeler que toute l'antiquité, à l'exception des grandes écoles scientifiques de la Grèce et de leurs adeptes romains, admettait le miracle; que Jésus, non-seulement y croyait, mais n'avait pas la moindre idée d'un ordre naturel réglé par des lois. Ses connaissances sur ce point n'étaient nullement supérieures à celles de ses contemporains. Bien plus, une de ses opinions le plus profondément enracinées était qu'avec la foi et la prière l'homme a tout pouvoir sur la nature [3]. La faculté de faire des miracles passait pour une licence régulièrement départie par Dieu aux hommes [4], et n'avait rien qui surprît.

La différence des temps a changé en quelque

1. Voir sa biographie par Philostrate.
2. Voir les Vies des sophistes, par Eunape; la Vie de Plotin, par Porphyre; celle de Proclus, par Marinus; celle d'Isidore attribuée à Damascius.
3. Matth., XVII, 19; XXI, 21-22; Marc, XI, 23-24
4. Matth., IX, 8.

chose de très-blessant pour nous ce qui fit la puissance du grand fondateur, et, si jamais le culte de Jésus s'affaiblit dans l'humanité, ce sera justement à cause des actes qui ont fait croire en lui. La critique n'éprouve devant ces sortes de phénomènes historiques aucun embarras. Un thaumaturge de nos jours, à moins d'une naïveté extrême, comme cela a eu lieu chez certaines stigmatisées de l'Allemagne, est odieux, car il fait des miracles sans y croire; il est un charlatan. Mais prenons un François d'Assise, la question est déjà toute changée; le cycle miraculeux de la naissance de l'ordre de Saint-François, loin de nous choquer, nous cause un véritable plaisir. Les fondateurs du christianisme vivaient dans un état de poétique ignorance au moins aussi complet que sainte Claire et les *tres socii*. Ils trouvaient tout simple que leur maître eût des entrevues avec Moïse et Élie, qu'il commandât aux éléments, qu'il guérît les malades. Il faut se rappeler, d'ailleurs, que toute idée perd quelque chose de sa pureté dès qu'elle aspire à se réaliser. On ne réussit jamais sans que la délicatesse de l'âme éprouve quelques froissements. Telle est la faiblesse de l'esprit humain, que les meilleures causes ne sont gagnées d'ordinaire que par de mauvaises raisons. Les démonstrations des apologistes primitifs du christianisme reposent sur de très-

ce culte s'affaiblit progressivement

pauvres arguments. Moïse, Christophe Colomb, Mahomet, n'ont triomphé des obstacles qu'en tenant compte chaque jour de la faiblesse des hommes et en ne donnant pas toujours les vraies raisons de la vérité. Il est probable que l'entourage de Jésus était plus frappé de ses miracles que de ses prédications, si profondément divines. Ajoutons que sans doute la renommée populaire, avant et après la mort de Jésus, exagéra énormément le nombre de faits de ce genre. Les types des miracles évangéliques, en effet, n'offrent pas beaucoup de variété; ils se répètent les uns les autres et semblent calqués sur un très-petit nombre de modèles, accommodés au goût du pays.

Il est impossible, parmi les récits miraculeux dont les Évangiles renferment la fatigante énumération, de distinguer les miracles qui ont été prêtés à Jésus par l'opinion, soit durant sa vie, soit après sa mort, de ceux où il consentit à jouer un rôle actif. Il est impossible surtout de savoir si les circonstances choquantes d'efforts, de trouble, de frémissements, et autres traits sentant la jonglerie [1], sont bien historiques, ou s'ils sont le fruit de la croyance des rédacteurs, fortement préoccupés de théurgie, et vivant,

x Ils n'étaient pas des imposteurs

1. Luc, VIII, 45-46; Jean, XI, 33, 38.

sous ce rapport, dans un monde analogue à celui des « spirites » de nos jours[1]. L'opinion populaire voulait, en effet, que la vertu divine fût dans l'homme comme un principe épileptique et convulsif[2]. Presque tous les miracles que Jésus crut exécuter paraissent avoir été des miracles de guérison. La médecine était à cette époque en Judée ce qu'elle est encore aujourd'hui en Orient, c'est-à-dire nullement scientifique, absolument livrée à l'inspiration individuelle. La médecine scientifique, fondée depuis cinq siècles par la Grèce, était, à l'époque de Jésus, à peu près inconnue aux Juifs de Palestine. Dans un tel état de connaissances, la présence d'un homme supérieur, traitant le malade avec douceur, et lui donnant par quelques signes sensibles l'assurance de son rétablissement, est souvent un remède décisif. Qui oserait dire que, dans beaucoup de cas, et en dehors des lésions tout à fait caractérisées, le contact d'une personne exquise ne vaut pas les ressources de la pharmacie? Le plaisir de la voir guérit. Elle donne ce qu'elle

1. *Act.*, II, 2 et suiv.; IV, 31; VIII, 15 et suiv.; X, 44 et suiv. Pendant près d'un siècle, les apôtres et leurs disciples ne rêvent que miracles. Voir les *Actes*, les écrits de saint Paul, les extraits de Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39, etc. Comp. Marc, III, 15; XVI, 17-18, 20.

2. Marc, V, 30; Luc, VI, 19; VIII, 46; Jean, XI, 33, 38

peut, un sourire, une espérance, et cela n'est pas vain.

Jésus, pas plus que la majorité de ses compatriotes, n'avait l'idée d'une science médicale rationnelle; il croyait avec presque tout le monde que la guérison devait surtout s'opérer par des pratiques religieuses, et une telle croyance était parfaitement conséquente. Du moment qu'on regardait la maladie comme la punition d'un péché[1], ou comme le fait d'un démon[2], nullement comme le résultat de causes physiques, le meilleur médecin était le saint homme, qui avait du pouvoir dans l'ordre surnaturel. Guérir était considéré comme une chose morale; Jésus, qui sentait sa force morale, devait se croire spécialement doué pour guérir. Convaincu que l'attouchement de sa robe[3], l'imposition de ses mains[4], l'application de sa salive[5], faisaient du bien aux malades, il aurait été dur, s'il avait refusé à ceux qui souffraient un soulagement qu'il était en son pouvoir de leur accorder. La guérison des malades était considérée comme un des signes du royaume de Dieu, et toujours associée à

1. Jean, V, 14; IX, 1 et suiv., 34.
2. Matth., IX, 32-33; XII, 22; Luc, XIII, 11-16
3. Luc, VIII, 45-46.
4. Luc, 14, 40.
5. Marc, VIII, 23; Jean, IX, 6.

l'émancipation des pauvres[1]. L'une et l'autre étaient les signes de la grande révolution qui devait aboutir au redressement de toutes les infirmités. Les esséniens, qui ont tant de liens de parenté avec Jésus, passaient aussi pour des médecins spirituels très-puissants[2].

Un des genres de guérison que Jésus opère le plus souvent est l'exorcisme, ou l'expulsion des démons. Une facilité étrange à croire aux démons régnait dans tous les esprits. C'était une opinion universelle, non-seulement en Judée, mais dans le monde entier, que les démons s'emparent du corps de certaines personnes et les font agir contrairement à leur volonté. Un *div* persan, plusieurs fois nommé dans l'Avesta[3], *Aëschma-daëva,* « le div de la concupiscence », adopté par les Juifs sous le nom d'*Asmodée*[4], devint la cause de tous les troubles hystériques chez les femmes[5]. L'épilepsie, les maladies mentales et nerveuses[6], où

1. Matth., XI, 5; XV, 30-31; Luc, IX, 1-2, 6.
2. Voir ci-dessus, p. 36-37, note.
3. *Vendidad,* XI, 26; *Yaçna,* X, 18.
4. *Tobie,* III, 8; VI, 14; Talm de Bab., *Gittin,* 68 *a.*
5. Comp. Marc, XVI, 9; Luc, VIII, 2; *Évangile de l'Enfance,* 16, 33; Code syrien, publié dans les *Anecdota syriaca* de M. Land, I, p. 152.
6. Jos., *Bell. jud.,* VII, VI, 3; Lucien, *Philopseud.,* 16; Philostrate, *Vie d'Apoll.,* III, 38; IV, 20; Arétée, *De causis morb. chron.,* I, 4.

le patient semble ne plus s'appartenir, les infirmités dont la cause n'est pas visible, comme la surdité, le mutisme[1], étaient expliquées de la même manière. L'admirable traité « De la maladie sacrée » d'Hippocrate, qui posa, quatre siècles et demi avant Jésus, les vrais principes de la médecine sur ce sujet, n'avait point banni du monde une pareille erreur. On supposait qu'il y avait des procédés plus ou moins efficaces pour chasser les démons; l'état d'exorciste était une profession régulière comme celle de médecin[2]. Il n'est pas douteux que Jésus n'ait eu de son vivant la réputation de posséder les derniers secrets de cet art[3]. Il y avait alors beaucoup de fous en Judée, sans doute par suite de la grande exaltation des esprits. Ces fous, qu'on laissait errer, comme cela a lieu encore aujourd'hui dans les mêmes régions, habitaient les grottes sépulcrales abandonnées, retraite ordinaire des vagabonds. Jésus avait beaucoup de prise sur ces malheureux[4]. On racontait au sujet de

1. Matth., IX, 33; XII, 22; Marc, IX, 16, 24; Luc, XI, 14.
2. *Tobie,* VIII, 2-3; Matth., XII, 27; Marc, IX, 38; *Act.,* XIX, 13; Josèphe, *Ant.,* VIII, II, 5; Justin, *Dial. cum Tryphone,* 85; Lucien, Épigr. XXIII (XVII Dindorf).
3. Matth., XVII, 20; Marc, IX, 24 et suiv.
4. Matth., VIII, 28; IX, 34; XII, 43 et suiv., XVII, 14 et suiv., 20; Marc, V, 1 et suiv; Luc, VIII, 27 et suiv.

ses cures mille histoires singulières, où toute la crédulité du temps se donnait carrière. Mais ici encore il ne faut pas s'exagérer les difficultés. Les désordres qu'on expliquait par des possessions étaient souvent fort légers. De nos jours, en Syrie, on regarde comme fous ou possédés d'un démon (ces deux idées n'en font qu'une, *medjnoun*[1]) des gens qui ont seulement quelque bizarrerie. Une douce parole suffit souvent dans ce cas pour chasser le démon. Tels étaient sans doute les moyens employés par Jésus. Qui sait si sa célébrité comme exorciste ne se répandit pas presque à son insu? Les personnes qui résident en Orient sont parfois surprises de se trouver, au bout de quelque temps, en possession d'une grande renommée de médecin, de sorcier, de découvreur de trésors, sans qu'elles puissent se rendre bien compte des faits qui ont donné lieu à ces imaginations[2].

1. Cette phrase, *Dæmonium habes* (Matth., XI, 18; Luc, VII, 33; Jean, VII, 20; VIII, 48 et suiv.; X, 20 et suiv.), doit se traduire, par : « Tu es fou, » comme on dirait en arabe : *Medjnoun enté*. Le verbe δαιμονᾶν a aussi, dans toute l'antiquité classique, le sens de « être fou ».

2. Un homme qui a été mêlé aux récents mouvements sectaires de la Perse m'a affirmé qu'ayant fondé autour de lui une sorte de franc-maçonnerie dont les principes furent très-goûtés, il se vit bientôt érigé en prophète, et que chaque jour il était surpris d'apprendre les prodiges qu'il avait faits. Une foule de gens voulaient se faire tuer pour lui. Sa légende en quelque sorte courait devant lui et l'eût entraîné, si le gouvernement persan ne l'eût soustrait à l'influence de ses disciples. Cet homme m'a dit qu'ayant failli devenir prophète, il savait comment les choses se passaient, et qu'elles avaient bien lieu comme je les avais décrites dans la *Vie de Jésus*.

Beaucoup de circonstances, d'ailleurs, semblent indiquer que Jésus ne fut thaumaturge que tard et à contre-cœur. Souvent il n'exécute ses miracles qu'après s'être fait prier, avec une sorte de mauvaise humeur et en reprochant à ceux qui les lui demandent la grossièreté de leur esprit[1]. Une particularité, en apparence inexplicable, c'est l'attention qu'il met à faire ses miracles en cachette, et la recommandation qu'il adresse à ceux qu'il guérit de n'en rien dire à personne[2]. Quand les démons veulent le proclamer Fils de Dieu, il leur défend d'ouvrir la bouche; c'est malgré lui qu'ils le reconnaissent[3]. Ces traits sont surtout caractéristiques dans Marc, qui est par excellence l'évangéliste des miracles et des exorcismes. Il semble que le disciple qui a fourni les renseignements fondamentaux de cet Évangile importunait

1. Matth., XII, 39; XVI, 4; XVII, 16; Marc, VIII, 17 et suiv.; IX, 18; Luc, IX, 41; XI, 29.

2. Matth., VIII, 4; IX, 30-31; XII, 16 et suiv.; Marc, I, 44; VII, 24 et suiv.; VIII, 26.

3. Marc, I, 24-25, 34; III, 12; Luc, IV, 41. Comp. *Vie d'Isidore*, attribuée à Damascius, § 56.

Jésus de son admiration pour les prodiges, et que le maître, ennuyé d'une réputation qui lui pesait, lui ait souvent dit : « N'en parle point. » Une fois, cette discordance aboutit à un éclat singulier[1], à un accès d'impatience, où perce la fatigue que causaient à Jésus ces perpétuelles demandes d'esprits faibles. On dirait, par instants, que le rôle de thaumaturge lui est désagréable, et qu'il cherche à donner aussi peu de publicité que possible aux merveilles qui naissent en quelque sorte sous ses pas. Quand ses ennemis lui demandent un miracle, surtout un miracle céleste, un météore, il refuse obstinément [2]. Il est donc permis de croire qu'on lui imposa sa réputation de thaumaturge, qu'il n'y résista pas beaucoup, mais qu'il ne fit rien non plus pour y aider, et qu'en tout cas, il sentait la vanité de l'opinion à cet égard.

Ce serait manquer à la bonne méthode historique que d'écouter trop ici nos répugnances. La condition essentielle de la vraie critique est de comprendre la diversité des temps, et de se dépouiller des habitudes instinctives qui sont le fruit d'une éducation purement raisonnable. Pour nous soustraire aux objections qu'on serait tenté d'élever contre le caractère de Jésus, nous ne devons pas supprimer des faits qui, aux yeux de ses contemporains, furent placés sur le premier plan[1]. Il serait commode de dire que ce sont là des additions de disciples bien inférieurs à leur maître, qui, ne pouvant concevoir sa vraie grandeur, ont cherché à le relever par des prestiges indignes de lui. Mais les quatre narrateurs de la vie de Jésus sont unanimes pour vanter ses miracles ; l'un d'eux, Marc, interprète de l'apôtre Pierre[2], insiste tellement sur ce point que, si l'on traçait le caractère du Christ uniquement d'après son Évangile, on se représenterait Jésus comme un exorciste en possession de charmes d'une rare efficacité, comme un sorcier très-puissant, qui fait peur et dont on aime à se débarrasser[3]. Nous admettrons donc sans hésiter que des actes qui seraient maintenant considérés comme des traits d'illusion ou de folie ont tenu une grande place dans la vie de Jésus. Faut-il sacrifier à ce côté ingrat le côté sublime d'une telle vie? Gar-

1. Matth., XVII, 16; Marc, IX, 18; Luc, IX, 41.

2. Matth., XII, 38 et suiv.; XVI, 1 et suiv.; Marc, VIII, 11 ; Luc, XI, 29 et suiv.

1. Josèphe, *Ant.*, XVIII, III, 3

2. Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

3. Marc, VI, 40; V, 15, 17, 33; VI, 49, 50; X, 32. Cf. Matth., VIII, 27, 34; IX, 8; XIV, 27; XVII, 6-7; Luc, IV, 36; V, 17; VIII, 25, 35, 37; IX, 34. L'Évangile apocryphe dit de Thomas l'Israélite porte ce trait jusqu'à la plus choquante absurdité. Comparez les *Miracles de l'enfance*, dans Thilo, *Cod. apocr. N. T.*, p. CX, note.

dons-nous-en. Un simple sorcier n'eût pas amené une révolution morale comme celle que Jésus a faite. Si le thaumaturge eût effacé dans Jésus le moraliste et le réformateur religieux, il fût sorti de lui une école de théurgie, et non le christianisme.

Le problème, du reste, se pose de la même manière pour tous les saints et les fondateurs religieux. Des faits, aujourd'hui morbides, tels que l'épilepsie, les visions, ont été autrefois un principe de force et de grandeur. La médecine sait dire le nom de la maladie qui fit la fortune de Mahomet[1]. Presque jusqu'à nos jours, les hommes qui ont le plus fait pour le bien de leurs semblables (l'excellent Vincent de Paul lui-même !) ont été, qu'ils l'aient voulu ou non, thaumaturges. Si l'on part de ce principe que tout personnage historique à qui l'on attribue des actes que nous tenons au XIXe siècle pour peu sensés ou charlatanesques a été un fou ou un charlatan, toute critique est faussée. L'école d'Alexandrie fut une noble école, et cependant elle se livra aux pratiques d'une théurgie extravagante. Socrate et Pascal ne furent pas exempts d'hallucinations. Les faits doivent s'expliquer par des causes qui leur soient proportionnées.

1. *Hysteria muscularis* de Schœnlein. Sprenger, *Das Leben und die Lehre des Mohammad,* I ,, . 207 et suiv.

Les faiblesses de l'esprit humain n'engendrent que faiblesse; les grandes choses ont toujours de grandes causes dans la nature de l'homme, bien que souvent elles se produisent avec un cortége de petitesses qui, pour les esprits superficiels, en offusquent la grandeur.

Dans un sens général, il est donc vrai de dire que Jésus ne fut thaumaturge et exorciste que malgré lui. Comme cela arrive toujours dans les grandes carrières divines, il subissait les miracles que l'opinion exigeait, bien plus qu'il ne les faisait. Le miracle est d'ordinaire l'œuvre du public et non de celui à qui on l'attribue. Jésus se fût obstinément refusé à faire des prodiges, que la foule en eût créé pour lui ; le plus grand miracle eût été qu'il n'en fît pas; jamais les lois de l'histoire et de la psychologie populaire n'eussent subi une plus forte dérogation. Il n'était pas plus libre que saint Bernard, que saint François d'Assise de modérer l'avidité de la foule et de ses propres disciples pour le merveilleux. Les miracles de Jésus furent une violence que lui fit son siècle, une concession que lui arracha la nécessité passagère. Aussi l'exorciste et le thaumaturge sont tombés, tandis que le réformateur religieux vivra éternellement.

Même ceux qui ne croyaient pas en lui étaient

frappés de ces actes et cherchaient à en être témoins[1]. Les païens et les gens peu initiés éprouvaient un sentiment de crainte, et cherchaient à l'éconduire de leur canton[2]. Plusieurs songeaient peut-être à abuser de son nom pour des mouvements séditieux[3]. Mais la direction toute morale et nullement politique du caractère de Jésus le sauvait de ces entraînements. Son royaume à lui était dans le cercle d'enfants qu'une pareille jeunesse d'imagination et un même avant-goût du ciel avaient groupés et retenaient autour de lui.

1. Matth., XIV, 1 et suiv.; Marc, VI, 14; Luc, IX, 7; XXIII, 8.
2. Matth., VIII, 34; V, 17; VIII, 37.
3. Jean, VI, 14-15. Comp. Luc, XXII, 36-38.

Les prosélytes gagnaient tout par le judaïsme pur, à Alexandrie. Ils perdaient tout par le christianisme fondé sur le mensonge

CHAPITRE XVII.

FORME DÉFINITIVE DES IDÉES DE JÉSUS SUR LE ROYAUME DE DIEU.

Nous supposons que cette dernière phase de l'activité de Jésus dura environ dix-huit mois, depuis son retour du pèlerinage pour la Pâque de l'an 31 jusqu'à son voyage pour la fête des Tabernacles de l'an 32[1]. Dans cet espace de temps, la pensée de

1. Jean, V, 1; VII, 2. Dans le système de Jean, la vie publique de Jésus semble durer deux ou trois ans. Les synoptiques n'ont à cet égard aucune désignation précise, bien que leur intention paraisse être de grouper tous les faits dans le cadre d'une année. Comparez l'opinion analogue des valentiniens, dans Irénée, *Adv. hær.*, I, III, 3; II, XXII, 1 et suiv., et celle de l'auteur des Homélies pseudo-clémentines, XVII, 19. Si, comme il semble, Jésus est mort l'an 33, on obtient, d'après Luc, III, 1, une durée de cinq ans. En tout cas, Pilate ayant été destitué avant Pâques de l'an 36, la durée de la vie publique ne peut avoir été de plus de sept ans. Le malentendu à ce sujet vient sans doute de ce que le commencement de la vie publique ne fut pas un fait aussi tranché qu'on le suppose d'ordinaire.

Jésus ne s'enrichit d'aucun élément nouveau; mais tout ce qui était en lui se développa et se produisit avec un degré toujours croissant de puissance et d'audace.

L'idée fondamentale de Jésus fut, dès son premier jour, l'établissement du royaume de Dieu. Mais ce royaume de Dieu, ainsi que nous l'avons déjà dit, Jésus paraît l'avoir entendu dans des sens très-divers. Par moments, on le prendrait pour un chef démocratique, voulant tout simplement le règne des pauvres et des déshérités. D'autres fois, le royaume de Dieu est l'accomplissement littéral des visions apocalyptiques relatives au Messie. Souvent, enfin, le royaume de Dieu est le royaume des âmes, et la délivrance prochaine est la délivrance par l'esprit. La révolution voulue par Jésus est alors celle qui a eu lieu en réalité, l'établissement d'un culte nouveau, plus pur que celui de Moïse. — Toutes ces pensées paraissent avoir existé à la fois dans la conscience de Jésus. La première, toutefois, celle d'une révolution temporelle, ne paraît pas l'avoir beaucoup arrêté. Jésus ne regarda jamais la terre, ni les richesses de la terre, ni le pouvoir matériel comme valant la peine qu'il s'en occupât. Il n'eut aucune ambition extérieure. Quelquefois, par une conséquence naturelle, sa grande importance religieuse était sur le point de

se changer en importance sociale. Des gens venaient lui demander de se constituer juge et arbitre dans des questions d'intérêts. Jésus repoussait ces propositions avec fierté, presque comme des injures[1]. Plein de son idéal céleste, il ne sortit jamais de sa dédaigneuse pauvreté. Quant aux deux autres conceptions du royaume de Dieu, Jésus paraît toujours les avoir gardées simultanément. S'il n'eût été qu'un enthousiaste, égaré par les apocalypses dont se nourrissait l'imagination populaire, il fût resté un sectaire obscur, inférieur à ceux dont il suivait les idées. S'il n'eût été qu'un puritain, une sorte de Channing ou de « Vicaire savoyard », il n'eût obtenu sans contredit aucun succès. Les deux parties de son système, ou, pour mieux dire, ses deux conceptions du royaume de Dieu se sont appuyées l'une l'autre, et cet appui réciproque a fait son incomparable succès. Les premiers chrétiens sont des visionnaires, s'agitant dans un cercle d'idées que nous qualifierions de rêveries; mais en même temps ce sont les héros de la guerre sociale qui a abouti à l'affranchissement de la conscience et à l'établissement d'une religion d'où le culte pur, annoncé par le fondateur, finira à la longue par sortir.

1. Luc, XII, 13-14.

Il est tout nourri du livre de Daniel, d'Hénoch

Les idées apocalyptiques de Jésus, dans leur forme la plus complète, peuvent se résumer ainsi :

L'ordre actuel de l'humanité touche à son terme. Ce terme sera une immense révolution, « une angoisse » semblable aux douleurs de l'enfantement; une *palingénésie* ou « renaissance » (selon le mot de Jésus lui-même [1]), précédée de sombres calamités et annoncée par d'étranges phénomènes[2]. Au grand jour, éclatera dans le ciel le signe du Fils de l'homme; ce sera une vision bruyante et lumineuse comme celle du Sinaï, un grand orage déchirant la nue, un trait de feu jaillissant en un clin d'œil d'orient en occi-

1. Matth., xix, 28.

2. Matth., xxiv, 3 et suiv.; Marc, xiii, 4 et suiv.; Luc, xvii, 22 et suiv.; xxi, 7 et suiv. Il faut remarquer que la peinture de la fin des temps prêtée ici à Jésus par les synoptiques renferme beaucoup de traits qui se rapportent au siége de Jérusalem. Luc écrivait quelque temps après ce siége (xxi, 9, 20, 24). La rédaction de Matthieu (xxvi, 15, 16, 22, 29), au contraire, nous reporte exactement au moment du siége ou très-peu après. Nul doute, cependant, que Jésus n'annonçât de grandes terreurs comme devant précéder sa réapparition. Ces terreurs étaient une partie intégrante de toutes les apocalypses juives. *Hénoch,* xcix-c, cii, ciii (division de Dillmann); *Carm. sibyll.,* III, 334 et suiv.; 633 et suiv.; IV, 168 et suiv.; V, 511 et suiv.; *Assomption de Moïse,* c. 5 et suiv. (édit. Hilgenfeld); Apocalypse de Baruch, dans Ceriani, *Monum.,* tom. I, fasc. ii, p. 79 et suiv. Dans Daniel aussi, le règne des saints ne viendra qu'après que la désolation aura été à son comble (vii, 25 et suiv.; viii, 23 et suiv.; ix, 26-27; xii, 1).

dent. Le Messie viendra avec les nuages[1], revêtu de gloire et de majesté, au son des trompettes, entouré d'anges. Ses disciples siégeront à côté de lui sur des trônes. Les morts alors ressusciteront, et le Messie procédera au jugement[2].

Dans ce jugement, les hommes seront partagés en deux catégories, selon leurs œuvres[3]. Les anges seront les exécuteurs de la sentence[4]. Les élus entreront dans un séjour délicieux, qui leur a été préparé depuis le commencement du monde[5]; là, ils s'assoiront, vêtus de lumière, à un festin présidé par Abraham[6], les patriarches et les prophètes. Ce sera le petit nombre[7]. Les autres iront dans la *Géhenne.* La Géhenne était la vallée occidentale de Jérusalem. On y avait pratiqué à diverses époques le culte du feu,

1. Comp. Daniel, vii, 13; *Carm. sibyll.,* III, 286, 652; Apoc., i, 7.

2. Matth., xvi, 27; xix, 28; xx, 21; xxiii, 39; xxiv, 30 et suiv.; xxv, 31 et suiv.; xxvi, 64; Marc, xiv, 62; Luc, xiii, 35; xxii, 30, 69; I Cor., xv, 52; I Thess., iv, 15 et suiv. Ici l'idée chrétienne s'écartait fortement de l'idée juive. Voyez IV[e] livre d'Esdras, v, 56-vi, 6; xii, 33-34.

3. Matth., xiii, 38 et suiv.; xxv, 33.

4. *Ibid.,* xiii, 39, 41, 49.

5. *Ibid.,* xxv, 34. Comp. Jean, xiv, 2.

6. Matth., viii, 11; xiii, 43; xxvi, 29; Luc, xiii, 28; xvi, 22; xxii, 30.

7. Luc, xiii, 23 et suiv.

et l'endroit était devenu une sorte de cloaque. La Géhenne est donc dans la pensée de Jésus une vallée ténébreuse, obscène, un gouffre souterrain plein de feu [1]. Les exclus du royaume y seront brûlés et rongés par les vers, en compagnie de Satan et de ses anges rebelles [2]. Là, il y aura des pleurs et des grincements de dents [3]. Le royaume de Dieu sera comme une salle fermée, lumineuse à l'intérieur, au milieu de ce monde de ténèbres et de tourments [4].

Ce nouvel ordre de choses sera éternel. Le paradis et la géhenne n'auront pas de fin. Un abîme infranchissable les sépare l'un de l'autre [5]. Le Fils de l'homme, assis à la droite de Dieu, présidera à cet état définitif du monde et de l'humanité [6].

Que tout cela fût pris à la lettre par les disciples et par le maître lui-même à certains moments, c'est ce qui éclate dans les écrits du temps avec une évi-

1. Cf. Talm. de Babylone, *Schabbath*, 39 *a*.

2. Matth., xxv, 41. L'idée de la chute des anges, si développée dans le livre d'Hénoch, était universellement admise dans le cercle de Jésus. Épître de Jude, 6 et suiv.; IIe Ép. attribuée à saint Pierre, II, 4, 11; *Apoc.*, XII, 9; Luc, X, 18; Jean, VIII, 44.

3. Matth., V, 22; VIII, 12; X, 28; XIII, 40, 42, 50; XVIII, 8; XXIV, 51; XXV, 30; Marc, IX, 43, etc.

4. Matth., VIII, 12; XXII, 13; XXV, 30. Comp. Jos., *B. J.*, III, VIII, 5.

5. Luc, XVI, 28.

6. Marc, III, 29; Luc, XXII, 69; *Act.*, VII, 55.

dence absolue. Si la première génération chrétienne a une croyance profonde et constante, c'est que le monde est sur le point de finir [1] et que la grande « révélation [2] » du Christ va bientôt avoir lieu. Cette vive proclamation : « Le temps est proche [3] ! » qui ouvre et ferme l'Apocalypse, cet appel sans cesse répété : « Que celui qui a des oreilles entende [4] ! » sont les cris d'espérance et de ralliement de tout l'âge apostolique. Une expression syriaque *Maran atha*, « Notre-Seigneur arrive [5] ! » devint une sorte de mot de passe que les croyants se disaient entre eux pour se fortifier dans leur foi et leurs espérances. L'Apocalypse, écrite l'an 68 de notre ère [6], fixe le

1. Luc, XVIII, 8; *Act.*, II, 17; III, 19 et suiv.; I Cor., XV, 23-24, 52; I Thess., III, 13; IV, 14 et suiv.; V, 23; II Thess., II, 1-11 (ἐνέστηκεν, v. 2, indique une proximité immédiate; saint Paul nie que la fin soit si prochaine, mais maintient, v. 7-8, la proximité); I Tim., VI, 14; II Tim., IV, 1-8; Tit., II, 13; Épître de Jacques, V, 3, 8; Épître de Jude, 16-21; IIe de Pierre, III entier; l'Apocalypse tout entière, et, en particulier, I, 1; II, 5, 16; III, 11; VI, 11; XI, 14; XXII, 6, 7, 12, 20. Comp. IVe livre d'Esdras, IV, 26.

2. Luc, XVII, 30; I Cor., I, 7-8; II Thess., I, 7; I de saint Pierre, I, 7, 13; *Apoc.*, I, 1.

3. *Apoc.*, I, 3; XXII, 10. Comp. I, 1.

4. Matth., XI, 15; XIII, 9, 43; Marc, IV, 9, 23; VII, 16; Luc, VIII, 8; XIV, 35; *Apoc.*, II, 7, 11, 27, 29; III, 6, 13, 22; XIII, 9.

5. I Cor., XVI, 22.

6. *Apoc.*, XVII. Le sixième empereur que l'auteur donne comme

terme à trois ans et demi[1]. L'« Ascension d'Isaïe[2] » adopte un calcul fort approchant de celui-ci.

Jésus n'alla jamais à une telle précision. Quand on l'interrogeait sur le temps de son avénement, il refusait toujours de répondre; une fois même il déclare que la date de ce grand jour n'est connue que du Père, qui ne l'a révélée ni aux anges ni au Fils[3]. Il disait que le moment où l'on épiait le royaume de Dieu avec une curiosité inquiète était justement celui où il ne viendrait pas[4]. Il répétait sans cesse que ce serait une surprise comme du temps de Noé et de Lot; qu'il fallait être sur ses gardes, toujours prêt à partir; que chacun devait veiller et tenir sa lampe allumée comme pour un cortége de noces, qui arrive à l'improviste[5]; que le Fils de l'homme viendrait de la même façon qu'un voleur, à l'heure où l'on ne s'y attendrait pas[6]; qu'il apparaîtrait comme un éclair, courant d'un bout à l'autre de

régnant est Galba. La bête qui doit revenir est Néron, dont le nom est donné en chiffres (xiii, 18).

1. *Apoc.*, xi, 2, 3; xii, 6, 14. Comp. Daniel, vii, 25; xii, 7.
2. Chap. iv, v. 12 et 14. Comp. Cedrenus, p. 68 (Paris 1647).
3. Matth., xxiv, 36; Marc, xiii, 32.
4. Luc, xvii, 20. Comp. Talmud de Babyl., *Sanhédrin*, 97 a.
5. Matth., xxiv, 36 et suiv.; Marc, xiii, 32 et suiv.; Luc, xii, 35 et suiv.; xvii, 20 et suiv.
6. Luc, xii, 40; II Petr., iii, 10.

l'horizon[1]. Mais ses déclarations sur la proximité de la catastrophe ne laissent lieu à aucune équivoque[2]. « La génération présente, disait-il, ne passera pas sans que tout cela s'accomplisse. Plusieurs de ceux qui sont ici présents ne goûteront pas la mort sans avoir vu le Fils de l'homme venir dans sa royauté[3]. » Il reproche à ceux qui ne croient pas en lui de ne pas savoir lire les pronostics du règne futur. « Quand vous voyez le rouge du soir, disait-il, vous prévoyez qu'il fera beau; quand vous voyez le rouge du matin, vous annoncez la tempête. Comment, vous qui jugez la face du ciel, ne savez-vous pas reconnaître les signes du temps[4]? » Par une illusion commune à tous les grands réformateurs, Jésus se figurait le but beaucoup plus proche qu'il n'était; il ne tenait pas compte de la lenteur des mouvements de l'humanité; il s'imaginait réaliser en un jour ce qui, dix-huit cents ans plus tard, ne devait pas encore être achevé.

Ces déclarations si formelles préoccupèrent la

1. Luc, xvii, 24.
2. Matth., x, 23; xxiv-xxv entiers, et surtout xxiv, 29, 34; Marc, xiii, 30; Luc, xiii, 35; xxi, 28 et suiv.
3. Matth., xvi, 28; xxiii, 36, 39; xxiv, 34; Marc, viii, 39; Luc, ix, 27; xxi, 32.
4. Matth., xvi, 2-4; Luc, xii, 54-56.

famille chrétienne pendant près de soixante et dix ans. Il était admis que quelques-uns des disciples verraient le jour de la révélation finale sans mourir auparavant. Jean en particulier passait pour devoir être de ce nombre [1]. Plusieurs croyaient qu'il ne mourrait jamais. Ce fut peut-être là une opinion tardive, produite vers la fin du premier siècle par l'âge avancé où Jean semble être parvenu, cet âge ayant donné occasion de croire que Dieu voulait le garder indéfiniment jusqu'au grand jour, afin de réaliser la parole de Jésus. Quand il mourut à son tour, la foi de plusieurs fut ébranlée, et ses disciples donnèrent à la prédiction du Christ un sens plus adouci [2].

En même temps que Jésus admettait pleinement les croyances apocalyptiques, telles qu'on les trouve dans les livres juifs apocryphes, il admettait le dogme qui en est le complément, ou plutôt la condition, la résurrection des morts. Cette doctrine, comme nous l'avons déjà dit [3], était encore assez neuve en Israël;

1. Jean, XXI, 22-23.

2. *Ibid.* Le chapitre XXI du quatrième Évangile est une addition, comme le prouve la formule finale de la rédaction primitive, qui est au verset 31 du chapitre XX. Mais l'addition est presque contemporaine de la publication même dudit Évangile.

3. Ci-dessus, p. 56-57.

une foule de gens ne la connaissaient pas, ou n'y croyaient pas [1]. Elle était de foi pour les pharisiens et pour les adeptes fervents des croyances messianiques [2]. Jésus l'accepta sans réserve, mais toujours dans le sens le plus idéaliste. Plusieurs se figuraient que, dans le monde des ressuscités, on mangerait, on boirait, on se marierait. Jésus admet bien dans son royaume une pâque nouvelle, une table et un vin nouveau [3]; mais il en exclut formellement le mariage. Les sadducéens avaient à ce sujet un argument grossier en apparence, mais dans le fond assez conforme à la vieille théologie. On se souvient que, selon les anciens sages, l'homme ne se survivait que dans ses enfants. Le code mosaïque avait consacré cette théorie patriarcale par une institution bizarre, le lévirat. Les sadducéens tiraient de là des conséquences subtiles contre la résurrection. Jésus y échappait en déclarant formellement que dans la vie éternelle la différence de sexe n'existerait plus, et que l'homme serait semblable aux anges [4]. Quelque-

1. Marc, XII, 18; Luc, XX, 27 et suiv.

2. Dan., XII, 2 et suiv.; II Macch., chap. VII entier; XII, 45-46; XIV, 46; *Act.*, XXIII, 6, 8; Jos., *Ant.*, XVIII, I, 3; *B. J.*, II, VIII, 14; III, VIII, 5.

3. Matth., XXVI, 29; Luc, XXII, 30.

4. Matth., XXII, 24 et suiv.; Luc, XX, 34-38; Évangile ébionite

fois il semble ne promettre la résurrection qu'aux justes [1], le châtiment des impies consistant à mourir tout entiers et à rester dans le néant [2]. Plus souvent, cependant, Jésus veut que la résurrection s'applique aux méchants pour leur éternelle confusion [3].

Rien, on le voit, dans toutes ces théories, n'était absolument nouveau. Les Évangiles et les écrits des apôtres ne contiennent guère, en fait de doctrines apocalyptiques, que ce qui se trouve dejà dans « Daniel [4] », « Hénoch [5] », les « Oracles sibyllins [6] », l' « Assomption de Moïse [7] », qui sont d'origine juive. Jésus accepta ces idées, généralement répandues chez ses contemporains. Il en fit le point d'appui de

dit « des Égyptiens », dans Clém. d'Alex., *Strom.*, II, 9, 13; Clem. Rom., Epist. II, 12; Talm. de Bab., *Berakoth*, 17 *a*.

1. Luc, XIV, 14; XX, 35-36. C'est aussi l'opinion de saint Paul : I Cor., XV, 23 et suiv. (en se défiant de la Vulgate pour le verset 51); I Thess., IV, 12 et suiv. Voir ci-dessus, p. 57.

2. Comp. IVe livre d'Esdras, IX, 22.

3. Matth., XXV, 32 et suiv.

4. Voir surtout les chapitres II, VI-VIII, X-XIII.

5. Ch. I [XLV-LII, LXII, suspects d'interpolation], XCIII, 9 et suiv.

6. Liv. III, 573 et suiv.; 652 et suiv.; 766 et suiv.; 795 et suiv.

7. Dans Hilgenfeld, *Novum Test. extra canonem recept.*, p. 99 et suiv.

son action, ou, pour mieux dire, l'un de ses points d'appui; car il avait un sentiment trop profond de son œuvre véritable pour l'établir uniquement sur des principes aussi fragiles, aussi exposés à recevoir des faits une foudroyante réfutation.

Il est évident, en effet, qu'une telle doctrine, prise en elle-même d'une façon littérale, n'avait aucun avenir. Le monde, s'obstinant à durer, la mettait en défaut. Un âge d'homme tout au plus lui était réservé. La foi de la première génération chrétienne s'explique; mais la foi de la seconde génération ne s'explique plus. Après la mort de Jean, ou du dernier survivant quel qu'il fût du groupe qui avait vu le maître, la parole de celui-ci était convaincue de mensonge [1]. Si la doctrine de Jésus n'avait été que la croyance à une prochaine fin du monde, elle dormirait certainement aujourd'hui dans l'oubli. Qu'est-ce donc qui l'a sauvée? La grande largeur des conceptions évangéliques, laquelle a permis de trouver sous le même symbole des idées appropriées à des états intellectuels très-divers. Le monde n'a point fini, comme Jésus l'avait annoncé, comme ses disciples le croyaient. Mais il a été renouvelé, et en un sens renouvelé comme Jésus le voulait. C'est parce

1. Ces angoisses de la conscience chrétienne se traduisent avec naïveté dans la IIe épître attribuée à saint Pierre, III, 8 et suiv.

qu'elle était à double face que sa pensée a été féconde. Sa chimère n'a pas eu le sort de tant d'autres qui ont traversé l'esprit humain, parce qu'elle recélait un germe de vie qui, introduit, grâce à une enveloppe fabuleuse, dans le sein de l'humanité, y a porté des fruits éternels.

Et ne dites pas que c'est là une interprétation bienveillante, imaginée pour laver l'honneur de notre grand maître du cruel démenti infligé à ses rêves par la réalité. Non, non. Ce vrai royaume de Dieu, ce royaume de l'esprit, qui fait chacun roi et prêtre; ce royaume qui, comme le grain de sénevé, est devenu un arbre qui ombrage le monde, et sous les rameaux duquel les oiseaux ont leur nid, Jésus l'a compris, l'a voulu, l'a fondé. A côté de l'idée fausse, froide, impossible d'un avénement de parade, il a conçu la réelle cité de Dieu, la « palingénésie » véritable, le Sermon sur la montagne, l'apothéose du faible, l'amour du peuple, le goût du pauvre, la réhabilitation de tout ce qui est humble, vrai et naïf. Cette réhabilitation, il l'a rendue en artiste incomparable par des traits qui dureront éternellement. Chacun de nous lui est redevable de ce qu'il a de meilleur en soi. Pardonnons-lui son espérance d'une apocalypse vaine, d'une venue à grand triomphe sur les nuées du ciel. Peut-être était-ce là l'erreur des

+ non, Ezéchiel en a eu la conception 6 siècles avant

c'était la sienne; il abusa de la crédulité des masses ignorantes

autres plutôt que la sienne, et, s'il est vrai que lui-même ait partagé l'illusion de tous, qu'importe, puisque son rêve l'a rendu fort contre la mort, et l'a soutenu dans une lutte à laquelle sans cela peut-être il eût été inégal?

Il faut donc maintenir plusieurs sens à la cité divine conçue par Jésus. Si son unique pensée eût été que la fin des temps était prochaine et qu'il fallait s'y préparer, il n'eût pas dépassé Jean-Baptiste. Renoncer à un monde près de crouler, se détacher peu à peu de la vie présente, aspirer au règne qui allait venir, tel eût été le dernier mot de sa prédication. L'enseignement de Jésus eut toujours une bien plus large portée. Jésus se proposa de créer un état nouveau de l'humanité, et non pas seulement de préparer la fin de celui qui existe. Élie ou Jérémie, reparaissant pour disposer les hommes aux crises suprêmes, n'eussent point prêché comme lui. Cela est si vrai que cette morale prétendue des derniers jours s'est trouvée être la morale éternelle, celle qui a sauvé l'humanité. Jésus lui-même, dans beaucoup de cas, se sert de manières de parler qui ne rentrent pas du tout dans la théorie apocalyptique. Souvent il déclare que le royaume de Dieu est déjà commencé, que tout homme le porte en soi et peut, s'il est digne, en jouir, que ce royaume, chacun le

crée sans bruit par la vraie conversion du cœur[1]. Le royaume de Dieu n'est alors que le bien[2], un ordre de choses meilleur que celui qui existe, le règne de la justice, que le fidèle, selon sa mesure, doit contribuer à fonder, ou encore la liberté de l'âme, quelque chose d'analogue à la « délivrance » bouddhique, fruit du détachement. Ces vérités, qui sont pour nous purement abstraites, étaient pour Jésus des réalités vivantes. Tout est dans sa pensée concret et substantiel : Jésus est l'homme qui a cru le plus énergiquement à la réalité de l'idéal.

En acceptant les utopies de son temps et de sa race, Jésus sut ainsi en faire de hautes vérités, grâce à de féconds malentendus. Son royaume de Dieu, c'était sans doute l'apocalypse qui allait bientôt se dérouler dans le ciel. Mais c'était encore, et probablement c'était surtout le royaume de l'âme, créé par la liberté et par le sentiment filial que l'homme vertueux ressent sur le sein de son Père. C'était la religion pure, sans pratiques, sans temple, sans prêtre; c'était le jugement moral du monde décerné à la conscience de l'homme juste et au bras du peuple. Voilà ce qui était fait pour vivre, voilà ce qui a vécu.

1. Matth., VI, 10, 33; Marc, XII, 34; Luc, XI, 2; XII, 31; XVII. 20, 21 et suiv.
2. Voir surtout Marc, XII, 34.

Quand, au bout d'un siècle de vaine attente, l'espérance matérialiste d'une prochaine fin du monde s'est épuisée, le vrai royaume de Dieu se dégage De complaisantes explications jettent un voile sur le règne réel qui ne veut pas venir. Les esprits obstinés qui, comme Papias, s'en tiennent à la lettre des paroles de Jésus sont traités d'hommes étroits et arriérés[1]. L'Apocalypse de Jean, le premier livre proprement dit du Nouveau Testament[2], étant trop formellement entachée de l'idée d'une catastrophe immédiate, est rejetée sur un second plan, tenue pour inintelligible, torturée de mille manières et presque repoussée[3]. Au moins, en ajourne-t-on l'accomplissement à un avenir indéfini. Quelques pauvres attardés qui gardent encore, en pleine époque réfléchie, les espérances des premiers dis-

1. Irénée, *Adv. hær.*, V, XXXIII, 3, 4; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39
2. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 81.
3. L'Église grecque l'a longtemps rejetée du canon. Eusèbe, *H. E.*, III, 25, 28, 39; VII, 25; Cyrille de Jérusalem, *Catech.*, IV 33, 36; XV, 16; Grégoire de Nazianze, *Carm.*, p. 261, 1104, édit. Caillau; Concile de Laodicée, canon 60; liste à la suite de la *Chronographie* de Nicéphore, p. 419 (Paris, 1652). Les Arméniens placent aussi l'Apocalypse parmi les livres dont la canonicité est douteuse. Sarkis Schnorhali, cité dans *Exercice de la fc hrét.*, aver l'approbation du catholicos Nersès (Moscou, 1850, en arménien), p. 115-117. Enfin, l'Apocalypse manque dans l'ancienne version Peschito

ciples deviennent des hérétiques (ébionites, millénaires), perdus dans les bas-fonds du christianisme. L'humanité avait passé à un autre royaume de Dieu. La part de vérité contenue dans la pensée de Jésus l'avait emporté sur la chimère qui l'obscurcissait.

Ne méprisons pas cependant cette chimère, qui a été l'écorce grossière de la bulbe sacrée dont nous vivons. Ce fantastique royaume du ciel, cette poursuite sans fin d'une cité de Dieu, qui a toujours préoccupé le christianisme dans sa longue carrière, a été le principe du grand instinct d'avenir qui a animé tous les réformateurs, disciples obstinés de l'Apocalypse, depuis Joachim de Flore jusqu'au sectaire protestant de nos jours. Cet effort impuissant pour fonder une société parfaite a été la source de la tension extraordinaire qui a toujours fait du vrai chrétien un athlète en lutte contre le présent. L'idée du « royaume de Dieu » et l'Apocalypse, qui en est la complète image, sont ainsi, en un sens, l'expression la plus élevée et la plus poétique du progrès humain. Certes, il devait aussi en sortir de grands égarements. Suspendue comme une menace permanente au-dessus de l'humanité, la fin du monde, par les effrois périodiques qu'elle causa durant des siècles, nuisit beaucoup à tout développement pro-

fane[1]. La société, n'étant plus sûre de son existence, en contracta une sorte de tremblement et ces habitudes de basse humilité qui rendent le moyen âge si inférieur aux temps antiques et aux temps modernes. Un profond changement s'était, d'ailleurs, opéré dans la manière d'envisager la venue du Christ. La première fois qu'on annonça à l'humanité que sa planète allait finir, comme l'enfant qui accueille la mort avec un sourire, elle éprouva le plus vif accès de joie qu'elle eût jamais ressenti. En vieillissant, le monde s'était attaché à la vie. Le jour de grâce, si longtemps attendu par les âmes pures de Galilée, était devenu pour ces siècles de fer un jour de colère : *Dies iræ, dies illa!* Mais, au sein même de la barbarie, l'idée du royaume de Dieu resta féconde. Quelques-uns des actes de la première moitié du moyen âge commençant par la formule « A l'approche du soir du monde... » sont des chartes d'affranchissement. Malgré l'Église féodale, des sectes, des ordres religieux, de saints personnages continuèrent à protester, au nom de l'Évangile, contre l'iniquité du monde. De nos jours même, jours troublés où Jésus n'a pas de plus authentiques continuateurs que

1. Voir, pour exemple, le prologue de Grégoire de Tours à son *Histoire ecclésiastique des Francs.*

ceux qui semblent le répudier, les rêves d'organisation idéale de la société, qui ont tant d'analogie avec les aspirations des sectes chrétiennes primitives, ne sont en un sens que l'épanouissement de la même idée, une des branches de cet arbre immense où germe toute pensée d'avenir, et dont le « royaume de Dieu » sera éternellement la tige et la racine. Toutes les révolutions sociales de l'humanité seront greffées sur ce mot-là. Mais, entachées d'un grossier matérialisme, aspirant à l'impossible, c'est-à-dire à fonder l'universelle félicité sur des mesures politiques et économiques, les tentatives « socialistes » de notre temps resteront inféconde, jusqu'à ce qu'elles prennent pour règle le véritable esprit de Jésus, je veux dire l'idéalisme absolu, ce principe que, pour posséder la terre, il faut y renoncer.

C'est l'idéal des prophètes

Le mot de « royaume de Dieu » exprime, d'un autre côté, avec un rare bonheur, le besoin qu'éprouve l'âme d'un supplément de destinée, d'une compensation à la vie actuelle. Ceux qui ne se plient pas à concevoir l'homme comme un composé de deux substances, et qui trouvent le dogme déiste de l'immortalité de l'âme en contradiction avec la physiologie, aiment à se reposer dans l'espérance d'une réparation finale, qui, sous une forme inconnue, satisfera aux besoins du cœur de l'homme. Qui sait

si le dernier terme du progrès, dans des millions de siècles, n'amènera pas la conscience absolue de l'univers, et dans cette conscience le réveil de tout ce qui a vécu? Un sommeil d'un million d'années n'est pas plus long qu'un sommeil d'une heure. Saint Paul, en cette hypothèse, aurait encore eu raison de dire: *In ictu oculi*[1]! Il est sûr que l'humanité morale et vertueuse aura sa revanche, qu'un jour le sentiment de l'honnête pauvre homme jugera le monde, et que, ce jour-là, la figure idéale de Jésus sera la confusion de l'homme frivole qui n'a pas cru à la vertu, de l'homme égoïste qui n'a pas su y atteindre. Le mot favori de Jésus reste donc plein d'une éternelle beauté. Une sorte de divination grandiose semble en ceci avoir guidé le maître incomparable et l'avoir tenu dans un vague sublime, embrassant à la fois divers ordres de vérités.

Isaïe le prophétisme

1. I Cor., xv, 52.

CHAPITRE XVIII.

INSTITUTIONS DE JÉSUS.

Ce qui prouve bien, du reste, que Jésus ne s'absorba jamais entièrement dans ses idées apocalyptiques, c'est qu'au temps même où il en était le plus préoccupé, il jette avec une rare sûreté de vues les bases d'une Église destinée à durer. Il n'est guère possible de douter qu'il n'ait lui-même choisi parmi ses disciples ceux qu'on appelait par excellence les « Apôtres » ou les « Douze », puisqu'au lendemain de sa mort, on les trouve formant un corps et remplissant par élection le vide qui s'est produit dans leur sein[1]. C'étaient les deux fils de Jonas, les deux fils de Zébédée, Jacques, fils d'Alphée, Philippe, Nathanaël Bar-Tolmaï, Thomas, Matthieu, Simon

1. Matth., x, 1 et suiv.; Marc, III, 13 et suiv.; Luc, IV, 13; Jean, VI, 70; XIII, 18; XV, 16; *Act.,* I, 15 et suiv.; I Cor., XV, 5; Gal., I, 10; Apoc., XXI, 12.

le zélote, Thaddée ou Lebbée, Juda de Kerioth[1]. Il est probable que l'idée des douze tribus d'Israël ne fut pas étrangère au choix de ce nombre[2]. Les « Douze », en tout cas, formaient un groupe de disciples privilégiés, où Pierre gardait sa primauté toute fraternelle[3], et auquel Jésus confia le soin de propager son œuvre. Rien qui sentît le collége sacerdotal régulièrement organisé; les listes des « Douze » qui nous ont été conservées présentent beaucoup d'incertitudes et de contradictions; deux ou trois de ceux qui y figurent restèrent complétement obscurs. Deux au moins, Pierre et Philippe[4], étaient mariés et avaient des enfants.

Jésus gardait évidemment pour les Douze des secrets qu'il leur défendait de communiquer à tous[5]. Il semble parfois que son plan était d'entourer sa personne de quelque mystère, de rejeter les grandes preuves après sa mort, de ne se révéler clairement qu'à ses disciples, confiant à ceux-ci le soin de le

1. Matth., x, 2 et suiv.; Marc, III, 16 et suiv.; Luc, VI, 14 et suiv., *Act.,* I, 13; Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.,* III, 39.
2. Matth., XIX, 28; Luc, XXII, 30.
3. *Act.,* I, 15; II, 14; V, 2-3, 29; VIII, 19; XV, 7; Gal., I, 18.
4. Pour Pierre, voir ci-dessus, p. 156; pour Philippe, voir Papias, Polycrate et Clément d'Alexandrie, cités par Eusèbe, *Hist. eccl.,* III, 30, 31, 39; V, 24.
5. Matth., XVI, 20; XVII, 9; Marc, VIII, 30; IX, 8.

démontrer plus tard au monde[1]. « Ce que je vous dis dans l'ombre, prêchez-le au grand jour; ce que je vous dis à l'oreille, proclamez-le sur les toits. » Il s'épargnait ainsi les déclarations trop précises et créait une sorte d'intermédiaire entre l'opinion et lui. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il avait pour les apôtres des enseignements réservés, et qu'il leur développait plusieurs paraboles, dont il laissait le sens indécis pour le vulgaire[2]. Un tour énigmatique et un peu de bizarrerie dans la liaison des idées étaient à la mode dans l'enseignement des docteurs, comme on le voit par les sentences des *Pirké Aboth*. Jésus expliquait aux disciples intimes ce que ses apophthegmes ou ses apologues avaient de singulier, et dégageait pour eux son enseignement du luxe de comparaisons qui parfois l'obscurcissait[3]. Beaucoup de ces explications paraissent avoir été soigneusement conservées[4].

Dès le vivant de Jésus, les apôtres prêchèrent[5],

1. Matth., x, 27, 26; xvi, 20; Marc, iv, 21 et suiv.; viii, 30; Luc, viii, 17; ix, 21; xii, 2 et suiv.; Jean, xiv, 22; Epist. Barnabæ, 5.
2. Matth., xiii, 10 et suiv.; 34 et suiv.; Marc, iv, 10 et suiv., 33 et suiv.; Luc, viii 9, et suiv.; xii, 41.
3. Matth., xvi, 6 et suiv.; Marc, vii, 17-23.
4. Matth., xiii, 18 et suiv.; Marc, vii, 18 et suiv.
5. Luc, ix, 6.

mais sans jamais beaucoup s'écarter de lui. Leur prédication, du reste, se bornait à annoncer la prochaine venue du royaume de Dieu[1]. Ils allaient de ville en ville, recevant l'hospitalité, ou pour mieux dire la prenant d'eux-mêmes selon l'usage. L'hôte, en Orient, a beaucoup d'autorité; il est supérieur au maître de la maison; celui-ci a en lui la plus grande confiance. Cette prédication du foyer est excellente pour la propagation des doctrines nouvelles. On communique le trésor caché; on paye ainsi ce que l'on reçoit; la politesse et les bons rapports y aidant, la maison est touchée, convertie. Otez l'hospitalité orientale, la propagation du christianisme serait impossible à expliquer. Jésus, qui tenait fort aux bonnes vieilles mœurs, engageait les disciples à profiter sans scrupule de cet ancien droit public, probablement déjà aboli dans les grandes villes où il y avait des hôtelleries[2]. « L'ouvrier, disait-il, est digne de son salaire. » Une fois installés chez quelqu'un, ils devaient y rester, mangeant et buvant ce qu'on leur offrait, tant que durait leur mission[3].

Jésus désirait qu'à son exemple les messagers de

1. Luc, x, 11.
2. Le mot grec πανδοχεῖον a passé dans toutes les langues de Orient pour désigner une auberge.
3. Marc, vi, 10 et suiv.

la bonne nouvelle rendissent leur prédication aimable par des manières bienveillantes et polies. Il voulait qu'en entrant dans une maison, ils lui donnassent le *selâm* ou souhait de bonheur. Quelques-uns hésitaient, le *selâm* étant alors comme aujourd'hui, en Orient, un signe de communion religieuse, qu'on ne hasarde pas avec les personnes d'une foi incertaine [1]. « Ne craignez rien, disait Jésus; si personne dans la maison n'est digne de votre *selâm*, il reviendra vers vous [2]. » Quelquefois, en effet, les apôtres du royaume de Dieu étaient mal reçus, et venaient se plaindre à Jésus, qui cherchait d'ordinaire à les calmer. Quelques-uns, persuadés de la toute-puissance de leur maître, étaient blessés de cette longanimité. Les fils de Zébédée voulaient qu'il appelât le feu du ciel sur les villes inhospitalières [3]. Jésus accueillait leurs emportements avec sa fine ironie, et les arrêtait par ce mot : « Je ne suis pas venu perdre les âmes, mais les sauver. »

Il cherchait de toute manière à établir en principe que ses apôtres c'était lui-même [4]. On croyait qu'il

1. IIe épître de Jean, 10-11.
2. Matth., x, 11 et suiv.; Luc, x, 5 et suiv.
3. Luc, IX, 52 et suiv.
4. Matth., x, 40-42; xxv, 35 et suiv.; Marc, IX, 40; Luc, x, 16 Jean, XIII, 20.

leur avait communiqué ses vertus merveilleuses. Ils chassaient les démons, prophétisaient, et formaient une école d'exorcistes renommés [1], bien que certains cas fussent au-dessus de leur force [2]. Ils faisaient aussi des guérisons, soit par l'imposition des mains, soit par l'onction de l'huile [3], l'un des procédés fondamentaux de la médecine orientale. Enfin, comme les psylles, ils pouvaient manier les serpents et boire impunément des breuvages mortels [4]. A mesure qu'on s'éloigne de Jésus, cette théurgie devient de plus en plus choquante. Mais il n'est pas douteux qu'elle ne fût de droit commun dans l'Église primitive, et qu'elle ne figurât en première ligne dans l'attention des contemporains [5]. Des charlatans, ainsi qu'on devait s'y attendre, exploitèrent ce mouvement de crédulité populaire. Dès le vivant de Jésus, plusieurs, sans être ses disciples, chassaient les démons en son nom. Les vrais disciples en étaient fort blessés et cherchaient à les empêcher. Jésus, qui voyait en cela un hommage à sa renommée, ne se montrait pas pour eux bien sévère [6]. Il faut observer, du reste, que ces pou-

1. Matth., VII, 22; x, 1; Marc, III, 15; VI, 13; Luc, x, 17.
2. Matth., XVII, 18-19.
3. Marc, VI, 13; XVI, 18; Epist. Jacobi, v, 14
4. Marc, XVI, 18; Luc, x, 19.
5. Marc, XVI, 20.
6. Marc, IX, 37-38; Luc, IX, 49-50.

voirs surnaturels étaient, si l'on ose ainsi dire, passés en métier. Poussant jusqu'au bout la logique de l'absurde, certaines gens chassaient les démons par Béelzébub [1], prince des démons. On se figurait que ce souverain des légions infernales devait avoir toute autorité sur ses subordonnés, et qu'en agissant par lui on était sûr de faire fuir l'esprit intrus [2]. Quelques-uns cherchaient même à acheter des disciples de Jésus le secret des dons miraculeux qui leur avaient été conférés [3].

Un germe d'Église commençait dès lors à paraître. Cette idée féconde du pouvoir des hommes réunis (*ecclesia*) semble bien une idée de Jésus. Plein de sa doctrine tout idéaliste, que ce qui fait la présence des âmes, c'est l'union par l'amour, il déclarait que, toutes les fois que quelques hommes s'assembleraient en son nom, il serait au milieu d'eux. Il confie à l'Église le droit de lier et de délier (c'est-à-dire de rendre certaines choses licites ou illicites), de remettre les péchés, de réprimander, d'avertir avec autorité, de prier avec certitude d'être exaucée [4]. Il est possible que beaucoup de ces paroles aient été prêtées au

1. Ancien dieu des Philistins, transformé par les Juifs en démon.
2. Matth., xii, 24 et suiv.
3. *Act.,* viii, 18 et suiv.
4. Matth., xviii, 17 et suiv.; Jean, xx, 23.

maître, afin de donner une base à l'autorité collective par laquelle on chercha plus tard à remplacer la sienne. En tout cas, ce ne fut qu'après sa mort que l'on vit se constituer des Églises particulières, et encore cette première constitution se fit-elle purement et simplement sur le modèle des synagogues. Plusieurs personnages qui avaient beaucoup aimé Jésus et fondé sur lui de grandes espérances, comme Joseph d'Arimathie, Marie de Magdala, Nicodème, n'entrèrent pas, ce semble, dans ces Églises, et s'en tinrent au souvenir tendre ou respectueux qu'ils avaient gardé de lui.

Du reste, nulle trace, dans l'enseignement de Jésus, d'une morale appliquée ni d'un droit canonique tant soit peu défini. Une seule fois, sur le mariage, il se prononce avec netteté et défend le divorce [1]. Nulle théologie non plus, nul symbole. A peine quelques vues sur le Père, le Fils, l'Esprit [2], dont on tirera plus tard la Trinité et l'Incarnation, mais qui restaient encore à l'état d'images indéterminées. Les derniers livres du canon juif connaissent déjà le Saint-Esprit, sorte d'hypostase divine, quelquefois identifiée avec la Sagesse ou le

1. Matth., xix, 3 et suiv.
2. Matth., xxviii, 19. Comp. Matth., iii, 16-17; Jean, xv, 26.

Verbe[1]. Jésus insista sur ce point[2], et prétendit donner à ses disciples un baptême par le feu et l'esprit[3], bien préférable à celui de Jean. Ce Saint-Esprit, pour Jésus, n'était pas distinct de l'inspiration émanant de Dieu le Père d'une façon continue[4]. Puis on subtilisa. On se figura que Jésus avait promis à ses disciples de leur envoyer après sa mort, pour le remplacer, un Esprit qui leur enseignerait toute chose, et rendrait témoignage aux vérités qu'il avait lui-même promulguées[5]. Un jour, les apôtres crurent recevoir le baptême de cet Esprit sous la forme d'un grand vent et de mèches de feu[6]. Pour désigner le même Esprit, on se servait du mot *Peraklit*, que le syro-chaldaïque avait emprunté au grec (παράκλητος), et qui paraît avoir eu dans ce cas la nuance d'« avocat[7], conseiller[8] », ou bien celle

1. *Sap.*, I, 7; VII, 7; IX, 17; XII, 1; *Eccli.*, I, 9; XV, 5; XXIV, 27, XXXIX, 8; *Judith*, XVI, 17.
2. Matth., X, 20; Luc, XII, 12; XXIV, 49; Jean, XIV, 26; XV, 26.
3. Matth., III, 11; Marc, I, 8; Luc, III, 16; Jean, I, 26; III, 5; *Act.*, I, 5, 8; X, 47.
4. Matth., X, 20; Marc, XIII, 11; Luc, XII, 12; XXI, 15.
5. Jean, XV, 26; XVI, 13, 16. Comp. Luc, XXIV, 49; *Act.*, I, 8.
6. *Act.*, II, 1-4; XI, 15; XIX, 6. Cf. Jean, VII, 39.
7. A *peraklit* on opposait *katigor* (κατήγορος), « l'accusateur ».
8. Jean, XIV, 16; Ire épître de Jean, II, 1.

d'« interprète des vérités célestes », de « docteur chargé de révéler aux hommes les mystères encore cachés[1]. » Il est très-douteux que Jésus se soit servi de ce mot. C'était ici une application du procédé que la théologie juive et la théologie chrétienne allaient suivre durant des siècles, et qui devait produire toute une série d'assesseurs divins, le *métatrône*, le *synadelphe* ou *sandalphon*, et toutes les personnifications de la cabbale. Seulement, dans le judaïsme, ces créations devaient rester des spéculations particulières et libres, tandis que, dans le christianisme, à partir du IVe siècle, elles devaient former l'essence même de l'orthodoxie et du dogme universel.

Inutile de faire observer combien l'idée d'un livre religieux, renfermant un code et des articles de foi, était éloignée de la pensée de Jésus. Non-seulement il n'écrivit pas, mais il était contraire à l'esprit de la secte naissante de produire des livres sacrés. On se croyait à la veille de la grande catastrophe finale. Le Messie venait mettre le sceau sur la Loi et les Prophètes, non promulguer des textes nouveaux. Aussi, à l'exception de l'Apocalypse, qui fut en un sens le seul livre révélé du christianisme primitif[2],

ayant abrogé la Loi, il ne trouvait rien à écrire

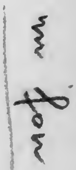
1. Jean, XIV, 26; XV, 26; XVI, 7 et suiv. Ce mot est propre au quatrième Évangile et à Philon, *De mundi opificio*, § 6.
2. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 81.

les écrits de l'âge apostolique sont-ils des ouvrages de circonstance, n'ayant nullement la prétention de fournir un ensemble dogmatique complet. Les Évangiles eurent d'abord un caractère tout privé et une autorité bien moindre que la tradition [1].

La secte, cependant, n'avait-elle pas quelque sacrement, quelque rite, quelque signe de ralliement? Elle en avait un, que toutes les traditions font remonter jusqu'à Jésus. Une des idées favorites du maître, c'est qu'il était le pain nouveau, pain très-supérieur à la manne et dont l'humanité allait vivre. Cette idée, germe de l'Eucharistie, prenait quelquefois dans sa bouche des formes singulièrement concrètes. Une fois surtout, il se laissa aller, dans la synagogue de Capharnahum, à un mouvement hardi, qui lui coûta plusieurs de ses disciples. « Oui, oui, je vous le dis, ce n'est pas Moïse, c'est mon Père qui vous a donné le pain du ciel [2]. » Et il ajoutait : « C'est moi qui suis le pain de vie; celui qui vient à moi n'aura jamais faim, et celui qui croit en moi n'aura jamais soif [3]. » Ces paroles excitèrent un vif murmure. « Qu'entend-il, se disait-on, par ces

1. Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.
2. Jean, VI, 32 et suiv.
3. On trouve un tour analogue, provoquant un malentendu semblable, dans Jean, IV, 10 et suiv.

mots : « Je suis le pain de vie? » N'est-ce pas là Jésus, le fils de Joseph, dont nous connaissons le père et la mère? Comment peut-il dire qu'il est descendu du ciel? » Et Jésus, insistant avec plus de force : « Je suis le pain de vie; vos pères ont mangé la manne dans le désert et sont morts. C'est ici le pain qui est descendu du ciel, afin que celui qui en mange ne meure point. Je suis le pain vivant; si quelqu'un mange de ce pain, il vivra éternellement; et le pain que je donnerai, c'est ma chair, pour la vie du monde [1]. » Le scandale fut au comble : « Comment peut-il donner sa chair à manger? » Jésus, renchérissant encore : « Oui, oui, dit-il, si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang est en possession de la vie éternelle. Car ma chair est véritablement une nourriture, et mon sang est véritablement un breuvage. Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi, et moi en lui. Comme je vis par le Père qui m'a envoyé, ainsi celui qui me mange vit par moi. » Une telle



1. Tous ces discours portent trop fortement l'empreinte du style propre au quatrième Évangile pour qu'il soit permis de les croire exacts. L'anecdote rapportée au chapitre VI de cet Évangile ne saurait cependant être dénuée de réalité historique.

obstination dans le paradoxe révolta plusieurs disciples, qui cessèrent de le fréquenter. Jésus ne se rétracta pas; il ajouta seulement : « C'est l'esprit qui vivifie. La chair ne sert de rien. Les paroles que je vous dis sont esprit et vie. » Les Douze restèrent fidèles, malgré cette prédication bizarre. Ce fut pour Céphas en particulier l'occasion de montrer un absolu dévouement et de proclamer une fois de plus : « Tu es le Christ, fils de Dieu. »

Il est probable que dès lors, dans les repas communs de la secte, s'était établi quelque usage auquel se rapportait le discours si mal accueilli par les gens de Capharnahum. Mais les traditions apostoliques à ce sujet sont fort divergentes et probablement incomplètes à dessein. Les Évangiles synoptiques, dont le récit est confirmé par saint Paul, supposent un acte sacramentel unique, ayant servi de base au rite mystérieux, et ils le placent à la dernière cène [1]. Le quatrième Évangile, qui justement nous a conservé l'incident de la synagogue de Capharnahum, ne parle pas d'un tel acte, quoiqu'il raconte la dernière cène fort au long. Ailleurs, nous voyons Jésus reconnu à la fraction du pain [2], comme

1. Matth., xxvi, 26 et suiv.; Marc, xiv, 22 et suiv.; Luc, xxii 14 et suiv.; *I Cor.*, xi, 23 et suiv.

2. Luc, xxiv, 30, 35.

si ce geste eût été pour ceux qui l'avaient fréquenté le plus caractéristique de sa personne. Quand il fut mort, la forme sous laquelle il apparaissait au pieux souvenir de ses disciples était celle de président d'un banquet mystique, tenant le pain, le bénissant, le rompant et le présentant aux assistants [1]. On peut croire que c'était là une de ses habitudes, et qu'à ce moment il était particulièrement aimable et attendri. Une circonstance matérielle, la présence du poisson sur la table (indice frappant qui prouve que le rite se constitua sur le bord du lac de Tibériade [2]), fut elle-même presque sacramentelle et devint une partie nécessaire des images qu'on se fit du festin sacré [3].

1. Luc, *l. c.;* Jean, xxi, 13; Évang. des hébreux, dans saint Jérôme, *De viris ill.*, 2.

2. Comp. Matth., vii, 10; xiv, 17 et suiv.; xv, 34 et suiv.; Marc, vi, 38 et suiv.; Luc, ix, 13 et suiv.; xi, 11; xxiv, 42; Jean, vi, 9 et suiv.; xxi, 9 et suiv. Le bassin du lac de Tibériade est le seul endroit de la Palestine où le poisson forme une partie considérable de l'alimentation.

3. Jean, xxi, 13; Luc, xxiv, 42-43. Comparez les plus vieilles représentations de la Cène rapportées ou rectifiées par M. de Rossi dans sa dissertation sur l'ΙΧΘΥΣ (*Spicilegium Solesmense* de dom Pitra, t. III, p. 568 et suiv.). Cf. de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, troisième année, p. 44 et suiv., 73 et suiv. Il est vrai que les sardines étaient, comme le pain, un accessoire indispensable de tout repas. Voir l'inscription de Lanuvium, 2e col., 16-17. L'intention d'anagramme que renferme le mot ΙΧΘΥΣ se combina pro-

Les repas étaient devenus dans la communauté naissante un des moments les plus doux. A ce moment, on se rencontrait; le maître parlait à chacun et entretenait une conversation pleine de gaieté et de charme. Jésus aimait cet instant et se plaisait à voir sa famille spirituelle ainsi groupée autour de lui[1]. L'usage juif était qu'au commencement du repas, le chef de maison prît le pain, le bénît avec une prière, le rompît, puis l'offrît à chacun des convives. Le vin était l'objet d'une sanctification analogue[2]. Chez les esséniens et les thérapeutes, le festin sacré avait déjà pris l'importance rituelle et les développements que la cène chrétienne prendra plus tard[3]. La participation au même pain était considérée comme une sorte de communion, de lien réciproque[4]. Jésus usait à cet égard de termes extrêmement énergiques, qui plus tard furent pris avec une littéralité effrénée. Jésus est à la fois très-idéaliste dans les conceptions et très-matérialiste dans l'expression. Voulant rendre cette

bablement avec une tradition plus ancienne sur le rôle du poisson dans les repas évangéliques.

1. Luc, XXII, 15.

2. Matth., XIV, 19; Luc, XXIV, 30; *Act.*, XXVII, 35; Talm. de Bab., *Berakoth*, 37 *b*. Cet usage se pratique encore aux tables israélites.

3. Philon, *De vita contempl.*, § 6-11; Josèphe, *B. J.*, II, VIII, 7.

4. *Act.*, II, 46: XX, 7, 11; I Cor., X, 16-18.

pensée que le croyant vit de lui, que tout entier (corps, sang et âme) lui Jésus est la vie du vrai fidèle, il disait à ses disciples : « Je suis votre nourriture, » phrase qui, tournée en style figuré, devenait : « Ma chair est votre pain, mon sang est votre breuvage. » Puis les habitudes de langage de Jésus, toujours fortement substantielles, l'emportaient plus loin encore. A table, montrant l'aliment, il disait : « Me voici; » tenant le pain : « Ceci est mon corps; » tenant le vin : « Ceci est mon sang; » toutes manières de parler qui étaient l'équivalent de « Je suis votre nourriture ».

Seuls les ignorants pouvaient croire à une telle folie

Ce rite mystérieux obtint du vivant de Jésus une grande importance. Il était probablement établi assez longtemps avant le dernier voyage à Jérusalem, et il fut le résultat d'une doctrine générale bien plus que d'un acte déterminé. Après la mort de Jésus, il devint le grand symbole de la communion chrétienne[1], et ce fut au moment le plus solennel de la vie du Sauveur qu'on en rapporta l'établissement. On voulut voir dans la consécration du pain et du vin un mémorial d'adieu que Jésus, au moment de quitter la vie, aurait laissé à ses disciples[2]. On

1. *Act.*, II, 42, 46.

2. Luc, XXII, 19; *I Cor.*, XI, 20 et suiv.; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 41, 70; *Apol. I*, 66.

retrouva Jésus lui-même dans ce sacrement [1]. L'idée toute spirituelle de la présence des âmes, qui était l'une des plus familières au maître, qui lui faisait dire, par exemple, qu'il était de sa personne au milieu de ses disciples [2] quand ils étaient réunis en son nom, rendait cela facilement admissible. Jésus, nous l'avons déjà dit [3], n'eut jamais une notion bien arrêtée de ce qui fait l'individualité. Au degré d'exaltation où il était parvenu, l'idée chez lui primait tout le reste à un tel point, que le corps ne comptait plus. On est un quand on s'aime, quand on vit l'un de l'autre; comment lui et ses disciples n'eussent-ils pas été un [4]? Ses disciples adoptèrent le même langage [5]. Ceux qui, durant des années, avaient vécu de lui le virent toujours tenant le pain, puis le calice « entre ses mains saintes et vénérables [6] », et s'offrant lui-même à eux. Ce fut lui que l'on mangea et que l'on but; il devint la vraie Pâque, l'ancienne ayant été abrogée par son sang. Impossible de traduire dans notre idiome essentiellement déterminé,

1. *I Cor.*, x, 16.
2. Matth., XVIII, 20.
3. Voir ci-dessus, p. 254.
4. Jean, XII entier.
5. Ephes., III, 17.
6. Canon des messes grecques et de la messe latine (fort ancien).

où la distinction rigoureuse du sens propre et de la métaphore doit toujours être faite, des habitudes de style dont le caractère essentiel est de prêter à la métaphore, ou pour mieux dire à l'idée, une pleine réalité.

CHAPITRE XIX.

PROGRESSION CROISSANTE D'ENTHOUSIASME ET D'EXALTATION.

Il est clair qu'une telle société religieuse, fondée uniquement sur l'attente du royaume de Dieu, devait être en elle-même fort incomplète. La première génération chrétienne vécut tout entière d'attente et de rêve. A la veille de voir finir le monde, on regardait comme inutile tout ce qui ne sert qu'à continuer le monde. Le goût de la propriété était regardé comme une imperfection[1]. Tout ce qui attache l'homme à la terre, tout ce qui le détourne du ciel devait être fui. Quoique plusieurs disciples fussent mariés, on ne contractait plus, ce semble, de mariage dès qu'on entrait dans la secte[2]. Le célibat était hautement préféré[3]. Un moment, le maître semble approuver ceux

1. Matth., XIX, 21; Luc, XIV, 33; *Act.*, IV, 32 et suiv.; V, 1-11.
2. Matth., XIX, 10 et suiv.; Luc, XVIII, 29 et suiv.
3. C'est la doctrine constante de Paul. Comp. *Apoc.*, XIV, 4.

qui se mutileraient en vue du royaume de Dieu[1]. Il était en cela conséquent avec son principe : « Si ta main ou ton pied t'est une occasion de péché, coupe-les, et jette-les loin de toi; car il vaut mieux que tu entres boiteux ou manchot dans la vie éternelle, que d'être jeté avec tes deux pieds et tes deux mains dans la géhenne. Si ton œil t'est une occasion de péché, arrache-le et jette-le loin de toi; car il vaut mieux entrer borgne dans la vie éternelle, que d'avoir ses deux yeux et d'être jeté dans la géhenne[2]. » La cessation de la génération fut souvent considérée comme le signe et la condition du royaume de Dieu[3].

Jamais, on le voit, cette Église primitive n'eût formé une société durable, sans la grande variété des germes déposés par Jésus dans son enseignement. Il faudra plus d'un siècle encore pour que la vraie Église chrétienne, celle qui a converti le monde, se dégage de cette petite secte des « saints du dernier jour », et devienne un cadre applicable à la société humaine tout entière. La même chose, du reste, eut lieu dans le bouddhisme, qui ne fut fondé d'abord

1. Matth., XIX, 12.
2. Matth., XVIII, 8-9. Cf. Talm. de Babyl., *Niddah*, 13 *b*.
3. Matth., XXII, 30; Marc, XII, 25; Luc, XX, 35; Évangile ébionite dit « des Égyptiens », dans Clém. d'Alex., *Strom.*, III, 9, 13, et Clem. Rom., Epist. II, 12.

21

que pour des moines. La même chose fût arrivée dans l'ordre de Saint-François, si cet ordre avait réussi dans sa prétention de devenir la règle de la société humaine tout entière. Nées à l'état d'utopies, réussissant par leur exagération même, les grandes fondations dont nous venons de parler ne remplirent le monde qu'après s'être modifiées profondément et avoir laissé tomber leurs excès. Jésus ne dépassa pas cette première période toute monacale, où l'on croit pouvoir impunément tenter l'impossible. Il ne fit aucune concession à la nécessité. Il prêcha hardiment la guerre à la nature, la totale rupture avec le sang. « En vérité, je vous le déclare, disait-il, quiconque aura quitté sa maison, sa femme, ses frères, ses parents, ses enfants, pour le royaume de Dieu, recevra le centuple en ce monde, et, dans le monde à venir, la vie éternelle[1]. » mensonge et abus.

Les instructions que Jésus est censé avoir données à ses disciples respirent la même exaltation[2]. Lui, si facile pour ceux du dehors, lui qui se contente parfois de demi-adhésions[3], est pour les siens d'une ri-

1. Luc, XVIII, 29-30.
2. Matth., X entier; XXIV, 9; Marc, VI, 8 et suiv.; IX, 40; XIII, 9-13; Luc, IX, 3 et suiv.; X, 1 et suiv.; XII, 4 et suiv.; XXI, 17; Jean, XV, 18 et suiv.; XVII, 14.
3. Marc, IX, 38 et suiv.

gueur extrême. Il ne voulait pas d'a peu près. On dirait un « ordre » constitué par les règles les plus austères. Fidèle à sa pensée que les soucis de la vie troublent l'homme et l'abaissent, Jésus exige de ses associés un entier détachement de la terre, un dévouement absolu à son œuvre. Ils ne doivent porter avec eux ni argent, ni provisions de route, pas même une besace, ni un vêtement de rechange. Ils doivent pratiquer la pauvreté absolue, vivre d'aumônes et d'hospitalité. « Ce que vous avez reçu gratuitement, transmettez-le gratuitement[1], » disait-il en son beau langage. Arrêtés, traduits devant les juges, qu'ils ne préparent pas leur défense; l'avocat céleste leur inspirera ce qu'ils doivent dire. Le Père leur conférera d'en haut son Esprit. Cet Esprit sera le principe de tous leurs actes, le directeur de leurs pensées, leur guide à travers le monde[2]. Chassés d'une ville, qu'ils secouent sur elle la poussière de leurs souliers, en lui donnant acte toutefois, pour qu'elle ne puisse alléguer son ignorance, de la proximité du royaume de Dieu. « Avant que vous ayez épuisé, ajoutait-il, les villes d'Israël, le Fils de l'homme apparaîtra. »

1. Matth., X, 8. Comp. Midrasch Ialkout, *Deutéron.*, sect. 824.
2. Matth., X, 20; Jean, XIV, 16 et suiv., 26, XV, 26; XVI, 7, 13.

Une ardeur étrange anime tous ces discours, qui peuvent être en partie la création de l'enthousiasme des disciples[1], mais qui, même en ce cas, viennent indirectement de Jésus, puisqu'un tel enthousiasme était son ouvrage. Jésus annonce à ceux qui veulent le suivre de grandes persécutions et la haine du genre humain. Il les envoie comme des agneaux au milieu des loups. Ils seront flagellés dans les synagogues, traînés en prison. Le frère sera livré par son frère, le fils par son père. Quand on les persécute dans un pays, qu'ils fuient dans un autre. « Le disciple, disait-il, n'est pas plus que son maître, ni le serviteur plus que son patron. Ne craignez point ceux qui ôtent la vie du corps, et qui ne peuvent rien sur l'âme. On a deux passereaux pour une obole, et cependant un de ces oiseaux ne tombe pas sans la permission de votre Père. Les cheveux de votre tête sont comptés. Ne craignez rien; vous valez beaucoup de passereaux[2]. » — « Quiconque, disait-il encore, me confessera devant les hommes, je le reconnaîtrai devant mon Père; mais quiconque aura rougi de moi devant les hommes, je le renierai devant les anges,

1. Les traits *Matth.*, x, 38; xvi, 24; *Marc*, viii, 34; *Luc*, xiv, 27, doivent avoir été conçus après la mort de Jésus.

2. Matth., x, 24-31; Luc, xii, 4-7.

quand je viendrai entouré de la gloire de mon Père, qui est aux cieux[1]. »

Dans ces accès de rigueur, il allait jusqu'à supprimer la chair. Ses exigences n'avaient plus de bornes. Méprisant les saines limites de la nature de l'homme, il voulait qu'on n'existât que pour lui, qu'on n'aimât que lui seul. « Si quelqu'un vient à moi, disait-il, et ne hait pas son père, sa mère, sa femme, ses enfants, ses frères, ses sœurs, et même sa propre vie, il ne peut être mon disciple[2]. » — « Si quelqu'un ne renonce pas à tout ce qu'il possède, il ne peut être mon disciple[3]. » Quelque chose de plus qu'humain et d'étrange se mêlait alors à ses paroles; c'était comme un feu dévorant la vie à sa racine, et réduisant tout à un affreux désert. Le sentiment âpre et triste de dégoût pour le monde, d'abnégation outrée, qui caractérise la perfection chrétienne, eut pour fondateur, non le fin et joyeux moraliste des premiers jours, mais le géant sombre qu'une sorte de pressentiment grandiose jetait de plus en plus hors de l'humanité. On dirait que, dans ces moments de guerre contre les besoins les plus légitimes du cœur, il avait

1. Matth., x, 32-33; Marc, viii, 38; Luc, ix, 26; xii, 8-9.

2. Luc, xiv, 26. Il faut tenir compte ici de l'exagération du style de Luc.

3. Luc, xiv, 33.

oublié le plaisir de vivre, d'aimer, de voir, de sentir. Dépassant toute mesure, il osait dire : « Si quelqu'un veut être mon disciple, qu'il renonce à lui-même et me suive! Celui qui aime son père et sa mère plus que moi n'est pas digne de moi; celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. Tenir à la vie, c'est se perdre; sacrifier sa vie pour moi et pour la bonne nouvelle, c'est se sauver. Que sert à un homme de gagner le monde entier et de se perdre lui-même[1]? » Deux anecdotes, du genre de celles qu'il ne faut pas accepter comme historiques, mais qui se proposent de rendre un trait de caractère en l'exagérant, peignaient bien ce défi jeté à la nature. Il dit à un homme : « Suis-moi! — Seigneur, lui répond cet homme, laisse-moi d'abord aller ensevelir mon père. » Jésus reprend : « Laisse les morts ensevelir leurs morts ; toi, va et annonce le règne de Dieu. » Un autre lui dit : « Je te suivrai, Seigneur, mais permets-moi auparavant d'aller mettre ordre aux affaires de ma maison. » Jésus lui répond : « Celui qui met la main à la charrue et regarde derrière lui n'est pas fait pour le royaume de Dieu[2]. » Une assurance extraordinaire, et parfois des accents

1. Matth., x, 37-39; xvi, 24-26; Marc, viii, 34-37; Luc, ix, 23-25; xiv, 26-27; xvii, 33; Jean, xii, 25.
2. Matth., viii, 21-22; Luc, ix, 56-62.

de singulière douceur, renversant toutes nos idées, faisaient passer ces exagérations. « Venez à moi, criait-il, vous tous qui êtes fatigués et chargés, et je vous soulagerai. Prenez mon joug sur vos épaules; apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez le repos de vos âmes; car mon joug est doux, et mon fardeau léger[1]. »

Un grand danger résultait pour l'avenir de cette morale exaltée, exprimée dans un langage hyperbolique et d'une effrayante énergie. A force de détacher l'homme de la terre, on brisait la vie. Le chrétien sera loué d'être mauvais fils, mauvais patriote, si c'est pour le Christ qu'il résiste à son père et combat sa patrie. La cité antique, la république, mère de tous, l'État, loi commune de tous, sont constitués en hostilité avec le royaume de Dieu. Un germe fatal de théocratie est introduit dans le monde.

Une autre conséquence se laisse dès à présent entrevoir. Transportée dans un état calme et au sein d'une société rassurée sur sa propre durée, cette morale, faite pour un moment de crise, devait sembler impossible. L'Évangile était ainsi destiné à devenir pour les chrétiens une utopie, que bien peu s'inquiéteraient de réaliser. Ces foudroyantes maximes de-

1. Matth., xi, 28-30.

vaient dormir, pour le grand nombre, dans un profond oubli, entretenu par le clergé lui-même; l'homme évangélique sera un homme dangereux. De tous les humains le plus intéressé, le plus orgueilleux, le plus dur, le plus dénué de poésie, un Louis XIV, par exemple, devait trouver des prêtres pour lui persuader, en dépit de l'Évangile, qu'il était chrétien. Mais toujours aussi des saints devaient se rencontrer pour prendre à la lettre les sublimes paradoxes de Jésus. La perfection étant placée en dehors des conditions ordinaires de la société, la vie évangélique complète ne pouvant être menée que hors du monde, le principe de l'ascétisme et de l'état monacal était posé. Les sociétés chrétiennes auront deux règles morales, l'une médiocrement héroïque pour le commun des hommes, l'autre exaltée jusqu'à l'excès pour l'homme parfait; et l'homme parfait, ce sera le moine assujetti à des règles qui ont la prétention de réaliser l'idéal évangélique. Il est certain que cet idéal, ne fût-ce que par l'obligation du célibat et de la pauvreté, ne pouvait être de droit commun. Le moine est ainsi, à quelques égards, le seul vrai chrétien. Le bon sens vulgaire se révolte devant ces excès; à l'en croire, l'impossible est le signe de la faiblesse et de l'erreur. Mais le bon sens vulgaire est un mauvais juge quand il s'agit des grandes choses. Pour obte-

Les Juifs anciens l'avaient fondée se conformant strictement à la loi mosaïque

nir moins de l'humanité, il faut lui demander plus. L'immense progrès moral dû à l'Évangile vient de ses exagérations. C'est par là qu'il a été, comme le stoïcisme, mais avec infiniment plus d'ampleur, un argument vivant des forces divines qui sont en l'homme, un monument élevé à la puissance de la volonté.

On imagine sans peine que pour Jésus, à l'heure où nous sommes arrivés, tout ce qui n'était pas le royaume de Dieu avait absolument disparu. Il était, si on peut le dire, totalement hors de la nature : la famille, l'amitié, la patrie, n'avaient plus aucun sens pour lui. Sans doute, il avait fait dès lors le sacrifice de sa vie. Parfois, on est tenté de croire que, voyant dans sa propre mort un moyen de fonder son royaume, il conçut de propos délibéré le dessein de se faire tuer[1]. D'autres fois (quoiqu'une telle pensée n'ait été érigée en dogme que plus tard), la mort se présente à lui comme un sacrifice, destiné à apaiser son Père et à sauver les hommes[2]. Un goût singulier de persécution et de supplices[3] le pénétrait. Son sang lui paraissait comme l'eau d'un second baptême dont il devait être baigné, et il semblait possédé d'une hâte

1. Matth., xvi, 21-23; xvii, 12, 21-22.
2. Marc, x, 45.
3. Luc, vi, 22 et suiv.

étrange d'aller au-devant de ce baptême qui seul pouvait étancher sa soif[1].

La grandeur de ses vues sur l'avenir était par moments surprenante. Il ne se dissimulait pas l'épouvantable orage qu'il allait soulever dans le monde. « Vous croyez peut-être, disait-il avec hardiesse et beauté, que je suis venu apporter la paix sur la terre; non, je suis venu y jeter le glaive. Dans une maison de cinq personnes, trois seront contre deux, et deux contre trois. Je suis venu mettre la division entre le fils et le père, entre la fille et la mère, entre la bru et la belle-mère. Désormais les ennemis de chacun seront dans sa maison[2]. » — « Je suis venu porter le feu sur la terre; tant mieux si elle brûle déjà[3] ! » — « On vous chassera des synagogues, disait-il encore, et l'heure viendra où l'on croira rendre un culte à Dieu en vous tuant[4]. Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Souvenez-vous de la parole que je vous ai dite : Le serviteur n'est pas plus grand que son maître. S'ils m'ont persécuté, ils vous persécuteront[5]. »

1. Luc, XII, 50.
2. Matth., X, 34-36; Luc, XII, 51-58. Comparez Michée, VII, 5-6
3. Luc, XII, 49. Voir le texte grec.
4. Jean, XVI, 2.
5. Jean, XV, 18-20.

Entraîné par cette effrayante progression d'enthousiasme, commandé par les nécessités d'une prédication de plus en plus exaltée, Jésus n'était plus libre; il appartenait à son rôle et, en un sens, à l'humanité. Quelquefois on eût dit que sa raison se troublait. Il avait comme des angoisses et des agitations intérieures[1]. La grande vision du royaume de Dieu, sans cesse flamboyant devant ses yeux, lui donnait le vertige. Il faut se rappeler que ses proches, par moments, l'avaient cru fou[2], que ses ennemis le déclarèrent possédé[3]. Son tempérament, excessivement passionné, le portait à chaque instant hors des bornes de la nature humaine. Son œuvre n'étant pas une œuvre de raison, et se jouant de toutes les règles de l'esprit humain, ce qu'il exigeait le plus impérieusement, c'était la « foi[4] ». Ce mot était celui qui se répétait le plus souvent dans le petit cénacle. C'est le mot de tous les mouvements populaires. Il est clair qu'aucun de ces mouvements ne se ferait, s'il fallait que celui qui les excite gagnât ses disciples les uns après les autres par de bonnes preuves, logiquement déduites. La réflexion ne mène qu'au doute, et, si les auteurs de la

1. Jean, XII, 27.
2. Marc, III, 21 et suiv.
3. Marc, III, 22; Jean, VII, 20; VIII, 48 et suiv.; X, 20 et suiv.
4. Matth., VIII, 10; IX, 2, 22, 28-29; XVII, 19; Jean, VI, 29, etc.

révolution française, par exemple, eussent dû être préalablement convaincus par des méditations suffisamment longues, tous fussent arrivés à la vieillesse sans rien faire. Jésus, de même, visait moins à la conviction régulière qu'à l'entraînement. Pressant, impératif, il ne souffrait aucune opposition : il faut se convertir, il attend. Sa douceur naturelle semblait l'avoir abandonné; il était parfois rude et bizarre [1]. Ses disciples, à certains moments, ne le comprenaient plus, et éprouvaient devant lui une espèce de sentiment de crainte [2]. Sa mauvaise humeur contre toute résistance l'entraînait jusqu'à des actes inexplicables et en apparence absurdes [3].

Ce n'est pas que sa vertu baissât; mais sa lutte au nom de l'idéal contre la réalité devenait insoutenable. Il se meurtrissait et se révoltait au contact de la terre. L'obstacle l'irritait. Sa notion de Fils de Dieu se troublait et s'exagérait. La divinité a ses intermittences; on n'est pas fils de Dieu toute sa vie et d'une façon continue. On l'est à certaines heures, par des illuminations soudaines, perdues au milieu de longues

1. Matth., XVII, 17 (Vulg. 16); Marc, III, 5; IX, 19 (Vulg. 18); Luc, VIII, 45; IX, 41.
2. C'est surtout dans Marc que ce trait est sensible : IV, 40; V, 15; IX, 31; X, 32.
3. Marc, XI, 12-14, 20 et suiv.

obscurités. La loi fatale qui condamne l'idée à déchoir dès qu'elle cherche à convertir les hommes s'appliquait à Jésus. Les hommes en le touchant l'abaissaient à leur niveau. Le ton qu'il avait pris ne pouvait être soutenu plus de quelques mois; il était temps que la mort vînt dénouer une situation tendue à l'excès, l'enlever aux impossibilités d'une voie sans issue, et, en le délivrant d'une épreuve trop prolongée, l'introduire désormais impeccable dans sa céleste sérénité.

CHAPITRE XX.

OPPOSITION CONTRE JÉSUS.

Durant la première période de sa carrière, il ne semble pas que Jésus eût rencontré d'opposition sérieuse. Sa prédication, grâce à l'extrême liberté dont on jouissait en Galilée et au grand nombre de maîtres qui s'élevaient de toutes parts, n'eut d'éclat que dans un cercle de personnes assez restreint. Mais, depuis que Jésus était entré dans une voie brillante de prodiges et de succès publics, l'orage commença à gronder. Plus d'une fois il dut se cacher et fuir[1]. Antipas cependant ne le gêna jamais, quoique Jésus s'exprimât quelquefois fort sévèrement sur son compte[2]. A Tibériade, sa résidence ordinaire[3], le tétrarque n'était qu'à une ou deux lieues du canton

1. Matth., XII, 14-16; Marc, III, 7; IX, 29-30.
2. Marc, VIII, 15; Luc, XIII, 32.
3. Jos., *Vita*, 9; Madden, *History of jewish coinage*, p. 97 et suiv.

choisi par Jésus pour le champ de son activité; il entendit parler de ses miracles, qu'il prenait sans doute pour des tours habiles, et il désira en voir[1]. Les incrédules étaient alors fort curieux de ces sortes de prestiges[2]. Avec son tact ordinaire, Jésus refusa. Il se garda bien de s'égarer en un monde irréligieux, qui voulait tirer de lui un vain amusement; il n'aspirait à gagner que le peuple; il garda pour les simples des moyens bons pour eux seuls.

Un moment, le bruit se répandit que Jésus n'était autre que Jean-Baptiste ressuscité d'entre les morts. Antipas fut soucieux et inquiet[3]; il employa la ruse pour écarter le nouveau prophète de ses domaines. Des pharisiens, sous apparence d'intérêt pour Jésus, vinrent lui dire qu'Antipas voulait le faire tuer. Jésus, malgré sa grande simplicité, vit le piége et ne partit pas[4]. Ses allures toutes pacifiques, son éloignement pour l'agitation populaire, finirent par rassurer le tétrarque et dissiper le danger.

Il s'en faut que dans toutes les villes de la Galilée l'accueil fait à la nouvelle doctrine fût également bienveillant. Non-seulement l'incrédule Nazareth con-

1. Luc, IX, 9; XXIII, 8.
2. *Lucius*, attribué à Lucien, 4.
3. Matth., XIV, 1 et suiv.; Marc, VI, 14 et suiv.; Luc, IX, 7 et suiv.
4. Luc, XVIII, 31 et suiv.

tinuait à repousser celui qui devait faire sa gloire; non-seulement ses frères persistaient à ne pas croire en lui[1]; les villes du lac elles-mêmes, en général bienveillantes, n'étaient pas toutes converties. Jésus se plaint souvent de l'incrédulité et de la dureté de cœur qu'il rencontre, et, quoiqu'il soit naturel de faire en de tels reproches la part de l'exagération du prédicateur, quoiqu'on y sente cette espèce de *convicium seculi* que Jésus affectionnait à l'imitation de Jean-Baptiste[2], il est clair que le pays était loin de convoler tout entier au royaume de Dieu. « Malheur à toi, Chorazin! malheur à toi, Bethsaïde! s'écriait-il; car, si Tyr et Sidon eussent vu les miracles dont vous avez été témoins, il y a longtemps qu'elles feraient pénitence sous le cilice et sous la cendre. Aussi vous dis-je qu'au jour du jugement, Tyr et Sidon auront un sort plus supportable que le vôtre. Et toi, Capharnahum, qui as été élevée jusqu'au ciel, tu seras abaissée jusqu'aux enfers; car, si les miracles qui ont été faits en ton sein eussent été faits à Sodome, Sodome existerait encore aujourd'hui. C'est pourquoi je te dis qu'au jour du jugement, la terre de Sodome sera traitée moins rigoureusement que toi[3]. » — « La

1. Jean, VII, 5.
2. Matth., XII, 39, 45; XIII, 15; XVI, 4; Luc, XI, 29.
3. Matth., XI, 21-24; Luc, X, 12-15.

reine de Saba, ajoutait-il, se lèvera au jour du jugement contre les hommes de cette génération, et les condamnera, parce qu'elle est venue des extrémités du monde pour entendre la sagesse de Salomon; or, il y a ici plus que Salomon. Les Ninivites s'élèveront au jour du jugement contre cette génération et la condamneront, parce qu'ils firent pénitence à la prédication de Jonas; or, il y a ici plus que Jonas[1]. » Sa vie vagabonde, d'abord pour lui pleine de charme, commençait aussi à lui peser. « Les renards, disait-il, ont leurs tanières et les oiseaux du ciel leurs nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête[2]. » Il accusait les incrédules de se refuser à l'évidence. L'amertume et le reproche se faisaient de plus en plus jour en son cœur.

Jésus, en effet, ne pouvait accueillir l'opposition avec la froideur du philosophe, qui, comprenant la raison des opinions diverses qui se partagent le monde, trouve tout simple qu'on ne soit pas de son avis. Un des principaux défauts de la race juive est son âpreté dans la controverse, et le ton injurieux qu'elle y mêle presque toujours. Il n'y eut jamais dans le monde de querelles aussi vives que celles des

1. Matth., XII, 41-42; Luc, XI, 31-32.
2. Matth., VIII, 20; Luc, IX, 58.

Juifs entre eux. C'est le sentiment de la nuance qui fait l'homme poli et modéré. Or, le manque de nuances est un des traits les plus constants de l'esprit sémitique. Les œuvres fines, les dialogues de Platon, par exemple, sont tout à fait étrangères à ces peuples. Jésus, qui était exempt de presque tous les défauts de sa race, et dont la qualité dominante était justement une délicatesse infinie, fut amené malgré lui à se servir dans la polémique du style de tous[1]. Comme Jean-Baptiste[2], il employait contre ses adversaires des termes très-durs. D'une mansuétude exquise avec les simples, il s'aigrissait devant l'incrédulité, même la moins agressive[3]. Ce n'était plus ce doux maître du « Discours sur la montagne », n'ayant encore rencontré ni résistance ni difficulté. La passion, qui était au fond de son caractère, l'entraînait aux plus vives invectives. Ce mélange singulier ne doit pas surprendre. Un homme de nos jours a présenté le même contraste avec une rare vigueur, c'est M. de Lamennais. Dans son beau livre des « Paroles d'un croyant », la colère la plus effrénée et les retours les plus suaves alternent comme en un mirage. Cet homme, qui était dans le commerce de la vie d'une grande bonté, de-

1. Matth., XII, 34; XV, 14; XXIII, 33.
2. Matth., III, 7.
3. Matth., XII, 30; Luc, XXI, 23.

venait intraitable jusqu'à la folie pour ceux qui ne pensaient pas comme lui. Jésus, de même, s'appliquait non sans raison le passage du livre d'Isaïe[1] : « Il ne disputera pas, ne criera pas; on n'entendra point sa voix dans les places; il ne rompra pas tout à fait le roseau froissé, et il n'éteindra pas le lin qui fume encore[2]. » Et pourtant plusieurs des recommandations qu'il adresse à ses disciples renferment les germes d'un vrai fanatisme[3], germes que le moyen âge devait développer d'une façon cruelle. Faut-il lui en faire un reproche? Aucune révolution ne s'accomplit sans un peu de rudesse. Si Luther, si les auteurs de la révolution française eussent dû observer les règles de la politesse, la Réforme et la Révolution ne se seraient point faites. Félicitons-nous de même que Jésus n'ait rencontré aucune loi qui punît l'outrage envers une classe de citoyens. Les pharisiens eussent été inviolables. Toutes les grandes choses de l'humanité ont été accomplies au nom de principes absolus. Un philosophe critique eût dit à ses disciples : « Respectez l'opinion des autres, et croyez que personne n'a si complétement raison que son adversaire ait complétement tort. » Mais l'action de

1. XLII, 2-3.
2. Matth., XII, 19-20.
3. Matth., X, 14-15, 21 et suiv., 34 et suiv.; Luc, XIX, 27.

Jésus n'a rien de commun avec la spéculation désintéressée du philosophe. Se dire qu'on a touché un moment l'idéal et qu'on a été arrêté par la méchanceté de quelques-uns, est une pensée insupportable pour une âme ardente. Que dut-elle être pour le fondateur d'un monde nouveau!

L'obstacle invincible aux idées de Jésus venait surtout des pharisiens. Jésus s'éloignait de plus en plus du judaïsme réputé orthodoxe. Or, les pharisiens étaient le nerf et la force du judaïsme. Quoique ce parti eût son centre à Jérusalem, il avait cependant des adeptes établis en Galilée, ou qui venaient souvent dans le Nord[1]. C'étaient, en général, des hommes d'un esprit étroit, donnant beaucoup à l'extérieur, d'une dévotion dédaigneuse, officielle, satisfaite et assurée d'elle-même[2]. Leurs manières étaient ridicules et faisaient sourire même ceux qui les respectaient. Les sobriquets que leur donnait le peuple, et qui sentent la caricature, en sont la preuve. Il y avait le « pharisien bancroche » (*nikfi*), qui marchait dans les rues en traînant les pieds et les heurtant contre

1. Marc, VII, 1; Luc, V, 17 et suiv.; VII, 36.

2. Matth., VI, 2, 5, 16; IX, 11, 14; XII, 2; XXIII, 5, 15, 23; Luc, V, 30; VI, 2, 7; XI, 39 et suiv.; XVIII, 12; Jean, IX, 16; *Pirké Aboth,* I, 16; Jos., *Ant.,* XVII, II, 4; XVIII, I, 3; *Vita,* 38; Talm. de Bab., *Sota,* 22 *b.*

les cailloux; le « pharisien front sanglant » (*kizaï*), qui allait les yeux fermés pour ne pas voir les femmes, et se choquait le front contre les murs, si bien qu'il l'avait toujours ensanglanté; le « pharisien pilon » (*medoukia*), qui se tenait plié en deux comme le manche d'un pilon; le « pharisien fort d'épaules » (*schikmi*), qui marchait le dos voûté comme s'il portait sur ses épaules le fardeau entier de la Loi; le « pharisien *Qu'y a-t-il à faire? Je le fais* », toujours à la piste d'un précepte à accomplir. On y ajoutait quelquefois le « pharisien teint », pour lequel tout l'extérieur de la dévotion n'était qu'un vernis d'hypocrisie[1]. Ce rigorisme, en effet, n'était souvent qu'apparent et cachait en réalité un grand relâchement moral[2]. Le peuple néanmoins en était dupe. Le peuple, dont l'instinct est toujours droit, même quand il s'égare le plus fortement sur les questions de personnes, est très-facilement trompé par les faux dé-

1. Mischna, *Sota,* III, 2; Talm. de Jérusalem, *Berakoth,* IX, sub fin.; *Sota,* V, 7; Talm. de Babylone, *Sota,* 22 *b.* Les deux rédactions de ce curieux passage offrent de sensibles différences. Nous avons suivi presque partout la rédaction de Babylone, qui semble la plus naturelle. Cf. Épiph., *Adv. hær.,* XVI, 1. Les traits d'Épiphane et plusieurs de ceux du Talmud peuvent, du reste, se rapporter à une époque postérieure à Jésus, époque ou « pharisien » était devenu synonyme de « dévot ».

2. Matth., V, 20; XV, 4; XXIII, 3, 16 et suiv. Jean, VIII, 7; Jos., *Ant.,* XII, IX, 1; XIII, X, 5.

vots. Ce qu'il aime en eux est bon et digne d'être aimé; mais il n'a pas assez de pénétration pour discerner l'apparence de la réalité.

L'antipathie qui, dans un monde aussi passionné, dut éclater tout d'abord entre Jésus et des personnes de ce caractère, est facile à comprendre. Jésus ne voulait que la religion du cœur; la religion des pharisiens consistait presque uniquement en observances. Jésus recherchait les humbles et les rebutés de toute sorte; les pharisiens voyaient en cela une insulte à leur religion d'hommes comme il faut. Un pharisien était un homme infaillible et impeccable, un pédant certain d'avoir raison, prenant la première place à la synagogue, priant dans les rues, faisant l'aumône à son de trompe, regardant si on le salue. Jésus soutenait que chacun doit attendre le jugement de Dieu avec crainte et tremblement. Il s'en faut que la mauvaise direction religieuse représentée par le pharisaïsme régnât sans contrôle. Bien des hommes avant Jésus, ou de son temps, tels que Jésus, fils de Sirach, l'un des vrais ancêtres de Jésus de Nazareth, Gamaliel, Antigone de Soco, le doux et noble Hillel surtout, avaient enseigné des doctrines religieuses beaucoup plus élevées et déjà presque évangéliques. Mais ces bonnes semences avaient été étouffées. Les belles maximes de Hillel résumant toute la Loi en

l'équité [1], celles de Jésus, fils de Sirach, faisant consister le culte dans la pratique du bien [2], étaient oubliées ou anathématisées [3]. Schammaï, avec son esprit étroit et exclusif, l'avait emporté. Une masse énorme de « traditions » avait étouffé la Loi [4], sous prétexte de la protéger et de l'interpréter. Sans doute, ces mesures conservatrices avaient eu leur côté utile; il est bon que le peuple juif ait aimé sa Loi jusqu'à la folie, puisque cet amour frénétique en sauvant le mosaïsme sous Antiochus Épiphane et sous Hérode, a gardé le levain nécessaire à la production du christianisme. Mais, prises en elles-mêmes, les vieilles précautions dont il s'agit n'étaient que puériles. La synagogue, qui en avait le dépôt, n'était plus qu'une mère d'erreurs. Son règne était fini, et pourtant lui demander d'abdiquer, c'était lui demander ce qu'une puissance établie n'a jamais fait ni pu faire.

Les luttes de Jésus avec l'hypocrisie officielle étaient continues. La tactique ordinaire des réformateurs qui apparaissent dans l'état religieux que nous

1. Talm. de Bab., *Schabbath,* 31 *a; Joma,* 35 *b.*
2. *Eccli.,* XVII, 21 et suiv.; XXXV, 1 et suiv.
3. Talm. de Jérus., *Sanhédrin,* XI, 1; Talm. de Bab., *Sanhédrin,* 100 *b.*
4. Matth., XV, 2.

venons de décrire, et qu'on peut appeler « formalisme traditionnel, » est d'opposer le « texte » des livres sacrés aux « traditions ». Le zèle religieux est toujours novateur, même quand il prétend être conservateur au plus haut degré. Comme les néo-catholiques de nos jours s'éloignent sans cesse de l'Évangile, ainsi les pharisiens s'éloignaient à chaque pas de la Bible. Voilà pourquoi le réformateur puritain est d'ordinaire essentiellement « biblique », partant du texte immuable pour critiquer la théologie courante, qui a marché de génération en génération. C'est ce que firent plus tard les karaïtes, les protestants. Jésus porta bien plus énergiquement la hache à la racine. On le voit parfois, il est vrai, invoquer le texte sacré contre les fausses *masores* ou traditions des pharisiens [1]. Mais, en général, il fait peu d'exégèse; c'est à la conscience qu'il en appelle. Du même coup il tranche le texte et les commentaires. Il montre bien aux pharisiens qu'avec leurs traditions ils altèrent gravement le mosaïsme; mais il ne prétend nullement lui-même revenir à Moïse. Son but était en avant, non en arrière. Jésus était plus que le réformateur d'une religion vieillie; c'était le créateur de (la religion éternelle de l'humanité.)

pas de l'humanité

1. Matth., xv, 2 et suiv.; Marc, vii, 2 et suiv.

Les disputes éclataient surtout à propos d'une foule de pratiques extérieures introduites par la tradition, et que ni Jésus ni ses disciples n'observaient [1]. Les pharisiens lui en faisaient de vifs reproches. Quand il dînait chez eux, il les scandalisait fort en ne s'astreignant pas aux ablutions d'usage. « Donnez l'aumône, disait-il, et tout vous deviendra pur [2]. » Ce qui blessait au plus haut degré son tact délicat, c'était l'air d'assurance que les pharisiens portaient dans les choses religieuses, leur dévotion mesquine, qui aboutissait à une vaine recherche de préséances et de titres, nullement à l'amélioration des cœurs. Une admirable parabole rendait cette pensée avec infiniment de charme et de justesse. « Un jour, disait-il, deux hommes montèrent au temple pour prier. L'un était pharisien, et l'autre publicain. Le pharisien debout disait en lui-même : « O Dieu! je te rends « grâces de ce que je ne suis pas comme les autres « hommes (par exemple, comme ce publicain), vo-« leur, injuste, adultère. Je jeûne deux fois la se-« maine, je donne la dîme de tout ce que je possède. » Le publicain, au contraire, se tenant éloigné, n'osait lever les yeux au ciel; mais il se frappait la poitrine

1. Matth., xv, 2 et suiv.; Marc, vii. 4, 8; Luc, v, *sub fin.*, *init.*; xi, 38 et suiv.
2. Luc. xi, 41.

en disant : « O Dieu! sois indulgent pour moi, pauvre « pécheur. » Je vous le déclare, celui-ci s'en retourna justifié dans sa maison, mais non l'autre[1]. »

Une haine qui ne pouvait s'assouvir que par la mort fut la conséquence de ces luttes. Jean-Baptiste avait déjà provoqué des inimitiés du même genre[2]. Mais les aristocrates de Jérusalem, qui le dédaignaient, avaient laissé les simples gens le tenir pour un prophète[3]. Cette fois, la guerre était à mort. C'était un esprit nouveau qui apparaissait dans le monde et qui frappait de déchéance tout ce qui l'avait précédé. Jean-Baptiste était profondément juif; Jésus l'était à peine. Jésus s'adresse toujours à la finesse du sentiment moral. Il n'est disputeur que quand il argumente contre les pharisiens, l'adversaire le forçant, comme cela arrive presque toujours, à prendre son propre ton[4]. Ses exquises moqueries, ses malignes provocations frappaient toujours au cœur. Stigmates éternels, elles sont restées figées dans la plaie. Cette tunique de Nessus du ridicule, que le juif, fils des pharisiens, traîne en lambeaux après lui depuis dix-huit siècles, c'est Jésus qui l'a tissée avec un artifice

1. Luc, XVIII, 9-14; comp. *ibid.*, XIV, 7-11.
2. Matth., III, 7 et suiv.; XVII, 12-13.
3. Matth., XIV, 5; XXI, 26; Marc, XI, 32; Luc, XX, 6.
4. Matth., XII, 3-8; XXIII, 16 et suiv.

divin. Chefs-d'œuvre de haute raillerie, ses traits se sont inscrits en lignes de feu sur la chair de l'hypocrite et du faux dévot. Traits incomparables, traits dignes d'un fils de Dieu! Un dieu seul sait tuer de la sorte. Socrate et Molière ne font qu'effleurer la peau. Celui-ci porte jusqu'au fond des os le feu et la rage.

Mais il était juste aussi que ce grand maître en ironie payât de la vie son triomphe. Dès la Galilée, les pharisiens cherchèrent à le perdre et employèrent contre lui la manœuvre qui devait leur réussir plus tard à Jérusalem. Ils essayèrent d'intéresser à leur querelle les partisans du nouvel ordre politique qui s'était établi[1]. Les facilités que Jésus trouvait en Galilée pour s'échapper et la faiblesse du gouvernement d'Antipas déjouèrent ces tentatives. Il alla lui-même s'offrir au danger. Il voyait bien que son action, s'il restait confiné en Galilée, était nécessairement bornée. La Judée l'attirait comme par un charme; il voulut tenter un dernier effort pour gagner la ville rebelle, et sembla prendre à tâche de justifier le proverbe qu'un prophète ne doit point mourir hors de Jérusalem[2].

1. Marc, III, 6.
2. Luc, XIII, 33.

CHAPITRE XXI.

DERNIER VOYAGE DE JÉSUS A JÉRUSALEM.

Depuis longtemps Jésus avait le sentiment des dangers qui l'entouraient[1]. Pendant un espace de temps qu'on peut évaluer à dix-huit mois, il évita d'aller en pèlerinage à la ville sainte[2]. A la fête des Tabernacles de l'an 32 (selon l'hypothèse que nous avons adoptée), ses parents, toujours malveillants et incrédules[3], l'engagèrent à y venir. L'évangéliste semble insinuer qu'il y avait dans cette invitation quelque projet caché pour le perdre. « Révèle-toi au monde, lui disaient-ils; on ne fait pas ces choses-là dans le secret. Va en Judée, pour qu'on voie ce que tu sais faire. » Jésus, se défiant de quelque trahison, refusa d'abord; puis, quand la caravane des

1. Matth., XVI, 20-21; Marc, VIII, 30-31.
2. Jean, VII, 1.
3. Jean, VII, 5.

pèlerins fut partie, il se mit en route de son côté, à l'insu de tous et presque seul[1]. Ce fut le dernier adieu qu'il dit à la Galilée. La fête des Tabernacles tombait à l'équinoxe d'automne. Six mois devaient encore s'écouler jusqu'au dénoûment fatal. Mais, durant cet intervalle, Jésus ne revit pas ses chères provinces du Nord. Le temps des douceurs est passé; il faut maintenant parcourir pas à pas la voie douloureuse qui se terminera par les angoisses de la mort.

Ses disciples et les femmes pieuses qui le servaient le retrouvèrent en Judée[2]. Mais combien tout le reste était changé pour lui! Jésus était un étranger à Jérusalem. Il sentait qu'il y avait là un mur de résistance qu'il ne pénétrerait pas. Entouré de piéges et d'objections, il était sans cesse poursuivi par le mauvais vouloir des pharisiens[3]. Au lieu de cette faculté illimitée de croire, heureux don des natures jeunes, qu'il trouvait en Galilée, au lieu de ces populations bonnes et douces chez lesquelles l'objection (qui est toujours le fruit d'un peu de malveillance et d'indocilité) n'avait point d'accès, il rencontrait ici à chaque pas une incrédulité obstinée, sur laquelle les

1. Jean, VII, 10.
2. Matth., XXVII, 55; Marc, XV, 41; Luc, XXIII, 49, 55.
3. Jean, VII, 20, 25, 30, 32.

moyens d'action qui lui avaient si bien réussi dans le Nord avaient peu de prise. Ses disciples, en qualité de Galiléens, étaient méprisés. Nicodème, qui avait eu avec lui, dans un de ses précédents voyages, un entretien de nuit, faillit se compromettre au sanhédrin pour avoir voulu le défendre. « Eh quoi! toi aussi, tu es Galiléen? lui dit-on. Consulte les Écritures; est-ce qu'il peut venir un prophète de Galilée[1]! »

La ville, comme nous l'avons déjà dit, déplaisait à Jésus. Jusque-là, il avait toujours évité les grands centres, préférant pour son œuvre les campagnes et les villes de médiocre importance. Plusieurs des préceptes qu'il donnait à ses apôtres étaient absolument inapplicables hors d'une simple société de petites gens[2]. N'ayant nulle idée du monde, accoutumé à son aimable communisme galiléen, il lui échappait sans cesse des naïvetés, qui à Jérusalem pouvaient paraître singulières[3]. Son imagination, son goût de la nature se trouvaient à l'étroit dans ces murailles. La vraie religion devait sortir, non du tumulte des villes, mais de la tranquille sérénité des champs.

1. Jean, VII, 50 et suiv.
2. Matth., X, 11-13; Marc, VI, 10; Luc, X, 5-8.
3. Matth., XXI, 3; Marc, XI, 3; XIV, 13-14; Luc, XIX, 31; XXII, 10-12.

L'arrogance des prêtres lui rendait les parvis du temple désagréables. Un jour, quelques-uns de ses disciples, qui connaissaient mieux que lui Jérusalem, voulurent lui faire remarquer la beauté des constructions du temple, l'admirable choix des matériaux, la richesse des offrandes votives qui couvraient les murs: « Vous voyez tous ces édifices, dit-il; eh bien, je vous le déclare, il n'en restera pas pierre sur pierre[1]. » Il refusa de rien admirer, si ce n'est une pauvre veuve qui passait à ce moment-là, et jetait dans le tronc une petite obole. « Elle a donné plus que les autres, dit-il; les autres ont donné de leur superflu; elle, de son nécessaire[2]. » Cette façon de regarder en critique tout ce qui se faisait à Jérusalem, de relever le pauvre qui donnait peu, de rabaisser le riche qui donnait beaucoup[3], de blâmer le clergé opulent qui ne faisait rien pour le bien du peuple, exaspéra naturellement la caste sacerdotale. Siége d'une aristocratie conservatrice, le temple, comme le *haram* musulman qui lui a succédé, était le dernier endroit du monde où la révolution pouvait réussir. Qu'on suppose un novateur allant de nos

1. Matth., XXIV, 1-2; Marc, XIII, 1-2; Luc, XIX, 44; XXI, 5, 6. Cf. Marc, XI, 11.
2. Marc, XII, 41 et suiv.; Luc, XXI, 1 et suiv.
3. Marc, XII, 41.

jours prêcher le renversement de l'islamisme autour de la mosquée d'Omar ! C'était là pourtant le centre de la vie juive, le point où il fallait vaincre ou mourir. Sur ce calvaire, où certainement Jésus souffrit plus qu'au Golgotha, ses jours s'écoulaient dans la dispute et l'aigreur, au milieu d'ennuyeuses controverses de droit canon et d'exégèse, pour lesquelles sa grande élévation morale lui donnait peu d'avantage, que dis-je ! lui créait une sorte d'infériorité.

Au sein de cette vie troublée, le cœur sensible et bon de Jésus réussit à se créer un asile où il jouit de beaucoup de douceur. Après avoir passé la journée aux disputes du temple, Jésus descendait le soir dans la vallée de Cédron, prenait un peu de repos dans le verger d'un établissement agricole (probablement une exploitation d'huile) nommé *Gethsémani*[1], qui servait de lieu de plaisance aux habitants, et allait passer la nuit sur le mont des Oliviers, qui borne au levant l'horizon de la ville[2]. Ce côté est le seul, aux environs de Jérusalem, qui offre un aspect quelque peu riant et vert. Les plantations d'oliviers,

1. Marc, XI, 19; Luc, XXII, 39; Jean, XVIII, 1-2. Ce verger ne pouvait être fort loin de l'endroit où la piété des catholiques a entouré d'un mur quelques vieux oliviers. Le mot *Gethsémani* semble signifier « pressoir à huile »

2. Luc, XXI, 37; XXII, 39; Jean, VIII, 1-2.

de figuiers, de palmiers étaient nombreuses autour des villages, fermes ou enclos de Bethphagé, Gethsémani, Béthanie[1]. Il y avait sur le mont des Oliviers deux grands cèdres, dont le souvenir se conserva longtemps chez les Juifs dispersés; leurs branches servaient d'asile à des nuées de colombes, et sous leur ombrage s'étaient établis de petits bazars[2]. Toute cette banlieue fut en quelque sorte le quartier de Jésus et de ses disciples; on voit qu'ils la connaissaient presque champ par champ et maison par maison.

Le village de Béthanie, en particulier[3], situé au sommet de la colline, sur le versant qui regarde la mer Morte et le Jourdain, à une heure et demie de Jérusalem, était le lieu de prédilection de Jésus[4]. Il y fit la connaissance d'une famille composée de trois personnes, deux sœurs et un troisième membre, dont l'amitié eut pour lui beaucoup de charme[5]. Des deux sœurs, l'une, nommée Marthe, était une per-

1. On peut le conclure des étymologies de ces trois mots (quoique *Bethphagé* et *Béthanie* soient susceptibles d'un autre sens). Cf. Talm. de Bab., *Pesachim,* 53 *a.*

2. Talm. de Jérus., *Taanith,* IV, 8.

3. Aujourd'hui *El-Azirié* (de *El-Azir,* nom arabe de Lazare); dans des textes chrétiens du moyen âge, *Lazarium.*

4. Matth., XXI, 17-18; Marc, XI, 11-12.

5. Jean, XI, 5, 35-36.

sonne obligeante, bonne, empressée[1]; l'autre, au contraire, nommée Marie, plaisait à Jésus par une sorte de langueur[2], et par ses instincts spéculatifs très-développés. Souvent, assise aux pieds de Jésus, elle oubliait à l'écouter les devoirs de la vie réelle. Sa sœur, alors, sur qui retombait tout le service, se plaignait doucement : « Marthe, Marthe, lui disait Jésus, tu te tourmentes et te soucies de beaucoup de choses; or, une seule est nécessaire. Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point enlevée[3]. » Un certain Simon le Lépreux, qui était le propriétaire de la maison, paraît avoir été le frère de Marie et de Marthe, ou du moins avoir fait partie de la famille[4].

1. Luc, x, 38-42; Jean, xii, 2. Luc a l'air de placer la maison des deux sœurs sur la route entre la Galilée et Jérusalem. Mais la topographie de Luc depuis ix, 51, jusqu'à xviii, 31, est inconcevable, si on la prend à la lettre. Certains épisodes de cette partie du troisième Évangile paraissent se passer à Jérusalem ou aux environs.

2. Jean, xi, 20.

3. Luc, x, 38 et suiv.

4. Matth., xxvi, 6; Marc, xiv, 3; Luc, vii, 40, 43; Jean, xi, 1 et suiv.; xii, 1 et suiv. Le nom de Lazare, que le quatrième Évangile donne au frère de Marie et de Marthe, paraît venir de la parabole *Luc*, xvi, 19 et suiv. (notez surtout les versets 30-31) L'épithète de « Lépreux » que portait Simon, et qui coïncide avec les « ulcères » de *Luc*, xvi, 20-21, peut avoir amené ce bizarre système du quatrième Évangile. La gaucherie du passage *Jean*, xi, 1-2, montre bien que Lazare a moins de corps dans la tradition que Marie et que Marthe.

C'est là qu'au sein d'une pieuse amitié, Jésus oubliait les dégoûts de la vie publique. Dans ce tranquille intérieur, il se consolait des tracasseries que les pharisiens et les scribes ne cessaient de lui susciter. Il s'asseyait souvent sur le mont des Oliviers, en face du mont Moria[1], ayant sous les yeux la splendide perspective des terrasses du temple et de ses toits couverts de lames étincelantes. Cette vue frappait d'admiration les étrangers; au lever du soleil surtout, la montagne sacrée éblouissait les yeux et paraissait comme une masse de neige et d'or[2]. Mais un profond sentiment de tristesse empoisonnait pour Jésus le spectacle qui remplissait tous les autres Israélites de joie et de fierté. « Jérusalem, Jérusalem, qui tues les prophètes et lapides ceux qui te sont envoyés, s'écriait-il dans ces moments d'amertume, combien de fois j'ai essayé de rassembler tes enfants comme la poule rassemble ses petits sous ses ailes, et tu n'as pas voulu[3]! »

Ce n'est pas que plusieurs bonnes âmes, ici comme

1. Marc, xiii, 3.

2. Josèphe, *B. J.*, V, v, 6.

3. Matth., xxiii, 37; Luc, xiii, 34. Ces mots, comme Matth., xxiii, 34-35, sont, à ce qu'il semble, une citation de quelque prophétie apocryphe, peut-être d'Hénoch. Voir les passages rapprochés dans la note 4 des pages xlii-xliii de l'Introduction, et ci-dessous, p. 366, note 1.

en Galilée, ne se laissassent toucher. Mais tel était le poids de l'orthodoxie dominante, que très-peu osaient l'avouer. On craignait de se décréditer aux yeux des Hiérosolymites en se mettant à l'école d'un Galiléen. On eût risqué de se faire chasser de la synagogue, ce qui, dans une société bigote et mesquine, était le dernier affront[1]. L'excommunication, d'ailleurs, entraînait la confiscation de tous les biens[2]. Pour cesser d'être juif, on ne devenait pas romain; on restait sans défense sous le coup d'une législation théocratique de la plus atroce sévérité. Un jour, les bas officiers du temple, qui avaient assisté à un des discours de Jésus et en avaient été enchantés, vinrent confier leurs doutes aux prêtres. « Est-ce que quelqu'un des princes ou des pharisiens a cru en lui? leur fut-il répondu. Toute cette foule, qui ne connaît pas la Loi, est une canaille maudite[3]. » Jésus restait ainsi à Jérusalem un provincial admiré des provinciaux comme lui, mais repoussé par toute l'aristocratie de la nation. Les chefs d'école étaient trop nombreux pour qu'on fût fort ému d'en voir paraître un de plus. Sa voix eut à Jérusalem peu d'éclat. Les

1. Jean, VII, 13; XII, 42-43; XIX, 38.
2. I Esdr., x, 8; Épître aux Hébr., x, 34; Talm. de Jérus., *Moëd katon*, III, 1.
3. Jean, VII, 45 et suiv.

préjugés de race et de secte, ennemis directs de l'esprit de l'Évangile, y étaient trop enracinés.

L'enseignement de Jésus, dans ce monde nouveau, se modifia nécessairement beaucoup. Ses belles prédications, dont l'effet était toujours calculé sur la jeunesse de l'imagination et la pureté de la conscience morale des auditeurs, tombaient ici sur la pierre. Lui, si à l'aise au bord de son charmant petit lac, était gêné, dépaysé en face des pédants. Ses affirmations perpétuelles de lui-même prirent quelque chose de fastidieux[1]. Il dut se faire controversiste, juriste, exégète, théologien. Ses conversations, d'ordinaire pleines de grâce, deviennent un feu roulant de disputes[2], une suite interminable de batailles scolastiques. Son harmonieux génie s'exténue en des argumentations insipides sur la Loi et les prophètes[3], où nous aimerions mieux ne pas le voir quelquefois jouer le rôle d'agresseur[4]. Il se prête, avec une condescendance qui nous blesse, aux examens captieux que des ergoteurs sans tact lui font subir[5]. En général, il se tirait d'embarras avec beaucoup de finesse.

1. Jean, VIII, 13 et suiv.
2. Matth., XXI, 23 et suiv.
3. *Ibid.*, XXII, 23 et suiv.
4. *Ibid.*, XXII, 41 et suiv.
5. Matth., XXII, 36 et suiv., 46.

Ses raisonnements, il est vrai, étaient souvent subtils (la simplicité d'esprit et la subtilité se touchent: quand le simple veut raisonner, il est toujours un peu sophiste); on peut trouver que quelquefois il recherche les malentendus et les prolonge à dessein[1]; son argumentation, jugée d'après les règles de la logique aristotélicienne, est très-faible. Mais, quand le charme sans pareil de son esprit trouvait à se montrer, c'étaient des triomphes. Un jour, on crut l'embarrasser en lui présentant une femme adultère et en lui demandant comment il fallait la traiter. On sait l'admirable réponse de Jésus[2]. La fine raillerie de l'homme du monde, tempérée par une bonté divine, ne pouvait s'exprimer en un trait plus exquis.

1. Voir surtout les discussions rapportées par le quatrième Évangile, chapitre VIII, par exemple. Hâtons-nous de dire que ces passages du quatrième Évangile n'ont que la valeur de fort anciennes conjectures sur la vie de Jésus.

2. Jean, VIII, 3 et suiv. Ce passage ne faisait point d'abord partie du quatrième Évangile; il manque dans les manuscrits les plus anciens, et le texte en est assez flottant. Néanmoins, il est de tradition évangélique primitive, comme le prouvent les particularités singulières des versets 6, 8, qui ne sont pas dans le goût de Luc et des compilateurs de seconde main, lesquels ne mettent rien qui ne s'explique de soi-même. Il semble que cette histoire était connue de Papias, et se trouvait dans l'Évangile selon les hébreux (Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39; Appendice, ci-dessous, p. 501, note 2).

Mais l'esprit qui s'allie à la grandeur morale est celui que les sots pardonnent le moins. En prononçant ce mot d'un goût si juste et si pur: « Que celui d'entre vous qui est sans péché lui jette la première pierre! » Jésus perça au cœur l'hypocrisie, et du même coup signa son arrêt de mort.

Il est probable, en effet, que sans l'exaspération causée par tant de traits amers, Jésus aurait pu longtemps rester inaperçu et se perdre dans l'épouvantable orage qui allait bientôt emporter la nation juive tout entière. Le haut sacerdoce et les sadducéens avaient pour lui plutôt du dédain que de la haine. Les grandes familles sacerdotales, les *Boëthusim*, la famille de Hanan, ne se montraient guère fanatiques que quand il s'agissait de leur repos. Les sadducéens repoussaient comme Jésus les « traditions » des pharisiens[1]. Par une singularité fort étrange, c'étaient ces incrédules, niant la résurrection, la loi orale, l'existence des anges, qui étaient les vrais juifs, ou, pour mieux dire, la vieille loi dans sa simplicité ne satisfaisant plus aux besoins religieux du temps, ceux qui s'y tenaient strictement et repoussaient les inventions modernes faisaient aux dévots l'effet d'impies, à peu près comme un pro-

1. Jos., *Ant.*, XIII, x, 6; XVIII, I, 4.

testant évangélique paraît aujourd'hui un mécréant dans les pays orthodoxes. En tout cas, ce n'était pas d'un tel parti que pouvait venir une réaction bien vive contre Jésus. Le sacerdoce officiel, les yeux tournés vers le pouvoir politique et intimement lié avec lui, ne comprenait rien à ces mouvements enthousiastes. C'était la bourgeoisie pharisienne, c'étaient les innombrables *soferim* ou scribes, vivant de la science des « traditions », qui prenaient l'alarme et qui étaient en réalité menacés dans leurs préjugés ou leurs intérêts par la doctrine du maître nouveau.

Un des plus constants efforts des pharisiens était d'attirer Jésus sur le terrain des questions politiques et de le compromettre dans le parti de Juda le Gaulonite. La tactique était habile; car il fallait la profonde ingénuité de Jésus pour ne s'être point encore brouillé avec l'autorité romaine, nonobstant sa proclamation du royaume de Dieu. On voulut déchirer cette équivoque et le forcer à s'expliquer. Un jour, un groupe de pharisiens et de ces politiques qu'on nommait « hérodiens » (probablement des *Boëthusim*), s'approcha de lui, et, sous apparence de zèle pieux : « Maître, lui dirent-ils, nous savons que tu es véridique et que tu enseignes la voie de Dieu sans égard pour qui que ce soit. Dis-nous donc ce que tu penses : Est-il permis de payer le tribut à César? »

Ils espéraient une réponse qui donnât un prétexte pour le livrer à Pilate. Celle de Jésus fut admirable. Il se fit montrer l'effigie de la monnaie : « Rendez, dit-il, à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu[1]. » Mot profond qui a décidé de l'avenir du christianisme! mot d'un spiritualisme accompli et d'une justesse merveilleuse, qui a fondé la séparation du spirituel et du temporel, et a posé la base du vrai libéralisme et de la vraie civilisation!

1. Matth., XXII, 15 et suiv.; Marc, XII, 13 et suiv.; Luc, XX, 20 et suiv. Comp. Talm. de Jérus., *Sanhédrin*, II, 3; Rom., XIII, 6-7. On peut douter que cette anecdote soit vraie à la lettre. Les monnaies d'Hérode, celles d'Archélaüs, celles d'Antipas avant l'avénement de Caligula, ne portent ni le nom ni la tête de l'empereur. Les monnaies frappées à Jérusalem sous les procurateurs portent le nom, mais non l'image de l'empereur (Eckhel, *Doctr.*, III, 497-498). Les monnaies de Philippe portent le nom et la tête de l'empereur (Lévy, *Gesch. der jüdischen Münzen*, p. 67 et suiv.; Madden, *History of jewish coinage*, p. 80 et suiv.). Mais ces monnaies, frappées à Panéas, sont toutes païennes; d'ailleurs, elles n'étaient pas la monnaie propre de Jérusalem; fait sur de telles pièces, le raisonnement de Jésus eût manqué de base. Supposer que Jésus fit sa réponse sur des pièces à l'effigie de Tibère frappées hors de la Palestine (*Revue numismatique*, 1860, p. 159), est bien peu probable. Il semble donc que ce bel aphorisme chrétien a été antidaté. L'idée que l'effigie des monnaies est le signe de la souveraineté se retrouve, du reste, dans le soin qu'on eut, au moins lors de la seconde révolte, de refrapper la monnaie romaine et d'y mettre des images juives (Lévy, p. 104 et suiv.; Madden, p. 176, 203 et suiv.).

Tous les mensonges étaient bons

encore un mensonge

Son doux et pénétrant génie lui inspirait, quand il était seul avec ses disciples, des accents pleins de charme : « En vérité, en vérité, je vous le dis, celui qui n'entre pas par la porte dans la bergerie est un voleur. Celui qui entre par la porte est le vrai berger. Les brebis entendent sa voix ; il les appelle par leur nom et les mène aux pâturages ; il marche devant elles, et les brebis le suivent, parce qu'elles connaissent sa voix. Le larron ne vient que pour dérober, pour tuer, pour détruire. Le mercenaire, à qui les brebis n'appartiennent pas, voit venir le loup, abandonne les brebis et s'enfuit. Mais moi, je suis le bon berger; je connais mes brebis; mes brebis me connaissent; et je donne ma vie pour elles[1]. » L'idée que la crise de l'humanité touchait à une prochaine solution reparaissait fréquemment dans ses discours : « Quand le figuier, disait-il, se couvre de jeunes pousses et de feuilles tendres, vous savez que l'été n'est pas loin. Levez les yeux, et voyez le monde ; il est blanc pour la moisson[2]. »

Sa forte éloquence se retrouvait toutes les fois qu'il s'agissait de combattre l'hypocrisie. « Sur la chaire de Moïse sont assis les scribes et les pharisiens. Faites

1. Jean, x, 1-16, passage appuyé par les Homélies pseudo-clémentines, III, 52.

2. Matth., xxiv, 32; Marc, xiii, 28; Luc, xxi, 30. Jean, iv, 35.

ce qu'ils vous disent; mais ne faites pas comme ils font; car ils disent et ne font pas. Ils composent des charges pesantes, impossibles à porter, et ils les mettent sur les épaules des autres; quant à eux, ils ne voudraient pas les remuer du bout du doigt.

« Ils font toutes leurs actions pour être vus des hommes : ils se promènent en longues robes ; ils portent de larges phylactères[1]; ils ont de grandes bordures à leurs habits[2]; ils veulent les premières places dans les festins et les premiers siéges dans les synagogues; ils aiment à être salués dans les rues et appelés « Maître ». Malheur à eux !...

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui avez pris la clef de la science et ne vous en servez que pour fermer aux hommes le royaume des cieux[3] ! Vous n'y entrez pas, et vous empêchez les autres d'y entrer. Malheur à vous, qui engloutissez

1. *Totafôth* ou *tefillîn,* lames de métal ou bandes de parchemin, contenant des passages de la Loi, que les juifs dévots portaient attachées au front et au bras gauche, en exécution littérale des passages *Exode,* xiii, 9; *Deutéronome,* vi, 8; xi, 18.

2. *Zizith,* bordures ou franges rouges que les juifs portaient au coin de leur manteau pour se distinguer des païens (*Nombres* xv, 38-39; *Deutér.,* xxii, 12).

3. Les pharisiens excluent les hommes du royaume de Dieu par leur casuistique méticuleuse, qui rend l'entrée du ciel trop difficile et qui décourage les simples.

les maisons des veuves, en simulant de longues prières! Votre jugement sera en proportion. Malheur à vous, qui parcourez les terres et les mers pour gagner un prosélyte, et qui ne savez en faire qu'un fils de la géhenne! Malheur à vous, car vous êtes comme les tombeaux qui ne paraissent pas, et sur lesquels on marche sans le savoir[1]!

« Insensés et aveugles! qui payez la dîme pour un brin de menthe, d'anet et de cumin, et qui négligez des commandements bien plus graves, la justice, la pitié, la bonne foi! Ces derniers préceptes, il fallait les observer; les autres, il était bien de ne pas les négliger. Guides aveugles, qui filtrez votre vin pour ne pas avaler un insecte, et qui engloutissez un chameau, malheur à vous!

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! Car vous nettoyez le dehors de la coupe et du plat[2]; mais le dedans, qui est plein de rapine et de cupidité, vous n'y prenez point garde. Pharisien

1. Le contact des tombeaux rendait impur. Aussi avait-on soin d'en marquer soigneusement la périphérie sur le sol. Talm. de Bab., *Baba bathra*, 58 *a*; *Baba metsia*, 45 *b*. Le reproche que Jésus adresse ici aux pharisiens est d'avoir inventé une foule de petits préceptes qu'on viole sans y penser, et qui ne servent qu'à multiplier les contraventions à la Loi.

2. La purification de la vaisselle était assujettie, chez les pharisiens, aux règles les plus compliquées (Marc, VII, 4).

aveugle[1], lave d'abord le dedans, puis tu songeras à la propreté du dehors[2].

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites! Car vous ressemblez à des sépulcres blanchis[3], qui du dehors semblent beaux, mais qui au dedans sont pleins d'os de morts et de toute sorte de pourriture. En apparence, vous êtes justes; mais au fond vous êtes remplis de feinte et de péché.

« Malheur à vous, scribes et pharisiens hypocrites, qui bâtissez les tombeaux des prophètes, et ornez les monuments des justes, et qui dites : « Si « nous eussions vécu du temps de nos pères, nous « n'eussions pas trempé avec eux dans le meurtre des « prophètes! » Ah! vous convenez donc que vous êtes les enfants de ceux qui ont tué les prophètes.

1. Cette épithète, souvent répétée (Matth., XXIII, 16, 17, 19, 24, 26), renferme peut-être une allusion à l'habitude qu'avaient certains pharisiens de marcher les yeux fermés par affectation de sainteté. Voir ci-dessus, p. 341.

2. Luc (XI, 37 et suiv.) suppose, non peut-être sans raison, que ce verset fut prononcé dans un repas, en réponse à de vains scrupules des pharisiens.

3. Les tombeaux étant impurs, on avait coutume de les blanchir à la chaux, pour avertir de ne pas s'en approcher. Voir page précédente, note 1, et Mischna, *Maasar scheni*, V, 1; Talm. de Jérus., *Schekalim*, I, 1; *Maasar scheni*, V, 1, *Moëd katon*, I, 2; *Sota*, IX, 1; Talm. de Bab., *Moëd katon*, 5 *a*. Peut-être y a-t-il dans la comparaison dont se sert Jésus une allusion aux « pharisiens teints ». (Voir ci-dessus, p. 341.)

Eh bien, achevez de combler la mesure de vos pères. La Sagesse de Dieu a eu bien raison de dire[1] : « Je « vous enverrai des prophètes, des sages, des sa- « vants; vous tuerez les uns, vous poursuivrez les « autres de ville en ville; afin qu'un jour retombe « sur vous tout le sang innocent qui a été répandu « sur la terre, depuis le sang d'Abel le juste jusqu'au « sang de Zacharie, fils de Barachie[2], que vous avez « tué entre le temple et l'autel. » Je vous le dis, c'est à la génération présente que tout ce sang sera redemandé[3]. »

1. Cette citation paraît empruntée à un livre d'Hénoch. Certaines parties des révélations censées faites à ce patriarche étaient mises dans la bouche de la Sagesse divine. Comp. *Hénoch*, XXXVII, 1-4; XLVIII, 1, 7; XLIX, 1, et le livre des *Jubilés*, c. 7, à Luc, XI, 49. Voir ci-dessus, Introd., p. XLII-XLIII, note 4. Peut-être l'apocryphe cité était-il d'origine chrétienne. (Notez surtout le verset Matth., XXIII, 34, dont quelques traits sont sûrement postérieurs à la mort de Jésus.) En ce cas, la citation serait une addition relativement moderne; elle manque dans Marc.

2. Il y a ici une confusion, qui se retrouve dans le targum dit de Jonathan (*Lamentations*, II, 20), entre Zacharie, fils de Joïada, et Zacharie, fils de Barachie, le prophète. C'est du premier qu'il s'agit (*II Paral.*, XXIV, 21). Le livre des Paralipomènes, où l'assassinat de Zacharie, fils de Joïada, est raconté, ferme le canon hébreu. Ce meurtre est le dernier dans la liste des meurtres d'hommes justes, dressée selon l'ordre où ils se présentent dans la Bible. Celui d'Abel est, au contraire, le premier.

3. Matth., XXIII, 2-36; Marc, XII, 38-40; Luc, XI, 39-52; XX, 46-47.

Son dogme terrible de la substitution des gentils, cette idée que le royaume de Dieu allait être transféré à d'autres, ceux à qui il était destiné n'en ayant pas voulu[1], revenait comme une menace sanglante contre l'aristocratie, et son titre de Fils de Dieu, qu'il avouait ouvertement dans de vives paraboles[2], où ses ennemis jouaient le rôle de meurtriers des envoyés célestes, était un défi au judaïsme légal. L'appel hardi qu'il adressait aux humbles était plus séditieux encore. Il déclarait qu'il était venu éclairer les aveugles et aveugler ceux qui croient voir[3]. Un jour, sa mauvaise humeur contre le temple lui arracha un mot imprudent : « Ce temple bâti de main d'homme, dit-il, je pourrais, si je voulais, le détruire, et en trois jours j'en rebâtirais un autre non construit de main d'homme[4]. » On ne sait pas bien quel sens Jésus attachait à ce mot, où ses disciples cherchèrent des allégories forcées. Mais,

1. Matth., VIII, 11-12; XX, 1 et suiv.; XXI, 28 et suiv., 33 et suiv., 43; XXII, 1 et suiv.; Marc, XII, 1 et suiv.; Luc, XX, 9 et suiv.

2. Matth., XXI, 37 et suiv.; Marc, XII, 6; Luc, XX, 9; Jean, X, 36 et suiv.

3. Jean, IX, 39.

4. La forme la plus authentique de ce mot paraît être dans Marc, XIV, 58; XV, 29. Cf. Jean, II, 19; Matth., XXVI, 61; XXVII, 40; *Act.*, VI, 13-14.

comme on ne voulait qu'un prétexte, le mot fut vivement relevé. Il figurera dans les considérants de l'arrêt de mort de Jésus, et retentira à son oreille parmi les angoisses dernières du Golgotha. Ces discussions irritantes finissaient toujours par des orages. Les pharisiens lui jetaient des pierres [1]; en quoi ils ne faisaient qu'exécuter un article de la Loi, ordonnant de lapider sans l'entendre tout prophète, même thaumaturge, qui détournerait le peuple du vieux culte [2]. D'autres fois, ils l'appelaient fou, possédé, samaritain [3], ou cherchaient même à le tuer [4]. On prenait note de ses paroles pour invoquer contre lui les lois d'une théocratie intolérante, que la domination romaine n'avait pas encore abrogées [5].

1. Jean, VIII, 39; X, 31; XI, 8.
2. *Deutér.*, XIII, 1 et suiv. Comp. Luc, XX, 6; Jean, X, 33; II Cor., XI, 25.
3. Jean, X, 20.
4. *Ibid.*, V, 18; VII, 1, 20, 25, 30; VIII, 37, 40.
5. Luc, XI, 53-54.

CHAPITRE XXII.

MACHINATIONS DES ENNEMIS DE JÉSUS.

Jésus passa l'automne et une partie de l'hiver à Jérusalem. Cette saison y est assez froide [1]. Le portique de Salomon, avec ses allées couvertes, était le lieu où il se promenait habituellement [2]. Ce portique, seul reste conservé des constructions de l'ancien temple, se composait de deux galeries, formées par deux rangs de colonnes et par le mur qui dominait la vallée de Cédron [3]. On communiquait avec le dehors par la porte de Suse, dont les jambages se voient encore à l'intérieur de ce qu'on appelle aujourd'hui la « Porte Dorée [4] ».

1. Jérusalem est à 779 mètres au-dessus du niveau de la mer, selon M. Vignes (*Conn. des temps* pour 1866); à 2,440 pieds anglais, selon le capitaine Wilson (*Le Lien*, 4 août 1866).
2. Jean, X, 23. Voir la restauration de M. de Vogüé : *le Temple de Jérusalem*, pl. XV et XVI, p. 12, 22, 50 et suiv.
3. Jos., *Ant.*, XX, IX, 7; *B. J.*, V, V, 2.
4. Ce dernier monument semble dater à peu près du temps de Justinien.

L'autre côté de la vallée possédait déjà sa parure de somptueux tombeaux. Quelques-uns des monuments qu'on y voit étaient peut-être les cénotaphes en l'honneur des anciens prophètes [1] auxquels Jésus songeait, quand, assis sous le portique, il foudroyait les classes officielles qui abritaient derrière ces masses colossales leur hypocrisie ou leur vanité [2].

A la fin du mois de décembre, il célébra à Jérusalem la fête établie par Judas Macchabée en souvenir de la purification du temple après les sacriléges d'Antiochus Épiphane [3]. On l'appelait la « fête des lumières », parce que, durant les huit journées de la fête, on tenait dans les maisons des lampes allumées [4]. Jésus entreprit peu après un voyage en Pérée et sur les bords du Jourdain, c'est-à-dire dans les pays mêmes qu'il avait visités quelques années auparavant, lorsqu'il suivait l'école de Jean [5], et où

1. Voir ci-dessus, p. 365. Peut-être le tombeau dit de Zacharie était-il un monument de ce genre. Cf. *Itin. a Burdig. Hierus.*, p. 153 (édit. Schott).

2. Matth., XXIII, 29; Luc, XI, 47.

3. Jean, X, 22. Comp. I Macch., IV, 52 et suiv.; II Macch., X 6 et suiv.

4. Jos., *Ant.*, XII, VII, 7.

5. Jean, X, 40. Cf. Matth., XIX, 1; XX, 29; Marc, X, 1, 46; Luc, XVIII, 35; XIX, 1. Ce voyage est connu des synoptiques. Mais

il avait lui aussi administré le baptême. Il y recueillit, ce semble, quelques consolations, surtout à Jéricho. Cette ville, soit comme tête de route très-importante, soit à cause de ses jardins de parfums et de ses riches cultures [1], avait un poste de douane assez considérable. Le receveur en chef, Zachée, homme riche, désira voir Jésus [2]. Comme il était de petite taille, il monta sur un sycomore près de la route où devait passer le cortége. Jésus fut touché de cette naïveté d'un fonctionnaire considérable. Il voulut descendre chez Zachée, au risque de produire du scandale. On murmura beaucoup, en effet, de le voir honorer de sa visite la maison d'un pécheur. En partant, Jésus déclara son hôte bon fils d'Abraham, et, comme pour ajouter au dépit des orthodoxes, Zachée devint un saint: il donna, dit-on, la moitié de ses biens aux pauvres et répara au quadruple les torts qu'il pouvait avoir faits. Ce ne fut pas là, du reste, la seule joie de Jésus. Au sortir de la ville, le

Matthieu et Marc croient que Jésus le fit en venant de Galilée à Jérusalem par la Pérée. La topographie de Luc est inexplicable, si l'on n'admet pas que Jésus, dans les chapitres X-XVIII de cet Évangile, passe par Jérusalem.

1. *Eccli.*, XXIV, 18; Strabon, XVI, II, 41; Justin, XXXVI, 3; Jos., *Ant.*, IV, VI, 1; XIV, IV, 1; XV, IV, 2; Talm. de Babylone, *Berakoth*, 43 *a*, etc.

2. Luc, XIX, 1 et suiv. (épisode douteux).

mendiant Bartimée[1] lui fit beaucoup de plaisir en l'appelant obstinément « fils de David », quoiqu'on lui enjoignît de se taire. Le cycle des miracles galiléens sembla un moment se rouvrir dans ce pays, que beaucoup d'analogies rattachaient aux provinces du Nord. La délicieuse oasis de Jéricho, alors bien arrosée, devait être un des endroits les plus beaux de la Syrie. Josèphe en parle avec la même admiration que de la Galilée, et l'appelle comme cette dernière province un « pays divin[2] ».

Jésus, après avoir accompli cette espèce de pèlerinage aux lieux de sa première activité prophétique, revint à son séjour chéri de Béthanie[3]. Ce qui devait affliger le plus à Jérusalem les fidèles galiléens, c'est qu'il ne s'y faisait pas de miracles. Fatigués du mauvais accueil que le royaume de Dieu trouvait dans la capitale, les amis de Jésus, ce semble, désiraient parfois un grand prodige qui frappât vivement l'incrédulité hiérosolymite. Une résurrection dut leur paraître ce qu'il y avait de plus convaincant. On peut supposer que Marie et Marthe s'en ouvrirent à Jésus. La renommée lui attribuait déjà deux ou trois

1. Matth., xx, 29; Marc, x, 46 et suiv.; Luc, xviii, 35.

2. *B. J.*, IV, viii, 3. Comp. *ibid.*, I, vi, 6; I, xviii, 5, et *Antiq.*, XV, iv, 2.

3 Jean, xi, 1.

faits de ce genre[1]. « Si quelqu'un des morts ressuscitait, disaient sans doute les pieuses sœurs, peut-être les vivants feraient-ils pénitence. — Non, devait répondre Jésus, quand même un mort ressusciterait, ils ne croiraient pas[2]. » Rappelant alors une histoire qui lui était familière, celle de ce bon pauvre, couvert d'ulcères, qui mourut et fut porté par les anges dans le sein d'Abraham[3] : « Lazare reviendrait, pouvait-il ajouter, qu'on ne le croirait pas. » Plus tard, il s'établit à ce sujet de singulières méprises. L'hypothèse fut changée en un fait. On parla de Lazare ressuscité, de l'impardonnable obstination qu'il avait fallu pour résister à un tel témoignage. Les « ulcères » de Lazare et la « lèpre » de Simon le Lépreux, se confondirent[4], et il fut admis dans une partie de la tradition que Marie et Marthe eurent un frère

1. Matth., ix, 18 et suiv.; Marc, v, 22 et suiv.; Luc, vii, 11 et suiv.; viii, 41 et suiv.

2. Luc, xvi, 30-31.

3. Il est probable que ce personnage allégorique de Lazare (אלעזר, « celui que Dieu secourt, » ou לא־עזר, « celui qui n'a pas de secours »), désignant le peuple d'Israël (« le pauvre » aimé de Dieu, selon une expression familière aux prophètes et aux psalmistes), était consacré avant Jésus par quelque légende populaire ou dans quelque livre maintenant perdu.

4. Remarquez combien la suture du verset *Luc*, xvi, 23 est peu naturelle. On sent là une de ces fusions d'éléments divers qui sont familières à Luc. Voir ci-dessus, Introduction, p. lxxxv

nommé Lazare [1], que Jésus fit sortir du tombeau [2]. Quand on sait de quelles inexactitudes, de quels coq-à-l'âne se forment les commérages d'une ville d'Orient, on ne regarde même pas comme impossible qu'un bruit de ce genre se soit répandu à Jérusalem du vivant de Jésus et ait eu pour lui des conséquences funestes.

D'assez notables indices semblent faire croire, en effet, que certaines causes provenant de Béthanie contribuèrent à hâter la mort de Jésus [3]. On est par moments tenté de supposer que la famille de Béthanie commit quelque imprudence ou tomba dans quelque excès de zèle. Peut-être l'ardent désir de fermer la bouche à ceux qui niaient outrageusement la mission divine de leur ami entraîna-t-elle ces personnes passionnées au delà de toutes les bornes. Il faut se rappeler que, dans cette ville impure et pesante de

1. Remarquez l'agencement singulier de *Jean*, XI, 1-2. Lazare est d'abord introduit comme un inconnu, τὶς ἀσθενῶν Λάζαρος, puis se trouve tout à coup frère de Marie et de Marthe.

2. Je ne doute plus que *Jean*, XI, 1-46, et *Luc*, XVI, 19-31, ne se répondent; non que le quatrième évangéliste ait eu sous les yeux le texte du troisième, mais tous deux ont sans doute puisé à des traditions analogues. Voir l'Appendice, à la fin de ce volume, p. 487-488, 515, 517, 521, 522, 524, 525, 527, 530, 531, 532, 533, 534.

3. Jean, XI, 46 et suiv.; XII, 2, 9 et suiv., 17 et suiv.

Jérusalem, Jésus n'était plus lui-même. Sa conscience, par la faute des hommes et non par la sienne, avait perdu quelque chose de sa limpidité primordiale. Désespéré, poussé à bout, il ne s'appartenait plus. Sa mission s'imposait à lui, et il obéissait au torrent. La mort allait dans quelques jours lui rendre sa liberté divine et l'arracher aux fatales nécessités d'un rôle qui à chaque heure devenait plus exigeant, plus difficile à soutenir.

Le contraste entre son exaltation toujours croissante et l'indifférence des Juifs augmentait sans cesse. En même temps, les pouvoirs publics s'aigrissaient contre lui. Dès le mois de février ou le commencement de mars, un conseil fut assemblé par les chefs des prêtres [1], et dans ce conseil la question fut nettement posée : « Jésus et le judaïsme pouvaient-ils vivre ensemble? » Poser la question, c'était la résoudre, et, sans être prophète, comme le veut l'évangéliste, le grand prêtre put très-bien prononcer son axiome sanglant : « Il est utile qu'un homme meure pour tout le peuple. »

« Le grand prêtre de cette année », pour prendre une expression du quatrième évangéliste, qui rend très-bien l'état d'abaissement où se trouvait réduit

1. Jean, XI, 47 et suiv.

le souverain pontificat, était Joseph Kaïapha, nommé par Valérius Gratus et tout dévoué aux Romains. Depuis que Jérusalem dépendait des procurateurs, la charge de grand prêtre était devenue une fonction amovible; les destitutions s'y succédaient presque chaque année[1]. Kaïapha, cependant, se maintint plus longtemps que les autres. Il avait revêtu sa charge l'an 25, et il ne la perdit que l'an 36. On ne sait rien de son caractère. Beaucoup de circonstances portent à croire que son pouvoir n'était que nominal. A côté et au-dessus de lui, nous voyons toujours un autre personnage, qui paraît avoir exercé, au moment décisif qui nous occupe, un pouvoir prépondérant.

Ce personnage était le beau-père de Kaïapha, Hanan ou Annas[2], fils de Seth, vieux grand prêtre déposé, qui, au milieu de cette instabilité du pontificat, conserva au fond toute l'autorité. Hanan avait reçu le souverain sacerdoce du légat Quirinius, l'an 7 de notre ère. Il perdit ses fonctions l'an 14, à l'avénement de Tibère; mais il resta très-considéré. On continuait à l'appeler « grand prêtre », quoi-

1. Jos., *Ant.*, XV, III, 1; XVIII, II, 2; V, 3; XX, IX, 1, 4, Talm. de Jér., *Joma*, I, 1; Talm. de Bab., *Joma*, 47 *a*.

2. L'*Ananus* de Josèphe. C'est ainsi que le nom hébreu *Johanan* devenait en grec *Joannes* ou *Joannas*.

qu'il fût hors de charge[1], et à le consulter sur toutes les questions graves. Pendant cinquante ans, le pontificat demeura presque sans interruption dans sa famille; cinq de ses fils revêtirent successivement cette dignité[2], sans compter Kaïapha, qui était son gendre. C'était ce qu'on nommait la « famille sacerdotale », comme si le sacerdoce y fût devenu héréditaire[3]. Les grandes charges du temple leur étaient uassi presque toutes dévolues[4]. Une autre famille, il est vrai, celle de Boëthus, alternait avec celle de Hanan dans le pontificat[5]. Mais les *Boëthusim*, qui devaient l'origine de leur fortune à une cause assez peu honorable, étaient bien moins estimés de la bourgeoisie pieuse. Hanan était donc en réalité le chef du parti sacerdotal. Kaïapha ne faisait rien que par lui; on s'était habitué à associer leurs noms, et même celui de Hanan était toujours mis le premier[6]. On comprend, en effet, que, sous ce régime de pontificat annuel et transmis à tour de rôle selon le caprice des procurateurs, un vieux pontife, ayant

1. Jean, XVIII, 15-23; *Act.*, IV, 6.

2. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1. Comp. Talm. de Jér., *Horayoth*, III, 5; Tosiphta *Menachoth*, II.

3. Jos., *Ant.*, XV, III, 1; *B. J.*, IV, V, 6 et 7; *Act.*, IV, 6.

4. Jos., *Ant.*, XX, IX, 3; Talm. de Bab., *Pesachim*, 57 *a*.

5. Jos., *Ant.*, XV, IX, 3; XIX, VI, 2; VIII, 1.

6. Luc, III, 2.

gardé le secret des traditions, vu se succéder beaucoup de fortunes plus jeunes que la sienne, et conservé assez de crédit pour faire déléguer le pouvoir à des personnes qui, selon la famille, lui étaient subordonnées, devait être un très-important personnage. Comme toute l'aristocratie du temple[1], il était sadducéen, « secte, dit Josèphe, particulièrement dure dans les jugements »[2]. Tous ses fils furent aussi d'ardents persécuteurs. L'un d'eux, nommé comme son père Hanan, fit lapider Jacques, frère du Seigneur, dans des circonstances qui ne sont pas sans analogie avec la mort de Jésus[3]. L'esprit de la famille était altier, audacieux, cruel[4]; elle avait ce genre particulier de méchanceté dédaigneuse et sournoise qui caractérise la politique juive. Aussi est-ce sur Hanan et les siens que doit peser la responsabilité de tous les actes qui vont suivre. Ce fut Hanan (ou, si l'on veut, le parti qu'il représentait) qui tua Jésus. Hanan fut l'acteur principal dans ce drame terrible, et, bien plus que Caïphe, bien plus que Pilate, il aurait dû porter le poids des malédictions de l'humanité.

1. *Act.*, v, 17.
2. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1. Comp. *Megillath Taanith*, ch. IV et le scoliaste; Tosiphta *Menachoth*, II.
3. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1. Il n'y a pas de raisons suffisantes de douter de l'authenticité et de l'intégrité de ce passage.
4. *Ibid.*

C'est dans la bouche de Caïphe que l'auteur du quatrième Évangile tient à placer le mot décisif qui amena la sentence de mort de Jésus[1]. On supposait que le grand prêtre possédait un certain don de prophétie; le mot devint ainsi pour la communauté chrétienne un oracle plein de sens profonds. Mais un tel mot, quel que soit celui qui l'ait prononcé, fut la pensée de tout le parti sacerdotal. Ce parti était fort opposé aux séditions populaires. Il cherchait à arrêter les enthousiastes religieux, prévoyant avec raison que, par leurs prédications exaltées, ils amèneraient la ruine totale du pays. Bien que l'agitation provoquée par Jésus n'eût rien de temporel, les prêtres virent comme conséquence dernière de cette agitation une aggravation du joug romain et le renversement du temple, source de leurs richesses et de leurs honneurs[2]. Certes, les causes qui devaient amener, trente-sept ans plus tard, la ruine de Jérusalem étaient ailleurs que dans le christianisme naissant. Cependant, on ne peut dire que le motif allégué en cette circonstance par les prêtres fût tellement hors de la vraisemblance qu'il faille y voir de la mauvaise foi. En un sens général, Jésus, s'il réussissait, amenait bien réellement la ruine de la nation juive. Par-

1. Jean, XI, 49-50. Cf. *ibid.*, XVIII, 14.
2. *Ibid.*, XI, 48.

tant des principes admis d'emblée par toute l'ancienne politique, Hanan et Kaïapha étaient donc en droit de dire : « Mieux vaut la mort d'un homme que la ruine d'un peuple. » C'est là un raisonnement, selon nous, détestable. Mais ce raisonnement a été celui des partis conservateurs depuis l'origine des sociétés humaines. Le « parti de l'ordre » (je prends cette expression dans le sens étroit et mesquin) a toujours été le même. Pensant que le dernier mot du gouvernement est d'empêcher les émotions populaires, il croit faire acte de patriotisme en prévenant par le meurtre juridique l'effusion tumultueuse du sang. Peu soucieux de l'avenir, il ne songe pas qu'en déclarant la guerre à toute initiative, il court risque de froisser l'idée destinée à triompher un jour. La mort de Jésus fut une des mille applications de cette politique. Le mouvement qu'il dirigeait était tout spirituel ; mais c'était un mouvement ; dès lors les hommes d'ordre, persuadés que l'essentiel pour l'humanité est de ne point s'agiter, devaient empêcher l'esprit nouveau de s'étendre. Jamais on ne vit par un plus frappant exemple combien une telle conduite va contre son but. Laissé libre, Jésus se fût épuisé dans une lutte désespérée contre l'impossible. La haine inintelligente de ses ennemis décida du succès de son œuvre et mit le sceau à sa divinité.

La mort de Jésus fut ainsi résolue dès le mois de février ou de mars[1]. Mais Jésus échappa encore pour quelque temps. Il se retira dans une ville peu connue, nommée Ephraïn ou Ephron, du côté de Béthel, à une petite journée de Jérusalem, sur la limite du désert[2]. Il y vécut quelques semaines avec ses disciples, laissant passer l'orage. Les ordres pour l'arrêter, dès qu'on le reconnaîtrait autour du temple, étaient donnés. La solennité de Pâque approchait, et l'on pensait que Jésus, selon sa coutume, viendrait célébrer cette fête à Jérusalem [3].

1. Jean, XI, 53.

2. *Ibid.*, XI, 54. Cf. *II Chron.*, XIII, 19; Jos., *B. J.*, IV, IX, 9; Eusèbe et saint Jérôme, *De situ et nom. loc. hebr.*, aux mots Ἐφρών et Ἐφραΐμ. On l'identifie généralement avec *Tayyibeh*.

3. Jean, XI, 55-56. Pour l'ordre des faits, dans toute cette partie, nous suivons le système de Jean. Les synoptiques semblent peu renseignés sur la période de la vie de Jésus qui a précédé la Passion

CHAPITRE XXIII.

DERNIÈRE SEMAINE DE JÉSUS.

Il partit, en effet, suivi de ses disciples, pour revoir une dernière fois la ville incrédule. Les espérances de son entourage étaient de plus en plus exaltées. Tous croyaient, en montant à Jérusalem, que le royaume de Dieu allait s'y manifester[1]. L'impiété des hommes était à son comble, c'était un grand signe que la consommation était proche. La persuasion à cet égard était telle, que l'on se disputait déjà la préséance dans le royaume[2]. Ce fut, dit-on, le moment que Salomé choisit pour demander en faveur de ses fils les deux siéges à droite et à gauche du Fils de l'homme[3]. Le maître, au contraire, était obsédé de graves pensées. Parfois, il laissait percer contre ses ennemis un ressentiment sombre; il racontait la pa-

1. Luc, XIX, 11.
2. Luc, XXII, 24 et suiv.
3. Matth., XX, 20 et suiv.; Marc, X, 35 et suiv.

rabole d'un homme noble, qui partit pour recueillir un royaume dans des pays éloignés; mais à peine est-il parti que ses concitoyens ne veulent plus de lui. Le roi revient, ordonne d'amener devant lui ceux qui n'ont pas voulu qu'il règne sur eux, et les fait mettre tous à mort[1]. D'autres fois, il détruisait de front les illusions des disciples. Comme ils marchaient sur les routes pierreuses du nord de Jérusalem, Jésus pensif devançait le groupe de ses compagnons. Tous le regardaient en silence, éprouvant un sentiment de crainte et n'osant l'interroger. Déjà, à diverses reprises, il leur avait parlé de ses souffrances futures, et ils l'avaient écouté à contre-cœur[2]. Jésus prit enfin la parole, et, ne leur cachant plus ses pressentiments, il les entretint de sa fin prochaine[3]. Ce fut une grande tristesse dans toute l'assistance. Les disciples s'attendaient à voir apparaître bientôt le signe dans les nues. Le cri inaugural du royaume de Dieu : « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur[4], » retentissait déjà dans la troupe en accents joyeux. Cette sanglante perspective les troubla. A chaque pas de la

1. Luc, XIX, 12-27.
2. Matth., XVI, 21 et suiv.; Marc, VIII, 31 et suiv.
3. Matth., XX, 17 et suiv.; Marc, X, 32 et suiv.; Luc, XVIII, 31 et suiv.
4. Matth., XXIII, 39; Luc, XIII, 35

route fatale, le royaume de Dieu s'approchait ou s'éloignait dans le mirage de leurs rêves. Pour lui il se confirmait dans la pensée qu'il allait mourir, mais que sa mort sauverait le monde[1]. Le malentendu entre lui et ses disciples devenait à chaque instant plus profond.

L'usage était de venir à Jérusalem plusieurs jours avant la Pâque, afin de s'y préparer. Jésus arriva après les autres, et un moment ses ennemis se crurent frustrés de l'espoir qu'ils avaient eu de le saisir[2]. Le sixième jour avant la fête (samedi, 8 de nisan = 28 mars[3]), il atteignit enfin Béthanie. Il descendit, selon son habitude, dans la maison de Marthe et Marie, ou de Simon le Lépreux. On lui fit un grand accueil. Il y eut chez Simon le Lépreux[4] un dîner où se réunirent beaucoup de personnes, attirées par le désir de voir le nouveau prophète, et aussi, dit-on, de voir ce Lazare, dont on racontait tant de choses depuis quelques jours. Simon le Lépreux, assis à

1. Matth., xx, 28.
2. Jean, xi, 56.
3. La Pâque se célébrait le 14 de nisan. Or, l'an 33, le 1er nisan répondit, ce semble, à la journée du samedi, 21 mars. L'incertitude du calendrier juif rend tous ces calculs douteux. Voir *Mém. de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, t. XXIII, 2e partie, p. 367 et suiv. (nouvelle série).
4. Matth., xxvi, 6; Marc, xiv 3. Cf. Luc, vii, 40, 43-44

table, passait déjà peut-être aux yeux de plusieurs pour le prétendu ressuscité, et attirait les regards. Marthe servait, selon sa coutume[1]. Il semble qu'on cherchât, par un redoublement de respects extérieurs, à vaincre la froideur du public et à marquer fortement la haute dignité de l'hôte qu'on recevait. Marie, pour donner au festin un plus grand air de fête, entra pendant le dîner, portant un vase de parfum qu'elle répandit sur les pieds de Jésus. Elle cassa ensuite le vase, selon un vieil usage qui consistait à briser la vaisselle dont on s'était servi pour traiter un étranger de distinction[2]. Enfin, poussant les témoignages de son culte à des excès jusque-là inconnus, elle se prosterna et essuya avec ses longs cheveux les pieds de son maître[3]. La maison fut remplie de la bonne odeur du parfum, à la grande joie de tous, excepté de l'avare Juda de Kerioth. Eu égard aux habitudes économes de la communauté,

1. Cette circonstance ne serait pas invraisemblable, même dans le cas où le festin n'aurait pas eu lieu dans la maison de Marthe. Il est très-ordinaire, en Orient, qu'une personne qui vous est attachée par un lien d'affection ou de domesticité aille vous servir quand vous mangez chez autrui.
2. J'ai vu cet usage se pratiquer encore à Sour.
3. Il faut se rappeler que les pieds des convives n'étaient point, comme chez nous, cachés sous la table, mais étendus à la hauteur du corps sur le divan ou *triclinium*.

c'était là une vraie prodigalité. Le trésorier avide calcula tout de suite combien le parfum aurait pu être vendu et ce qu'il eût rapporté à la caisse des pauvres. Ce sentiment peu affectueux mécontenta Jésus : on semblait mettre quelque chose au-dessus de lui. Il aimait les honneurs, car les honneurs servaient à son but en établissant son titre de fils de David. Aussi, quand on lui parla de pauvres, il répondit assez vivement : « Vous aurez toujours des pauvres avec vous; mais, moi, vous ne m'aurez pas toujours. » Et, s'exaltant, il promit l'immortalité à la femme qui, en ce moment critique, lui donnait un gage d'amour[1].

Le lendemain (dimanche, 9 de nisan), Jésus descendit de Béthanie à Jérusalem[2]. Quand, au détour de la route, sur le sommet du mont des Oliviers, il vit la cité se dérouler devant lui, il pleura, dit-on, sur elle, et lui adressa un dernier appel[3]. Sur le penchant de la montagne, près du faubourg, habité surtout par les prêtres, qu'on appelait *Bethphagé*[4],

1 Matth., xxvi, 6 et suiv.; Marc, xiv, 3 et suiv.; Jean, xi, 2; xii, 2 et suiv. Comparez Luc, vii, 36 et suiv.

2. Jean, xii, 12.

3. Luc, xix, 41 et suiv.

4. Matth., xxi, 1; Marc, xi, 1 (texte grec); Luc, xix, 29; Mischna, *Menachoth*, xi, 2; Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 14 *b*;

Jésus eut encore un moment de satisfaction humaine[1]. Le bruit de son arrivée s'était répandu. Les Galiléens qui étaient venus à la fête en conçurent beaucoup de joie et lui préparèrent un petit triomphe. On lui amena une ânesse, suivie, selon l'usage, de son petit[2]. Les Galiléens étendirent leurs plus beaux habits en guise de housse sur le dos de cette pauvre monture, et le firent asseoir dessus. D'autres, cependant, déployaient leurs vêtements sur la route et la jonchaient de rameaux verts. La foule qui précédait et suivait, en portant des palmes, criait : « Hosanna au fils de David ! béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ! » Quelques personnes même

Pesachim, 63 *b*, 91 *a*; *Sota*, 45 *a*; *Baba metsia*, 88 *a*; *Menachoth*, 78 *b*; *Sifra*, 104 *b*; Eusèbe et saint Jérôme, *De situ et nom. loc. hebr.*, dans S. Hier. Opp., édit. Martianay, II, col. 442; saint Jérôme, *Epitaphium Paulæ*, Opp., IV, col. 676; le même, *Comm. in Matth.*, xxi, 1 (Opp., IV, col. 94); le même, *Lex. græc. nom. hebr.*, Opp., II, col. 121-122.

1. Matth., xxi, 1 et suiv.; Marc, xi, 1 et suiv.; Luc, xix, 29 et suiv.; Jean, xii, 12 et suiv. Le rapprochement avec Zacharie, ix, 9, laisse planer quelque doute sur tout cet épisode. Une entrée triomphale sur un âne était un trait messianique. Comparez Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 98 *b*; Midrasch *Bereschith rabba*, ch. xcviii, Midrasch *Koheleth*, i, 9.

2. Cette petite circonstance vient peut-être de ce qu'on a mal compris le passage de Zacharie. Les écrivains du Nouveau Testament paraissent avoir ignoré la loi du parallélisme hébreu. Comp. Jean, xix, 24.

lui donnaient le titre de roi d'Israël[1]. « Rabbi, fais-les taire, » lui dirent les pharisiens. — S'ils se taisent, les pierres crieront, » répondit Jésus, et il entra dans la ville. Les Hiérosolymites, qui le connaissaient à peine, demandaient qui il était. « C'est Jésus, le prophète de Nazareth en Galilée, » leur répondait-on. Jérusalem était une ville d'environ 50,000 âmes[2]. Un petit événement, comme l'entrée d'un étranger quelque peu célèbre, ou l'arrivée d'une bande de provinciaux, ou un mouvement du peuple aux avenues de la ville, ne pouvait manquer, dans les circonstances ordinaires, d'être vite ébruité. Mais, au temps des fêtes, la confusion était extrême[3]. Jérusalem, ces jours-là, appartenait aux étrangers. Aussi est-ce parmi ces derniers que l'émotion paraît avoir été la plus vive. Des prosélytes parlant grec, qui étaient venus à la fête, furent piqués de curiosité, et

1. Luc, XIX, 38; Jean, XII, 13.

2. Le chiffre de 120,000, donné par Hécatée (dans Josèphe, *Contre Apion*, I, 22), paraît exagéré. Cicéron parle de Jérusalem comme d'une bicoque (*Ad Atticum*, II, IX). Les anciennes enceintes, quelque système qu'on adopte, ne comportent pas une population quadruple de celle d'aujourd'hui, laquelle n'atteint pas 15,000 habitants. Voir Robinson, *Bibl. Res.*, I, 421-422 (2e édition); Fergusson, *Topogr. of Jerus.*, p. 51; Forster, *Syria and Palestine*, p. 82.

3. Jos., *B. J.*, II, XIV, 3; VI, IX, 3.

voulurent voir Jésus. Ils s'adressèrent à ses disciples[1]; on ne sait pas bien ce qui résulta de cette entrevue. Pour Jésus, selon sa coutume, il alla passer la nuit à son cher village de Béthanie[2]. Les trois jours suivants (lundi, mardi, mercredi), il descendit pareillement à Jérusalem; après le coucher du soleil, il remontait soit à Béthanie, soit aux fermes de la côte occidentale du mont des Oliviers, où il avait beaucoup d'amis[3].

Une grande tristesse paraît, en ces dernières journées, avoir rempli l'âme, d'ordinaire si gaie et si sereine, de Jésus. Tous les récits sont d'accord pour lui prêter avant son arrestation un moment de trouble, une sorte d'agonie anticipée. Selon les uns, il se serait tout à coup écrié : « Mon âme est troublée. O Père, sauve-moi de cette heure[4]! » On croyait qu'alors une voix du ciel se fit entendre; d'autres disaient qu'un ange vint le consoler[5]. Selon une version très-répandue, le fait aurait eu lieu au

1. Jean, XII, 20 et suiv.

2. Matth., XXI, 17; Marc, XI, 11.

3. Matth., XXI, 17-18; Marc, XI, 11-12, 19; Luc, XXI, 37-38.

4. Jean, XII, 27 et suiv. On comprend que le ton exalté du quatrième évangéliste et sa préoccupation exclusive du rôle divin de Jésus aient effacé du récit les circonstances de faiblesse naturelle racontées par les synoptiques.

5. Luc, XXII, 43; Jean, XII, 28-29.

jardin de Gethsémani. Jésus, disait-on, s'éloigna à un jet de pierre de ses disciples endormis, ne prenant avec lui que Céphas et les deux fils de Zébédée. Alors, il pria la face contre terre. Son âme fut triste jusqu'à la mort; une angoisse terrible pesa sur lui; mais la résignation à la volonté divine l'emporta [1]. Cette scène, par suite de l'art instinctif qui a présidé à la rédaction des synoptiques, et qui les fait souvent obéir dans l'agencement du récit à des raisons de convenance ou d'effet, a été placée à la dernière nuit de Jésus, et au moment de son arrestation. Si une telle version était la vraie, on ne comprendrait guère que Jean, qui aurait été le témoin intime d'un fait si émouvant, n'en eût point parlé à ses disciples, et que le rédacteur du quatrième Évangile n'eût pas relevé cet épisode dans le récit très-circonstancié qu'il fait de la soirée du jeudi [2]. Tout ce qu'il est permis de dire, c'est que, durant ses derniers jours, le poids énorme de la mission qu'il

1. Matth., xviii, 36 et suiv.; Marc, xiv, 32 et suiv.; Luc, xxii, 39 et suiv.

2. Cela se comprendrait d'autant moins que le rédacteur du quatrième Évangile met une sorte d'affectation à relever les circonstances qui sont personnelles à Jean ou dont il a été le seul témoin (i, 35 et suiv.; xiii, 23 et suiv.; xviii, 15 et suiv., xix, et suiv., 35; xx, 2 et suiv.; xxi, 20 et suiv.).

avait acceptée pesa cruellement sur Jésus. La nature humaine se réveilla un instant. Il se prit peut-être à douter de son œuvre. La terreur, l'hésitation s'emparèrent de lui et le jetèrent dans une défaillance pire que la mort. L'homme qui a sacrifié à une grande idée son repos et les récompenses légitimes de la vie fait toujours un retour triste sur lui-même, quand l'image de la mort se présente à lui pour la première fois et cherche à lui persuader que tout est vain. Peut-être quelques-uns de ces touchants souvenirs que conservent les âmes les plus fortes, et qui à certaines heures les percent comme un glaive, lui vinrent-ils à ce moment. Se rappela-t-il les claires fontaines de la Galilée, où il aurait pu se rafraîchir; la vigne et le figuier sous lesquels il aurait pu s'asseoir; les jeunes filles qui auraient peut-être consenti à l'aimer? Maudit-il son âpre destinée, qui lui avait interdit les joies concédées à tous les autres? Regretta-t-il sa trop haute nature, et, victime de sa grandeur, pleura-t-il de n'être pas resté un simple artisan de Nazareth? On l'ignore. Car tous ces troubles intérieurs restèrent évidemment lettre close pour ses disciples. Ils n'y comprirent rien, et suppléèrent par de naïves conjectures à ce qu'il y avait d'obscur pour eux dans la grande âme de leur maître. Il est sûr, au moins, que son essence divine reprit bientôt le dessus. Il pouvait

encore éviter la mort; il ne le voulut pas. L'amour de son œuvre l'emporta. Il accepta de boire le calice jusqu'à la lie. Désormais, en effet, Jésus se retrouve tout entier et sans nuage. Les subtilités du polémiste, la crédulité du thaumaturge et de l'exorciste sont oubliées. Il ne reste que le héros incomparable de la Passion, le fondateur des droits de la conscience libre, le modèle accompli que toutes les âmes souffrantes méditeront pour se fortifier et se consoler.

Le triomphe de Bethphagé, cette audace de provinciaux, fêtant aux portes de Jérusalem l'avénement de leur roi-messie, acheva d'exaspérer les pharisiens et l'aristocratie du temple. Un nouveau conseil eut lieu le mercredi (12 de nisan), chez Joseph Kaïapha [1]. L'arrestation immédiate de Jésus fut résolue. Un grand sentiment d'ordre et de police conservatrice présida à toutes les mesures. Il s'agissait d'éviter un esclandre. Comme la fête de Pâque, qui commençait cette année le vendredi soir, était un moment d'encombrement et d'exaltation, on résolut de devancer ces jours-là. Jésus était populaire [2]; on craignait une émeute. Bien que l'usage fût de relever les solennités où la nation était réunie par des exécutions

1. Matth., XXVI, 1-5; Marc, XIV, 1-2; Luc, XXII, 1-2.
2. Matth., XXI, 46.

d'individus rebelles à l'autorité sacerdotale, espèces d'auto-da-fé destinés à inculquer au peuple la terreur religieuse [1], on s'arrangeait probablement pour que de tels supplices ne tombassent pas dans les jours fériés [2]. L'arrestation fut donc fixée au lendemain jeudi. On résolut aussi de ne pas s'emparer de lui dans le temple, où il venait tous les jours [3], mais d'épier ses habitudes, pour le saisir dans quelque endroit secret. Les agents des prêtres sondèrent les disciples, espérant obtenir des renseignements utiles de leur faiblesse ou de leur simplicité. Ils trouvèrent ce qu'ils cherchaient dans Juda de Kerioth. Ce malheureux, par des motifs impossibles à expliquer, trahit son maître, donna toutes les indications nécessaires, et se chargea même (quoiqu'un tel excès de noirceur soit à peine croyable) de conduire la brigade qui devait opérer l'arrestation. Le souvenir d'horreur que la sottise ou la méchanceté de cet homme laissa dans la tradition chrétienne a dû introduire ici quelque exagération. Judas jusque-là avait été un disciple comme un autre; il avait même le titre d'apôtre; il avait fait des miracles et chassé les démons. La

1. Mischna, *Sanhédrin*, XI, 4; Talm. de Bab., même traité 89 *a*. Comp. *Act.*, XII, 3 et suiv.
2. Mischna, *Sanhédrin*, IV, 1.
3. Matth., XXVI, 55.

légende, qui ne veut que des couleurs tranchées, n'a pu admettre dans le cénacle que onze saints et un réprouvé. La réalité ne procède point par catégories si absolues. L'avarice, que les synoptiques donnent pour motif au crime dont il s'agit, ne suffit pas pour l'expliquer. Il serait singulier qu'un homme qui tenait la caisse, et qui savait ce qu'il allait perdre par la mort du chef, eût échangé les profits de son emploi [1] contre une très-petite somme d'argent [2]. Judas avait-il été blessé dans son amour-propre par la semonce qu'il reçut au dîner de Béthanie? Cela ne suffit pas encore. Le quatrième évangéliste voudrait en faire un voleur, un incrédule depuis le commencement [3], ce qui n'a aucune vraisemblance. On aime mieux croire à quelque sentiment de jalousie, à quelque dissension intestine. La haine particulière contre Judas qu'on remarque dans l'Évangile attribué à Jean [4] confirme cette hypothèse. D'un cœur moins pur que les autres, Judas aura pris, sans s'en apercevoir, les sentiments étroits de sa charge. Par un travers

1. Jean, XII, 6.
2. Le quatrième Évangile ne parle même pas d'un salaire. Les trente pièces d'argent des synoptiques sont empruntées à Zacharie, XI, 12-13.
3. Jean, VI, 65; XII, 6.
4. Jean, VI, 65, 71-72; XII, 6; XIII, 2, 27 et suiv.

fort ordinaire dans les fonctions actives, il en sera venu à mettre les intérêts de la caisse au-dessus de l'œuvre même à laquelle elle était destinée. L'administrateur aura tué l'apôtre. Le murmure qui lui échappe à Béthanie semble supposer que parfois il trouvait que le maître coûtait trop cher à sa famille spirituelle. Sans doute cette mesquine économie avait causé dans la petite société bien d'autres froissements.

Sans nier que Juda de Kerioth ait contribué à l'arrestation de son maître, nous croyons donc que les malédictions dont on le charge ont quelque chose d'injuste. Il y eut peut-être dans son fait plus de maladresse que de perversité. La conscience morale de l'homme du peuple est vive et juste, mais instable et inconséquente. Elle ne sait pas résister à un entraînement momentané. Les sociétés secrètes du parti républicain cachaient dans leur sein beaucoup de conviction et de sincérité, et cependant les dénonciateurs y étaient fort nombreux. Un léger dépit suffisait pour faire d'un sectaire un traître. Mais, si la folle envie de quelques pièces d'argent fit tourner la tête au pauvre Judas, il ne semble pas qu'il eût complétement perdu le sentiment moral, puisque, voyant les conséquences de sa faute, il se repentit [1], et, dit-on, se donna la mort.

1. Matth., XXVII, 3 et suiv.

Chaque minute, à ce moment, devient solennelle et a compté plus que des siècles entiers dans l'histoire de l'humanité. Nous sommes arrivés au jeudi, 13 de nisan (2 avril). C'était le lendemain soir que commençait la fête de Pâque, par le festin où l'on mangeait l'agneau. La fête se continuait les sept jours suivants, durant lesquels on mangeait les pains azymes. Le premier et le dernier de ces sept jours avaient un caractère particulier de solennité. Les disciples étaient déjà occupés des préparatifs pour la fête[1]. Quant à Jésus, on est porté à croire qu'il connaissait la trahison de Judas, et qu'il se doutait du sort qui l'attendait. Le soir, il fit avec ses disciples son dernier repas. Ce n'était pas le festin rituel de la Pâque, comme on l'a supposé plus tard, en commettant une erreur d'un jour[2]; mais, pour l'Église

1. Matth., xxvi, 1 et suiv.; Marc, xiv, 12; Luc, xxii, 7; Jean, xiii, 29.

2. C'est le système des synoptiques (Matth., xxvi, 17 et suiv.; Marc, xiv, 12 et suiv.; Luc, xxii, 7 et suiv., 15), et, par conséquent, celui de Justin (*Dial. cum Tryph.*, 17, 88, 97, 100, 111). Le quatrième Évangile, au contraire, suppose formellement que Jésus mourut le jour même où l'on mangeait l'agneau (xiii, 1-2, 29; xviii, 28; xix, 14, 31). Le Talmud, faible autorité assurément en une telle question, fait aussi mourir Jésus « la veille de Pâque » (Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 43 *a*, 67 *a*). Une objection très-grave contre cette opinion résulte de ce que, dans la seconde moitié du IIe siècle, les Églises d'Asie Mineure professant sur la Pâque une doctrine qui semble en contradiction avec le système du quatrième Évangile font justement appel à l'autorité de l'apôtre Jean et de ses disciples pour appuyer une doctrine qui paraît conforme au récit des synoptiques (Polycrate, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, 24. Comp. *Chron. pasc.*, p. 6 et suiv., édit. Du Cange). Mais cette affaire est très-obscure. Jean et ses disciples pouvaient célébrer la Pâque, comme toute l'école apostolique primitive, le 14 de nisan, non parce qu'ils croyaient que Jésus avait mangé l'agneau ce jour-là, mais parce qu'ils croyaient que Jésus, le vrai agneau pascal (remarquez *Jean*, i, 29; xix, 36, en comparant *Apoc.*, v, 6, etc.), était mort ce jour-là.

Le Talmud est une grande autorité et la seule vraie

primitive, le souper du jeudi fut la vraie Pâque, le sceau de l'alliance nouvelle. Chaque disciple y rapporta ses plus chers souvenirs, et une foule de traits touchants que chacun gardait du maître furent accumulés sur ce repas, qui devint la pierre angulaire de la piété chrétienne et le point de départ des plus fécondes institutions.

Nul doute, en effet, que l'amour tendre dont le cœur de Jésus était rempli pour la petite Eglise qui l'entourait n'ait débordé à ce moment[1]. Son âme calme et forte se trouvait légère sous le poids des sombres préoccupations qui l'assiégeaient. Il eut un mot pour chacun de ses amis. Deux d'entre eux, Jean et Pierre, surtout, furent l'objet de tendres marques d'attachement. Jean était couché sur le divan, à côté de Jésus, et sa tête reposait sur la poitrine du

1. Jean, xiii, 1 et suiv.

maître[1]. Vers la fin du repas, le secret qui pesait sur le cœur de Jésus faillit lui échapper. « En vérité, dit-il, je vous le déclare, un de vous me trahira[2]. » Ce fut pour ces hommes naïfs un moment d'angoisse; ils se regardèrent les uns les autres, et chacun s'interrogea. Judas était présent; peut-être Jésus, qui avait depuis quelque temps des raisons de se défier de lui, chercha-t-il par ce mot à tirer de ses regards ou de son maintien embarrassé l'aveu de sa faute. Mais le disciple infidèle ne perdit pas contenance; il osa même, dit-on, demander comme les autres: « Serait-ce moi, rabbi? »

Cependant, l'âme droite et bonne de Pierre était à la torture. Il fit signe à Jean de tâcher de savoir de qui le maître parlait. Jean, qui pouvait converser avec Jésus sans être entendu, lui demanda le mot de cette énigme. Jésus, n'ayant que des soupçons, ne voulut prononcer aucun nom; il dit seulement à Jean de bien remarquer celui à qui il allait offrir une bouchée trempée dans la sauce[3]. En même temps, il trempa

1. Jean, XIII, 23; Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 24.
2. Matth., XXVI, 21 et suiv.; Marc, XIV, 18 et suiv.; Luc, XXII 21 et suiv.; Jean, XIII, 21 et suiv.; XXI, 20.
3. En Orient, le chef de table donne une marque d'égard à un convive en faisant pour lui, une ou deux fois par repas, des boulettes qu'il compose et assaisonne à son gré.

la bouchée et l'offrit à Judas. Jean et Pierre seuls eurent connaissance du fait. Jésus adressa à Judas quelques paroles qui renfermaient un sanglant reproche, mais ne furent pas saisies des assistants. On crut que Jésus lui donnait des ordres pour la fête du lendemain, et il sortit[1].

Sur le moment, ce repas ne frappa personne, et, à part les appréhensions dont le maître fit la confidence à ses disciples, qui ne comprirent qu'à demi, il ne s'y passa rien d'extraordinaire. Mais, après la mort de Jésus, on attacha à cette soirée un sens singulièrement solennel, et l'imagination des croyants y répandit une teinte de suave mysticité. Ce qu'on se rappelle le mieux d'une personne chère, ce sont ses derniers temps. Par une illusion inévitable, on prête aux entretiens qu'on a eus alors avec elle un sens qu'ils n'ont pris que par la mort; on rapproche en quelques heures les souvenirs de plusieurs années. La plupart des disciples ne virent plus leur maître après le souper dont nous venons de parler. Ce fut le banquet d'adieu. Dans ce repas, ainsi que dans beaucoup d'autres[2], Jésus pratiqua son rite mysté-

1. Jean, XIII, 21 et suiv., qui lève les invraisemblances du récit des synoptiques.
2. Luc, XXIV, 30-31, 35, représente la fraction du pain comme une habitude de Jésus.

rieux de la fraction du pain. Comme on crut, dès les premières années de l'Église, que le repas en question eut lieu le jour de Pâque et fut le festin pascal, l'idée vint naturellement que l'institution eucharistique se fit à ce moment suprême. Partant de l'hypothèse que Jésus savait d'avance avec précision quand il mourrait, les disciples devaient être amenés à supposer qu'il réserva pour ses dernières heures une foule d'actes importants. Comme, d'ailleurs, une des idées fondamentales des premiers chrétiens était que la mort de Jésus avait été un sacrifice, remplaçant tous ceux de l'ancienne Loi, la « Cène », qu'on supposait s'être passée une fois pour toutes la veille de la Passion, devint le sacrifice par excellence, l'acte constitutif de la nouvelle alliance, le signe du sang répandu pour le salut de tous[1]. Le pain et le vin, mis en rapport avec la mort elle-même, furent ainsi l'image du Testament nouveau que Jésus avait scellé de ses souffrances, la commémoration du sacrifice du Christ jusqu'à son avénement[2].

De très-bonne heure, ce mystère se fixa en un petit récit sacramentel, que nous possédons sous

1. Luc, XXII, 20.
2. I Cor., XI, 26.

quatre formes[1] très-analogues entre elles. Le quatrième évangéliste, si préoccupé des idées eucharistiques[2], qui raconte le dernier repas avec tant de prolixité, qui y rattache tant de circonstances et tant de discours[3], ne connaît pas ce récit. C'est la preuve que, dans la secte dont il représente la tradition, on ne regardait pas l'institution de l'Eucharistie comme une particularité de la Cène. Pour le quatrième évangéliste, le rite de la Cène, c'est le lavement des pieds. Il est probable que, dans certaines familles chrétiennes primitives, ce dernier rite obtint une importance qu'il perdit depuis[4]. Sans doute Jésus, dans quelques circonstances, l'avait pratiqué pour donner à ses disciples une leçon d'humilité fraternelle. On le rapporta à la veille de sa mort, par suite de la tendance que l'on eut à grouper autour de la Cène toutes les grandes recommandations morales et rituelles de Jésus.

Un haut sentiment d'amour, de concorde, de charité, de déférence mutuelle animait, du reste, les souvenirs qu'on croyait garder du dernier soir de Jésus[5].

1. Matth., XXVI, 26-28; Marc, XIV, 22-24; Luc, XXII, 19-21; I Cor., XI, 23-25.
2. Ch. VI.
3. Ch. XIII-XVII.
4. Jean, XIII, 14-15. Cf. Matth., XX, 26 et suiv.; Luc, XXII, 26 et suiv.
5. Jean, XIII, 1 et suiv. Les discours placés par le quatrième

C'est toujours l'unité de son Église, constituée par lui ou par son esprit, qui est l'âme des symboles et des discours que la tradition chrétienne fit remonter à cette heure bénie : « Je vous donne un commandement nouveau : c'est de vous aimer les uns les autres comme je vous ai aimés. Le signe auquel on connaîtra que vous êtes mes disciples, sera que vous vous aimiez les uns les autres [1]. » A ce moment sacré, quelques rivalités, quelques luttes de préséance se produisirent encore [2]. Jésus fit remarquer que, si lui, le maître, avait été au milieu de ses disciples comme leur serviteur, à plus forte raison devaient-ils se subordonner les uns aux autres. Selon quelques-uns, en buvant le vin, il aurait dit : « Je ne goûterai plus de ce fruit de la vigne jusqu'à ce que je le boive nouveau avec vous dans le royaume de mon Père [3]. » Selon d'autres, il leur aurait pro-

évangéliste à la suite du récit de la Cène ne peuvent être pris pour historiques. Ils sont pleins de tours et d'expressions qui ne sont pas dans le style des discours de Jésus, et qui, au contraire, rentrent très-bien dans le langage habituel des écrits johanniques. Ainsi l'expression « petits enfants » au vocatif (Jean, XIII, 33) est très-fréquente dans la première épître qui porte le nom de Jean. Cette expression ne paraît pas avoir été familière à Jésus.

1. Jean, XIII, 33-35; XV, 12-17.
2. Luc, XXII, 24-27. Cf. Jean, XIII, 4 et suiv.
3. Matth., XXVI, 29; Marc, XIV, 25; Luc, XXII, 18.

mis bientôt un festin céleste, où ils seraient assis sur des trônes à ses côtés [1].

Il semble que, vers la fin de la soirée, les pressentiments de Jésus gagnèrent les disciples. Tous sentirent qu'un grave danger menaçait le maître et qu'on touchait à une crise. Un moment Jésus songea à quelques précautions et parla d'épées. Il y en avait deux dans la compagnie. « C'est assez, » dit-il [2]. Il ne donna aucune suite à cette idée; il vit bien que de timides provinciaux ne tiendraient pas devant la force armée des grands pouvoirs de Jérusalem. Céphas, plein de cœur et se croyant sûr de lui-même, jura qu'il irait avec lui en prison et à la mort. Jésus, avec sa finesse ordinaire, lui exprima quelques doutes. Selon une tradition qui remontait probablement à Pierre lui-même, Jésus l'assigna au chant du coq [3]. Tous, comme Céphas, jurèrent qu'ils ne faibliraient pas.

1. Luc, XXII, 29-30.
2. *Ibid.*, XXII, 36-38.
3. Matth., XXVI, 31 et suiv.; Marc, XIV, 29 et suiv.; Luc, XXII, 33 et suiv.; Jean, XIII, 36 et suiv.

CHAPITRE XXIV.

ARRESTATION ET PROCÈS DE JÉSUS.

La nuit était complétement tombée[1] quand on sortit de la salle[2]. Jésus, selon son habitude, passa le val du Cédron, et se rendit, accompagné des disciples, dans le jardin de Gethsémani, au pied du mont des Oliviers[3]. Il s'y assit. Dominant ses amis de son immense supériorité, il veillait et priait. Eux dormaient à côté de lui, quand tout à coup une troupe armée se présenta à la lueur des torches. C'étaient

1. Jean, XIII, 30.
2. La circonstance d'un chant religieux, rapportée par Matth., XXVI, 30; Marc, XIV, 26; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 106, vient de l'opinion où sont les évangélistes synoptiques que le dernier repas de Jésus fut le festin pascal. Avant et après le festin pascal, on chantait des psaumes. Talm. de Bab., *Pesachim*, cap. IX, hal. 3 et fol. 118 *a*, etc.
3. Matth., XXVI, 36; Marc, XIV, 32; Luc, XXII, 39; Jean, XVIII, 1-2.

des sergents du temple, armés de bâtons, sorte de brigade de police qu'on avait laissée aux prêtres; ils étaient soutenus par un détachement de soldats romains avec leurs épées; le mandat d'arrestation émanait du grand prêtre et du sanhédrin[1]. Judas, connaissant les habitudes de Jésus, avait indiqué cet endroit comme celui où on pouvait le surprendre avec le plus de facilité. Judas, selon l'unanime tradition des premiers temps, accompagnait lui-même l'escouade[2], et même, selon quelques-uns[3], il aurait poussé l'odieux jusqu'à prendre pour signe de sa trahison un baiser. Quoi qu'il en soit de cette circonstance, il est certain qu'il y eut un commencement de résistance de la part des disciples[4]. Pierre, dit-on[5], tira l'épée et blessa à l'oreille un des serviteurs du grand prêtre nommé Malchus. Jésus arrêta ce premier mouvement. Il se livra lui-même aux soldats. Faibles et incapables d'agir avec suite, surtout contre des autorités qui avaient tant de prestige, les disciples prirent la fuite et se dispersèrent. Seuls, Pierre

1. Matth., XXVI, 47; Marc, XIV, 43; Jean, XVIII, 3, 12.
2. Matth., XXVI, 47; Marc, XIV, 43; Luc, XXII, 47; Jean, XVIII, 3; *Act.*, I, 16. I Cor., XI, 23, semble l'impliquer.
3. C'est la tradition des synoptiques. Dans le récit du quatrième Évangile, Jésus se nomme lui-même.
4. Les deux traditions sont d'accord sur ce point.
5. Jean, XVIII, 10.

CHAPITRE XXIV.

ARRESTATION ET PROCÈS DE JÉSUS.

La nuit était complétement tombée[1] quand on sortit de la salle[2]. Jésus, selon son habitude, passa le val du Cédron, et se rendit, accompagné des disciples, dans le jardin de Gethsémani, au pied du mont des Oliviers[3]. Il s'y assit. Dominant ses amis de son immense supériorité, il veillait et priait. Eux dormaient à côté de lui, quand tout à coup une troupe armée se présenta à la lueur des torches. C'étaient

1. Jean, XIII, 30.

2. La circonstance d'un chant religieux, rapportée par Matth., XXVI, 30; Marc, XIV, 26; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 106, vient de l'opinion où sont les évangélistes synoptiques que le dernier repas de Jésus fut le festin pascal. Avant et après le festin pascal, on chantait des psaumes. Talm. de Bab., *Pesachim*, cap. IX, hal. 3 et fol. 118 *a*, etc.

3. Matth., XXVI, 36; Marc, XIV, 32; Luc, XXII, 39; Jean, XVIII, 1-2.

des sergents du temple, armés de bâtons, sorte de brigade de police qu'on avait laissée aux prêtres; ils étaient soutenus par un détachement de soldats romains avec leurs épées; le mandat d'arrestation émanait du grand prêtre et du sanhédrin[1]. Judas, connaissant les habitudes de Jésus, avait indiqué cet endroit comme celui où on pouvait le surprendre avec le plus de facilité. Judas, selon l'unanime tradition des premiers temps, accompagnait lui-même l'escouade[2], et même, selon quelques-uns[3], il aurait poussé l'odieux jusqu'à prendre pour signe de sa trahison un baiser. Quoi qu'il en soit de cette circonstance, il est certain qu'il y eut un commencement de résistance de la part des disciples[4]. Pierre, dit-on[5], tira l'épée et blessa à l'oreille un des serviteurs du grand prêtre nommé Malchus. Jésus arrêta ce premier mouvement. Il se livra lui-même aux soldats. Faibles et incapables d'agir avec suite, surtout contre des autorités qui avaient tant de prestige, les disciples prirent la fuite et se dispersèrent. Seuls, Pierre

1. Matth., XXVI, 47; Marc, XIV, 43; Jean, XVIII, 3, 12.

2. Matth., XXVI, 47; Marc, XIV, 43; Luc, XXII, 47; Jean, XVIII, 3; *Act.*, I, 16. I Cor., XI, 23, semble l'impliquer.

3. C'est la tradition des synoptiques. Dans le récit du quatrième Évangile, Jésus se nomme lui-même.

4. Les deux traditions sont d'accord sur ce point.

5. Jean, XVIII, 10.

et Jean ne quittèrent pas de vue leur maître. Un autre jeune homme (peut-être Marc) le suivait couvert d'un vêtement léger. On voulut l'arrêter; mais le jeune homme s'enfuit, en laissant sa tunique entre les mains des agents[1].

La marche que les prêtres avaient résolu de suivre contre Jésus était très-conforme au droit établi. La procédure contre le « séducteur » (*mésith*), qui cherche à porter atteinte à la pureté de la religion, est expliquée dans le Talmud avec des détails dont la naïve impudence fait sourire. Le guet-apens judiciaire y est érigé en partie essentielle de l'instruction criminelle. Quand un homme est accusé de « séduction », on aposte deux témoins, que l'on cache derrière une cloison; on s'arrange pour attirer le prévenu dans une chambre contiguë, où il puisse être entendu des deux témoins sans que lui-même les aperçoive. On allume deux chandelles près de lui, pour qu'il soit bien constaté que les témoins « le voient »[2]. Alors, on lui fait répéter son blasphème. On l'engage à se rétracter. S'il persiste, les témoins qui l'ont entendu l'amènent au tribunal, et on le lapide. Le Talmud ajoute que ce fut de la sorte qu'on se comporta envers Jésus, qu'il fut condamné sur la foi de deux témoins qu'on avait apostés, que le crime de « séduction » est, du reste, le seul pour lequel on prépare ainsi les témoins[1].

1. Marc, XIV, 51-52. Marc était, en effet, de Jérusalem. *Act.*, XII, 12.

2. En matière criminelle, on n'admettait que des témoins oculaires. Mischna, *Sanhédrin*, IV, 5.

Les disciples de Jésus nous apprennent, en effet, que le crime reproché à leur maître était la « séduction »[2], et, à part quelques minuties, fruit de l'imagination rabbinique, le récit des Évangiles répond trait pour trait à la procédure décrite par le Talmud. Le plan des ennemis de Jésus était de le convaincre, par enquête testimoniale et par ses propres aveux, de blasphème et d'attentat contre la religion mosaïque, de le condamner à mort selon la loi, puis de faire approuver la condamnation par Pilate. L'autorité sacerdotale, comme nous l'avons déjà vu, résidait tout entière de fait entre les mains de Hanan. L'ordre d'arrestation venait probablement de lui. Ce fut chez ce puissant personnage que l'on mena d'abord Jésus[3]. Hanan l'interrogea sur sa doctrine et ses dis-

1. Talm. de Jérus., *Sanhédrin*, XIV, 16; Talm. de Bab., même traité, 43 *a*, 67 *a*. Cf. *Schabbath*, 104 *b*.

2. Matth., XXVII, 63; Jean, VII, 12, 47.

3. Jean, XVIII, 13 et suiv. Cette circonstance, que l'on ne trouve que dans le quatrième Évangile, est une forte preuve de la valeur historique de cet Évangile

ciples. Jésus refusa avec une juste fierté d'entrer dans de longues explications. Il s'en référa à son enseignement, qui avait été public; il déclara n'avoir jamais eu de doctrine secrète; il engagea l'ex-grand prêtre à interroger ceux qui l'avaient écouté. Cette réponse était parfaitement naturelle; mais le respect exagéré dont le vieux pontife était entouré la fit paraître audacieuse; un des assistants y répliqua, dit-on, par un soufflet.

Pierre et Jean avaient suivi leur maître jusqu'à la demeure de Hanan. Jean, qui était connu dans la maison, se fit admettre sans difficulté; mais Pierre fut arrêté à l'entrée, et Jean dut prier la portière de le laisser passer. La nuit était froide. Pierre resta dans l'antichambre et s'approcha d'un brasier autour duquel les domestiques se chauffaient. Il fut bientôt reconnu pour un disciple de l'accusé. Le malheureux, trahi par son accent galiléen, poursuivi de questions par les valets, dont l'un était parent de Malchus et l'avait vu à Gethsémani, nia par trois fois qu'il eût jamais eu la moindre relation avec Jésus. Il pensait que Jésus ne pouvait l'entendre, et il ne songeait pas que cette lâcheté dissimulée renfermait une grande indélicatesse. Mais sa bonne nature lui révéla bientôt la faute qu'il venait de commettre. Une circonstance fortuite, le chant du coq, lui rappela un mot que

Jésus lui avait dit. Touché au cœur, il sortit et se mit à pleurer amèrement[1].

Hanan, bien qu'auteur véritable du meurtre juridique qui allait s'accomplir, n'avait pas de pouvoirs pour prononcer la sentence de Jésus; il le renvoya à son gendre Kaïapha, qui portait le titre officiel. Cet homme, instrument aveugle de son beau-père, devait naturellement tout ratifier. Le sanhédrin était rassemblé chez lui[2]. L'enquête commença; plusieurs témoins, préparés d'avance selon le procédé inquisitorial exposé dans le Talmud, comparurent devant le tribunal. Le mot fatal, que Jésus avait réellement prononcé : « Je détruirai le temple de Dieu, et je le rebâtirai en trois jours, » fut cité par deux témoins. Blasphémer le temple de Dieu était, d'après la loi juive, blasphémer Dieu lui-même[3]. Jésus garda le silence et refusa d'expliquer la parole incriminée. S'il faut en croire un récit, le grand prêtre l'aurait adjuré de dire s'il était le Messie; Jésus l'aurait confessé et aurait même proclamé devant l'assemblée la prochaine venue de son règne céleste[4]. Le courage de

1. Matth., XXVI, 69 et suiv., Marc, XIV, 66 et suiv.; Luc, XXII, 54 et suiv.; Jean, XVIII, 15 et suiv., 25 et suiv.
2. Matth., XVI, 57; Marc, XIV, 53; Luc, XXII, 66.
3. Matth., XXIII, 16 et suiv.
4. Matth., XXVI, 64; Marc, XIV, 62; Luc, XXII, 69. Le quatrième Évangile ne sait rien d'une pareille scène.

Jésus, décidé à mourir, n'exige pas cela. Il est plus probable qu'ici, comme chez Hanan, il garda le silence. Ce fut en général, à ce dernier moment, sa règle de conduite. La sentence était écrite ; on ne cherchait que des prétextes. Jésus le sentait, et n'entreprit pas une défense inutile. Au point de vue du judaïsme orthodoxe, il était bien vraiment un blasphémateur, un destructeur du culte établi ; or, ces crimes étaient punis de mort par la loi[1]. D'une seule voix, l'assemblée le déclara coupable de crime capital. Les membres du conseil qui penchaient secrètement vers lui étaient absents ou ne votèrent pas[2]. La frivolité ordinaire aux aristocraties depuis longtemps établies ne permit pas aux juges de réfléchir longuement sur les conséquences de la sentence qu'ils rendaient. La vie de l'homme était alors sacrifiée bien légèrement ; sans doute les membres du sanhédrin ne songèrent pas que leurs fils rendraient compte à une postérité irritée de l'arrêt prononcé avec un si insouciant dédain.

Le sanhédrin n'avait pas le droit de faire exécuter une sentence de mort[3]. Mais, dans la confusion de pouvoirs qui régnait alors en Judée, Jésus n'en était

1. *Lévit.*, XXIV, 14 et suiv. ; *Deutér.*, XIII, 1 et suiv.
2. Luc, XXIII, 50-51.
3. ean, XVIII, 31 ; Jos., *Ant.*, XX, IX, 1 ; Talm. Jér., *Sanh.*, I, 1.

pas moins dès ce moment un condamné. Il demeura le reste de la nuit exposé aux mauvais traitements d'une valetaille infime, qui ne lui épargna aucun affront[1].

Le matin, les chefs des prêtres et les anciens se trouvèrent de nouveau réunis[2]. Il s'agissait de faire ratifier par Pilate la condamnation prononcée par le sanhédrin, et frappée d'invalidité par suite de l'occupation des Romains. Le procurateur n'était pas investi comme le légat impérial du droit de vie et de mort. Mais Jésus n'était pas citoyen romain ; il suffisait de l'autorisation du gouverneur pour que l'arrêt prononcé contre lui eût son cours. Comme il arrive toutes les fois qu'un peuple politique soumet une nation où la loi civile et la loi religieuse se confondent, les Romains étaient amenés à prêter à la loi juive une sorte d'appui officiel. Le droit romain ne s'appliquait pas aux Juifs. Ceux-ci restaient sous le droit canonique que nous trouvons consigné dans le Talmud, de même que les Arabes d'Algérie sont encore régis par le code de l'islam. Quoique neutres en religion, les Romains sanctionnaient ainsi fort souvent des pénalités portées pour des délits reli-

1. Matth., XXVI, 67-68 ; Marc, XIV, 65 ; Luc, XXII, 63-65.
2. Matth., XXVII, 1 ; Marc, XV, 1 ; Luc, XXII, 66 ; XXIII, 1 ; Jean, XVIII, 28.

gieux. La situation était à peu près celle des villes saintes de l'Inde sous la domination anglaise, ou bien encore ce que serait l'état de Damas, le lendemain du jour où la Syrie serait conquise par une nation européenne. Josèphe prétend (mais certes on en peut douter) que, si un Romain franchissait les stèles qui portaient des inscriptions défendant aux païens d'avancer, les Romains eux-mêmes le livraient aux Juifs pour le mettre à mort [1].

Les agents des prêtres lièrent donc Jésus et l'amenèrent au prétoire, qui était l'ancien palais d'Hérode [2], joignant la tour Antonia [3]. On était au matin du jour où l'on devait manger l'agneau pascal (vendredi, 14 de nisan = 3 avril). Les Juifs se seraient souillés en entrant dans le prétoire et n'auraient pu faire le festin sacré. Ils restèrent dehors [4]. Pilate, averti de leur présence, monta au *bima* [5] ou tribunal situé en plein air [6], à l'endroit qu'on nommait *Gabbatha* ou, en grec, *Lithostrotos*, à cause du carrelage qui revêtait le sol.

1. Jos., *Ant.*, XV, XI, 5; *B. J.*, VI, II, 4.
2. Philon, *Legatio ad Caïum*, § 38; Jos., *B. J.*, II, XIV, 8.
3. A l'endroit où est encore aujourd'hui le séraï du pacha de Jérusalem.
4. Jean, XVIII, 28.
5. Le mot grec βῆμα était passé en syro-chaldaïque.
6. Jos., *B. J.*, II, IX, 3; XIV, 8; Matth., XXVII, 27; Jean, XVIII, 33.

A peine informé de l'accusation, il témoigna sa mauvaise humeur d'être mêlé à cette affaire [1]. Puis il s'enferma dans le prétoire avec Jésus. Là eut lieu un entretien dont les détails nous échappent, aucun témoin n'ayant pu le redire aux disciples, mais dont la couleur paraît avoir été bien devinée par le quatrième évangéliste. Au moins, le récit de ce dernier est-il en parfait accord avec ce que l'histoire nous apprend de la situation réciproque des deux interlocuteurs.

Le procurateur Pontius, surnommé Pilatus, sans doute à cause du *pilum* ou javelot d'honneur dont lui ou un de ses ancêtres fut décoré [2], n'avait eu jusque-là aucune relation avec la secte naissante. Indifférent aux querelles intérieures des Juifs, il ne voyait dans tous ces mouvements de sectaires que les effets d'imaginations intempérantes et de cerveaux égarés. En général, il n'aimait pas les Juifs. Mais les Juifs le détestaient davantage encore; ils le trouvaient dur, méprisant, emporté; ils l'accusaient de crimes

1. Jean, XVIII, 29.
2. Virg., *Æn.*, XII. 121; Martial, *Épigr.*, I, XXXII; X, XLVIII, Plutarque, *Vie de Romulus*, 29. Comparez la *hasta pura*, décoration militaire. Orelli et Henzen, *Inscr. lat.*, nos 3574, 6852, etc. *Pilatus* est, dans cette hypothèse, un mot de la même forme que *Torquatus*.

invraisemblables[1]. Centre d'une grande fermentation populaire, Jérusalem était une ville très-séditieuse, et pour un étranger un insupportable séjour. Les exaltés prétendaient que c'était chez le nouveau procurateur un dessein arrêté d'abolir la loi juive[2]. Leur fanatisme étroit, leurs haines religieuses révoltaient ce large sentiment de justice et de gouvernement civil, que le Romain le plus médiocre portait partout avec lui. Tous les actes de Pilate qui nous sont connus le montrent comme un bon administrateur[3]. Dans les premiers temps de l'exercice de sa charge, il avait eu avec ses administrés des difficultés qu'il avait tranchées d'une manière très-brutale, mais où il semble que, pour le fond des choses, il avait raison. Les Juifs devaient lui paraître des gens arriérés ; il les jugeait sans doute comme un préfet libéral jugeait autrefois les bas Bretons, se révoltant pour une nouvelle route ou pour l'établissement d'une école. Dans ses meilleurs projets pour le bien du pays, notamment en tout ce qui tenait aux travaux publics, il avait rencontré la Loi comme un obstacle infranchissable. La Loi enserrait la vie à tel point qu'elle s'opposait à tout changement et à toute amélioration. Les

1. Philon, *Leg. ad Caïum*, § 38.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1, init.
3. *Ibid.*, XVIII, II-IV.

constructions romaines, même les plus utiles, étaient de la part des Juifs zélés l'objet d'une grande antipathie[1]. Deux écussons votifs, avec des inscriptions, que Pilate avait fait apposer à sa résidence, laquelle était voisine de l'enceinte sacrée, provoquèrent un orage encore plus violent[2]. Le procurateur tint d'abord peu de compte de ces susceptibilités; il se vit ainsi engagé dans des répressions sanglantes[3], qui plus tard finirent par amener sa destitution[4]. L'expérience de tant de conflits l'avait rendu fort prudent dans ses rapports avec un peuple intraitable, qui se vengeait de ses maîtres en les obligeant à user envers lui de rigueurs odieuses. Il se voyait avec un suprême déplaisir amené à jouer en cette nouvelle affaire un rôle de cruauté, pour une loi qu'il haïssait[5]. Il savait que le fanatisme religieux, quand il a obtenu quelque violence des gouvernements civils, est ensuite le premier à en faire peser sur eux la responsabilité, presque à les en accuser. Suprême injustice; car le vrai coupable, en pareil cas, est l'instigateur !

1. Talm. de Bab., *Schabbath*, 33 *b*.
2. Philon, *Leg. ad Caïum*, § 38.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1 et 2 ; *Bell. Jud.*, II, IX, 2 et suiv.; Luc, XIII, 1.
4. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 1-2.
5. Jean, XVIII, 35.

Pilate eût donc désiré sauver Jésus. Peut-être l'attitude calme de l'accusé fit-elle sur lui de l'impression. Selon une tradition[1], peu solide il est vrai, Jésus aurait trouvé un appui dans la propre femme du procurateur, laquelle prétendit avoir eu à son sujet un rêve pénible. Elle avait pu entrevoir le doux Galiléen de quelque fenêtre du palais, donnant sur les cours du temple. Peut-être le revit-elle en songe, et le sang de ce beau jeune homme, qui allait être versé, lui donna-t-il le cauchemar. Ce qu'il y a de certain, c'est que Jésus trouva Pilate prévenu en sa faveur. Le gouverneur l'interrogea avec bonté et avec l'intention de chercher tous les moyens de le renvoyer absous.

Le titre de « roi des Juifs », que Jésus ne s'était jamais attribué, mais que ses ennemis présentaient comme le résumé de son rôle et de ses prétentions, était naturellement le meilleur prétexte pour exciter les ombrages de l'autorité romaine. C'est par ce côté, comme séditieux et comme coupable de crime d'État, qu'on se mit à l'accuser. Rien n'était plus injuste; car Jésus avait toujours reconnu l'empire romain pour le pouvoir établi. Mais les partis religieux conservateurs n'ont pas coutume de reculer devant la calomnie. On tirait malgré lui toutes les conséquences de sa doc-

1. Matth., XXVII, 19.

trine; on le transformait en disciple de Juda le Gaulonite; on prétendait qu'il défendait de payer le tribut à César[1]. Pilate lui demanda s'il était réellement le roi des Juifs[2]. Jésus ne dissimula rien de ce qu'il pensait. Mais la grande équivoque qui avait fait sa force, et qui après sa mort devait constituer sa royauté, le perdit cette fois. Idéaliste, c'est-à-dire ne distinguant pas l'esprit et la matière, Jésus, la bouche armée de son glaive à deux tranchants, selon l'image de l'Apocalypse, ne rassura jamais complétement les puissances de la terre. S'il faut en croire le quatrième Évangile, il aurait avoué sa royauté, mais prononcé en même temps cette profonde parole : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Puis il aurait expliqué la nature de sa royauté, se résumant tout entière dans la possession et la proclamation de la vérité. Pilate ne comprit rien à cet idéalisme supérieur[3]. Jésus lui fit sans doute l'effet d'un rêveur inoffensif. Le manque total de prosélytisme religieux et philosophique chez les Romains de cette époque leur faisait regarder le dévouement à la vérité comme une chimère. Ces débats les ennuyaient et leur parais-

1. Luc, XXIII, 2, 5.
2. Matth., XXVII, 11; Marc, XV, 2; Luc, XXIII, 3; Jean, XVIII, 33.
3. Jean, XVIII, 38.

saient dénués de sens. Ne voyant pas quel levain dangereux pour l'empire se cachait dans les spéculations nouvelles, ils n'avaient aucune raison d'employer la violence en pareil cas. Tout leur mécontentement tombait sur ceux qui venaient leur demander des supplices pour de vaines subtilités. Vingt ans plus tard, Gallion suivait encore la même conduite avec les Juifs[1]. Jusqu'à la ruine de Jérusalem, la règle administrative des Romains fut de rester complétement étrangers à ces querelles de sectaires entre eux[2].

Un expédient se présenta à l'esprit du gouverneur pour concilier ses propres sentiments avec les exigences du peuple fanatique dont il avait déjà tant de fois ressenti la pression. Il était d'usage, à propos de la fête de Pâque, de délivrer au peuple un prisonnier. Pilate, sachant que Jésus n'avait été arrêté que par suite de la jalousie des prêtres[3], essaya de

1. *Act.*, XVIII, 14-15.

2. Tacite (*Ann.*, XV, 44) présente la mort de Jésus comme une exécution politique de Ponce Pilate. Mais, à l'époque où écrivait Tacite, la politique romaine envers les chrétiens était changée; on les tenait pour coupables de ligue secrète contre l'État. Il était naturel que l'historien latin crût que Pilate, en faisant mourir Jésus, avait obéi à des raisons de sûreté publique. Josèphe est bien plus exact (*Ant.*, XVIII, III, 3).

3. Marc, XV, 10.

le faire bénéficier de cette coutume. Il parut de nouveau sur le *bima*, et proposa à la foule de relâcher « le roi des Juifs ». La proposition faite en ces termes avait un certain caractère de largeur en même temps que d'ironie. Les prêtres en virent le danger. Ils agirent promptement[1], et, pour combattre la proposition de Pilate, ils suggérèrent à la foule le nom d'un prisonnier qui jouissait dans Jérusalem d'une grande popularité. Par un singulier hasard, il s'appelait aussi Jésus[2] et portait le surnom de Bar-Abba ou Bar-Rabban[3]. C'était un personnage fort connu[4]; il avait été arrêté, comme sicaire, à la suite d'une émeute accompagnée de meurtre[5]. Une clameur générale s'éleva : « Non celui-là; mais Jésus Bar-Rabban. » Pilate fut obligé de délivrer Jésus Bar-Rabban.

Son embarras augmentait. Il craignait que trop d'indulgence pour un accusé auquel on donnait le titre de « roi des Juifs » ne le compromît. Le fana-

1. Matth., XXVII, 20; Marc, XV, 11.

2. Le nom de « Jésus » a disparu dans la plupart des manuscrits. Cette leçon a néanmoins pour elle de très-fortes autorités.

3. Matth., XXVII, 16; Évang. des Hébr. (Hilgenfeld, p. 17, 28).

4. Cf. saint Jérôme, In Matth., XXVII, 16.

5. Marc, XV, 7; Luc, XXIII, 19. Le quatrième Évangile (XVIII, 40), qui en fait un voleur, paraît ici beaucoup moins dans le vrai que Marc.

tisme, d'ailleurs, amène tous les pouvoirs à traiter avec lui. Pilate se crut obligé de faire quelque concession; mais, hésitant encore à répandre le sang pour satisfaire des gens qu'il détestait, il voulut tourner la chose en comédie. Affectant de rire du titre pompeux que l'on donnait à Jésus, il le fit fouetter[1]. La flagellation était le préliminaire ordinaire du supplice de la croix[2]. Peut-être Pilate voulut-il laisser croire que cette condamnation était déjà prononcée, tout en espérant que le préliminaire suffirait. Alors eut lieu, selon tous les récits, une scène révoltante. Des soldats mirent sur le dos de Jésus une casaque rouge, sur sa tête une couronne formée de branches épineuses, et un roseau dans sa main. On l'amena ainsi affublé sur la tribune, en face du peuple. Les soldats défilaient devant lui, le souffletaient tour à tour, et disaient en s'agenouillant : « Salut, roi des Juifs[3]. » D'autres crachaient sur lui et frappaient sa tête avec le roseau. On comprend difficilement que la gravité romaine se soit prêtée à des actes si honteux. Il est vrai que Pilate,

1. Matth., xxvii, 26; Marc, xv, 15; Jean, xix, 1.

2. Jos., *B. J.*, II, xiv, 9; V, xi, 1; VII, vi, 4; Tite-Live, XXXIII, 36; Quinte-Curce, VII, xi, 28.

3. Matth., xxvii, 27 et suiv.; Marc, xv, 16 et suiv.; Luc, xxiii, 11; Jean, xix, 2 et suiv

en qualité de procurateur, n'avait guère sous ses ordres que des troupes auxiliaires[1]. Des citoyens romains, comme étaient les légionnaires, ne fussent pas descendus à de telles indignités.

Pilate avait-il cru par cette parade mettre sa responsabilité à couvert? Espérait-il détourner le coup qui menaçait Jésus en accordant quelque chose à la haine des Juifs[2], et en substituant au dénoûment tragique une fin grotesque d'où il semblait résulter que l'affaire ne méritait pas une autre issue? Si telle fut sa pensée, elle n'eut aucun succès. Le tumulte grandissait et devenait une véritable sédition. Les cris « Qu'il soit crucifié! qu'il soit crucifié! » retentissaient de tous côtés. Les prêtres, prenant un ton de plus en plus exigeant, déclaraient la Loi en péril, si le séducteur n'était puni de mort[3]. Pilate vit clairement que, pour sauver Jésus, il faudrait réprimer une émeute sanglante. Il essaya cependant encore de gagner du temps. Il rentra dans le prétoire, s'informa de quel pays était Jésus, cherchant un

1. Voir Renier, *Inscript. rom. de l'Algérie*, n° 5, fragm. B. L'existence de sbires et d'exécuteurs étrangers à l'armée ne se montre clairement que plus tard. Voir cependant Cicéron, *In Verrem,* actio II, nombreux passages; *Epist. ad Quintum fr.*, I, i, 4.

2. Luc, xxiii, 16, 22.

3. Jean, xix, 7.

prétexte pour décliner sa propre compétence[1]. Selon une tradition, il aurait même renvoyé Jésus à Antipas, qui, dit-on, était alors à Jérusalem[2]. Jésus se prêta peu à ses efforts bienveillants; il se renferma, comme chez Kaïapha, dans un silence digne et grave, qui étonna Pilate. Les cris du dehors devenaient de plus en plus menaçants. On dénonçait déjà le peu de zèle du fonctionnaire qui protégeait un ennemi de César. Les plus grands adversaires de la domination romaine se trouvèrent transformés en sujets loyaux de Tibère, pour avoir le droit d'accuser de lèse-majesté le procurateur trop tolérant. « Il n'y a ici, disaient-ils, d'autre roi que l'empereur; quiconque se fait roi se met en opposition avec l'empereur. Si le gouverneur acquitte cet homme, c'est qu'il

1. Jean, XIX, 9. Cf. Luc, XXIII, 6 et suiv.

2. Il est probable que c'est là une première tentative d' « harmonie des Évangiles ». Luc aura eu sous les yeux un récit où la mort de Jésus était attribuée par erreur à Hérode. Pour ne pas sacrifier entièrement cette donnée, il aura mis bout à bout les deux traditions, d'autant plus qu'il savait peut-être vaguement que Jésus (comme le quatrième Évangile nous l'apprend) comparut devant trois autorités. Dans beaucoup d'autres cas, Luc semble avoir un sentiment éloigné des faits qui sont propres à la narration de Jean. Du reste, le troisième Évangile renferme, pour l'histoire du crucifiement, une série d'additions que l'auteur paraît avoir puisées dans un document plus récent, et où l'arrangement en vue d'un but d'édification était sensible.

n'aime pas l'empereur[1]. » Le faible Pilate n'y tint pas; il lut d'avance le rapport que ses ennemis enverraient à Rome, et où on l'accuserait d'avoir soutenu un rival de Tibère. Déjà, dans l'affaire des écussons votifs[2], les Juifs avaient écrit à l'empereur et on leur avait donné raison. Il craignit pour sa place. Par une condescendance qui devait livrer son nom aux fouets de l'histoire, il céda, rejetant, dit-on, sur les Juifs toute la responsabilité de ce qui allait arriver. Ceux-ci, au dire des chrétiens, l'auraient pleinement acceptée, en s'écriant : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants[3] ! »

Ces mots furent-ils réellement prononcés? On n'est pas obligé de le croire. Mais ils sont l'expression d'une profonde vérité historique. Vu l'attitude que les Romains avaient prise en Judée, Pilate ne pouvait guère faire autre chose que ce qu'il fit. Combien de sentences de mort dictées par l'intolérance religieuse ont forcé la main au pouvoir civil! Le roi d'Espagne qui, pour complaire à un clergé fanatique, livrait au bûcher des centaines de ses sujets était plus blâ-

1. Jean, XIX, 12, 15. Cf. Luc, XXIII, 2. Pour apprécier l'exactitude de la couleur de cette scène chez les évangélistes, voyez Philon, *Leg. ad Caïum*, § 38.

2. Voir ci-dessus, p. 415.

3. Matth., XXVII, 24-25.

mable que Pilate; car il représentait un pouvoir plus complet que n'était à Jérusalem, vers l'an 33, celui des Romains. Quand le pouvoir civil se fait persécuteur ou tracassier, à la sollicitation du prêtre, il fait preuve de faiblesse. Mais que le gouvernement qui à cet égard est sans péché jette à Pilate la première pierre. Le « bras séculier », derrière lequel s'abrite la cruauté cléricale, n'est pas le coupable. Nul n'est admis à dire qu'il a horreur du sang, quand il le fait verser par ses exécuteurs.

Ce ne furent donc ni Tibère ni Pilate qui condamnèrent Jésus. Ce fut le vieux parti juif; ce fut la loi mosaïque. Selon nos idées modernes, il n'y a nulle transmission de démérite moral du père au fils; chacun ne doit compte à la justice humaine et à la justice divine que de ce qu'il a fait. Tout juif, par conséquent, qui souffre encore aujourd'hui pour le meurtre de Jésus a droit de se plaindre; car peut-être eût-il été Simon le Cyrénéen; peut-être au moins n'eût-il pas été avec ceux qui crièrent : « Crucifiez-le! » Mais les nations ont leur responsabilité comme les individus. Or, si jamais crime fut le crime d'une nation, c'est la mort de Jésus. Cette mort fut « légale », en ce sens qu'elle eut pour cause première une loi qui était l'âme même de la nation. La loi mosaïque, dans sa forme moderne, il est vrai, mais

La loi mosaïque a été acceptée pour la loi morale de l'huma=nité tout entière. La mort de Jésus n'est donc pas le crime de la nation.

acceptée, prononçait la peine de mort contre toute tentative pour changer le culte établi. Or, Jésus, sans nul doute, attaquait ce culte et aspirait à le détruire Les Juifs le dirent à Pilate avec une franchise simple et vraie : « Nous avons une loi, et selon cette loi il doit mourir; car il s'est fait Fils de Dieu[1]. » La loi était détestable; mais c'était la loi de la férocité antique, et le héros qui s'offrait pour l'abroger devait avant tout la subir.

Hélas! il faudra plus de dix-huit cents ans pour que le sang qu'il va verser porte ses fruits. En son nom, durant des siècles, on infligera des tortures et la mort à des penseurs aussi nobles que lui. Aujourd'hui encore, dans des pays qui se disent chrétiens, des pénalités sont prononcées pour des délits religieux. Jésus n'est pas responsable de ces égarements. Il ne pouvait prévoir que tel peuple à l'imagination égarée le concevrait un jour comme un affreux Moloch, avide de chair brûlée. Le christianisme a été intolérant; mais l'intolérance n'est pas un fait essentiellement chrétien. C'est un fait juif, en ce sens que le judaïsme dressa pour la première fois la théorie de l'absolu en matière de foi, et posa le principe que tout individu détournant le peuple de la vraie reli-

1. Jean, XIX, 7.

Etudier la Loi c'est puiser les principes de vie à la source morale la plus pure

gion, même quand il apporte des miracles à l'appui de sa doctrine, doit être reçu à coups de pierres, lapidé par tout le monde, sans jugement[1]. Certes, les nations païennes eurent aussi leurs violences religieuses. Mais, si elles avaient eu cette loi-là, comment seraient-elles devenues chrétiennes? Le Pentateuque a été de la sorte le premier code de la terreur religieuse. Le judaïsme a donné l'exemple d'un dogme immuable, armé du glaive. Si, au lieu de poursuivre les juifs d'une haine aveugle, le christianisme eût aboli le régime qui tua son fondateur, combien il eût été plus conséquent, combien il eût mieux mérité du genre humain!

× elles seraient devenues humaines.

1. *Deuter.*, XIII, 1 et suiv

Le judaïsme est juste et humain.
Jésus est le seul cas, en son genre,
dans l'histoire d'Israël.
L'Église chrétienne s'est
flétrie à jamais par
l'Inquisition, parce qu'elle
ne croit pas en Dieu, mais
en une idolatrie mensongère

CHAPITRE XXV.

MORT DE JÉSUS.

Bien que le motif réel de la mort de Jésus fût tout religieux, ses ennemis avaient réussi, au prétoire, à le présenter comme coupable de crime d'État; ils n'eussent pas obtenu du sceptique Pilate une condamnation pour cause d'hétérodoxie. Conséquents à cette idée, les prêtres firent demander pour Jésus, par la foule, le supplice de la croix. Ce supplice n'était pas juif d'origine; si la condamnation de Jésus eût été purement mosaïque, on lui eût fait subir la lapidation[1]. La croix était un supplice romain, réservé pour les esclaves et pour les cas où l'on vou-

1. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1. Le Talmud, qui présente la condamnation de Jésus comme toute religieuse, prétend, en effet, qu'il fut condamné à être lapidé; il poursuit, il est vrai, en disant qu'il fut pendu. Peut-être veut-il dire qu'après avoir été lapidé, il fut pendu, comme cela arrivait souvent (Mischna, *Sanhédrin*, VI, 4; cf. *Deuter.*, XXI, 22). Talm. de Jérusalem, *Sanhédrin*, XIV, 16; Talm. de Bab., même traité, 43 *a*, 67 *a*.

lait ajouter à la mort l'aggravation de l'ignominie. En l'appliquant à Jésus, on le traitait comme les voleurs de grand chemin, les brigands, les bandits, ou comme ces ennemis de bas étage auxquels les Romains n'accordaient pas les honneurs de la mort par le glaive[1]. C'était le chimérique « roi des Juifs », non le dogmatiste hétérodoxe, que l'on punissait. Par suite de la même idée, l'exécution dut être abandonnée aux Romains. A cette époque, chez les Romains, les soldats, au moins dans les cas de condamnations politiques, faisaient l'office de bourreaux[2]. Jésus fut donc livré à un détachement de troupes auxiliaires commandé par un centurion[3], et tout l'odieux des supplices introduits par les mœurs cruelles des nouveaux conquérants se déroula pour lui. Il était environ midi[4]. On le revêtit de ses habits, qu'on lui avait ôtés pour la parade de la tribune. Comme la cohorte avait déjà en réserve deux voleurs qu'elle devait mettre à mort, on réunit les trois condamnés, et le

1. Jos., *Ant.*, XVII, x, 10; XX, vi, 2; *B. J.*, V, xi, 1; Apulée, *Métam.*, III, 9; Suétone, *Galba*, 9; Lampride, *Alex. Sev.*, 23.

2. Tacite, *Ann.*, III, 14. Voir ci-dessus, p. 421, note.

3. Matth., xxvii, 54; Marc, xv, 39, 44, 45; Luc, xxiii, 47.

4. Jean, xix, 14. D'après Marc, xv, 25, il n'eût guère été que huit heures du matin, puisque, selon cet évangéliste, Jésus fut crucifié à neuf heures.

cortége se mit en marche pour le lieu de l'exécution.

Ce lieu était un endroit nommé Golgotha, situé hors de Jérusalem, mais près des murs de la ville[1]. Le nom de *Golgotha* signifie *crâne;* il correspond, ce semble, à notre mot *Chaumont*, et désignait probablement un tertre dénudé, ayant la forme d'un crâne chauve. On ne sait pas avec exactitude l'emplacement de ce tertre. Il était sûrement au nord ou au nord-ouest de la ville, dans la haute plaine inégale qui s'étend entre les murs et les deux vallées de Cédron et de Hinnom[2], région assez vulgaire, attristée encore par les fâcheux détails du voisinage d'une grande cité. Il n'y a pas de raison décisive pour placer le Golgotha à l'endroit précis où, depuis Constantin, la chrétienté tout entière l'a vénéré[3]. Mais il n'y a pas non plus d'objection capitale qui oblige

1. Matth., xxvii, 33; Marc, xv, 22; Jean, xix, 20; *Epist. ad Hebr.*, xiii, 12. Comp. Plaute, *Miles gloriosus*, II, iv, 6-7.

2. *Golgotha*, en effet, semble n'être pas sans rapport avec la colline de *Gareb* et la localité de *Goath*, mentionnées dans Jérémie, xxxi, 39. Or, ces deux endroits paraissent avoir été au nord-ouest de la ville. On pourrait placer par conjecture le lieu où Jésus fut crucifié près de l'angle extrême que fait le mur actuel vers l'ouest, ou bien sur les buttes qui dominent la vallée de Hinnom, au-dessus de *Birket Mamilla*. Il serait loisible aussi de penser au monticule qui domine la « Grotte de Jérémie ».

3. Les preuves par lesquelles on a essayé d'établir que le saint sépulcre a été déplacé depuis Constantin manquent de solidité.

de troubler à cet égard les souvenirs chrétiens [1].

Le condamné à la croix devait porter lui-même

1. La question est de savoir si l'endroit que l'on désigne aujourd'hui comme le Golgotha, et qui est fort engagé dans l'intérieur de la ville actuelle, était, du temps de Jésus, hors de l'enceinte. On a découvert, à 76 mètres à l'est de l'emplacement traditionnel du Calvaire, un pan de mur judaïque analogue à celui d'Hébron, qui, s'il appartient à l'enceinte du temps de Jésus, laisserait ledit emplacement traditionnel en dehors de la ville. (M. de Vogüé, *le Temple de Jér.*, p. 117 et suiv.) L'existence d'un caveau sépulcral (celui qu'on appelle « tombeau de Joseph d'Arimathie ») sous le mur de la coupole du Saint-Sépulcre semble prouver (voir cependant Mischna, *Parah*, III, 2; *Baba kama*, VII, sub fin.) que cet endroit s'est trouvé à quelque époque hors des murs; or, le caveau en question ne paraît pas assez ancien (voir Vogüé, *op. cit.*, p. 115) pour qu'on puisse le supposer antérieur à la construction de l'enceinte qui existait du temps de Jésus. Deux considérations historiques, dont l'une est assez forte, peuvent d'ailleurs être invoquées en faveur de la tradition. La première, c'est qu'il serait singulier que ceux qui cherchèrent à fixer sous Constantin la topographie évangélique, ne se fussent pas arrêtés devant l'objection qui résulte de *Jean*, XIX, 20, et de *Hébr.*, XIII, 12. Comment, libres dans leur choix, se fussent-ils exposés de gaieté de cœur à une si grave difficulté? On est donc porté à croire que l'œuvre des topographes dévots du temps de Constantin eut quelque chose de sérieux, qu'ils cherchèrent des indices et que, bien qu'ils ne se refusassent pas certaines fraudes pieuses, ils se guidèrent par des analogies. S'ils n'eussent suivi qu'un vain caprice, ils eussent placé le Golgotha à un endroit plus apparent, au sommet de quelqu'un des mamelons voisins de Jérusalem, pour suivre l'imagination chrétienne, qui désirait que la mort du Christ eût eu lieu sur une montagne. La seconde considération favorable à

l'instrument de son supplice [1]. Mais Jésus, plus faible de corps que ses deux compagnons, ne put soutenir le poids de la sienne. L'escouade rencontra un certain Simon de Cyrène, qui revenait de la campagne, et les soldats, avec les brusques procédés des garnisons étrangères, le forcèrent de porter l'arbre fatal. Peut-être usaient-ils en cela d'un droit de corvée reconnu, les Romains ne pouvant se charger eux-mêmes du bois infâme. Il semble que Simon fut plus tard de la communauté chrétienne. Ses deux fils, Alexandre et Rufus [2], y étaient fort connus. Il raconta peut-être plus d'une circonstance dont il avait été témoin. Aucun disciple n'était à ce moment auprès de Jésus [3].

la tradition, c'est qu'on pouvait avoir, pour se guider, du temps de Constantin, le temple de Vénus sur le Golgotha, élevé, dit-on, par Adrien, ou du moins le souvenir de ce temple. Mais ceci est loin d'être démonstratif. Eusèbe (*Vita Const.*, III, 26), Socrate (*H. E.*, I, 17), Sozomène (*H. E.*, II, 1), saint Jérôme (*Epist.* XLIX, ad Paulin.), disent bien qu'il y avait un sanctuaire de Vénus sur l'emplacement qu'ils identifient avec celui du saint tombeau; mais il n'est pas sûr : 1° qu'Adrien l'ait élevé; 2° qu'il l'ait élevé sur un endroit qui s'appelait de son temps « Golgotha »; 3° qu'il ait eu l'intention de l'élever à la place où Jésus souffrit la mort.

1. Plutarque, *De sera num. vind.*, 9; Artémidore, *Onirocrit.*, II, 56.

2. Marc, XV, 21.

3. La circonstance *Luc*, XXIII, 27-31, est de celles où l'on sent le travail d'une imagination pieuse et attendrie. Les paroles qu'on

On arriva enfin à la place des exécutions. Selon l'usage juif, on offrit à boire aux patients un vin fortement aromatisé, boisson enivrante, que, par un sentiment de pitié, on donnait au condamné pour l'étourdir[1]. Il paraît que souvent les dames de Jérusalem apportaient elles-mêmes aux infortunés qu'on menait au supplice ce vin de la dernière heure; quand aucune d'elles ne se présentait, on l'achetait sur les fonds de la caisse publique[2]. Jésus, après avoir effleuré le vase du bout des lèvres, refusa de boire[3]. Ce triste soulagement des condamnés vulgaires n'allait pas à sa haute nature. Il préféra quitter la vie dans la parfaite clarté de son esprit, et attendre avec une pleine conscience la mort qu'il avait voulue et appelée. On le dépouilla alors de ses vêtements[4], et on l'attacha à la croix. La croix se composait de deux poutres liées en forme de T[5]. Elle était peu

y prête à Jésus n'ont pu lui être attribuées qu'après le siége de Jérusalem.

1. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, fol. 43 *a;* Nicolas de Lire, In Matth., XXVII, 34. Comp. *Prov.*, XXXI, 6.

2. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, l. c.

3. Marc, XV, 23. Matth., XXVII, 34, fausse ce détail, pour obtenir une allusion messianique au Ps. LXIX, 22.

4. Matth., XXVII, 35; Marc, XV, 24; Jean, XIX, 23. Cf. Artémidore, *Onirocr.*, II, 53.

5. Epist. Barnabæ, 9; Lucien, *Jud. voc.*, 12. Comparez le cru-

élevée, si bien que les pieds du condamné touchaient presque à terre[1]. On commençait par la dresser[2]; puis on y attachait le patient, en lui enfonçant des clous dans les mains; les pieds étaient souvent cloués, quelquefois seulement liés avec des cordes[3]. Un billot de bois, sorte d'antenne, était attaché au fût de la croix, vers le milieu, et passait entre les jambes du condamné, qui s'appuyait dessus[4]. Sans cela les mains se fussent déchirées et le corps se fût affaissé[5]. D'autres fois, une tablette horizontale était fixée à la hauteur des pieds et les soutenait[6].

Jésus savoura ces horreurs dans toute leur atrocité. Les deux voleurs étaient crucifiés à ses côtés.

cifix grotesque tracé à Rome sur un mur du mont Palatin. Garrucci, *Il crocifisso graffito in casa dei Cesari* (Roma, 1857).

1. Cela résulte de ὑσσώπῳ, Jean, XIX, 29. En effet, avec une tige d'hysope on ne peut atteindre bien haut. Il est vrai que cette hysope est suspecte de provenir d'*Exode*, XII, 22.

2. Jos., *B. J.*, VII, VI, 4; Cic., *In Verr.*, V, 66; Xénoph. Ephes., *Ephesiaca*, IV, 2.

3. Luc, XXIV, 39; Jean, XX, 25-27; Plaute, *Mostellaria*, II, I, 13; Lucain, *Phars.*, VI, 543 et suiv., 547; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 97; *Apol. I*, 35; Tertullien, *Adv. Marcionem*, III, 19.

4. Irénée, *Adv. hær.*, II, XXIV, 4; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 91.

5. Voir la relation d'une crucifixion en Chine, par un témoin oculaire, dans la *Revue germanique et franc.*, août 1864, p. 358.

6. Voir le *graffito* précité et quelques autres monuments (Martigny, *Dict. des antiqu. chrét.*, p. 193). Comp. Grégoire de Tours, *De gloria mart.*, I, 6.

Les exécuteurs, auxquels on abandonnait d'ordinaire les menues dépouilles (*pannicularia*) des suppliciés[1], tirèrent au sort ses vêtements[2], et, assis au pied de la croix, le gardaient[3]. Selon une tradition, Jésus aurait prononcé cette parole, qui fut dans son cœur, sinon sur ses lèvres : « Père, pardonne-leur ; ils ne savent ce qu'ils font[4]. »

Un écriteau, suivant la coutume romaine[5], était attaché au haut de la croix, portant en trois langues, en hébreu, en grec et en latin : LE ROI DES JUIFS. Il y avait dans cette rédaction quelque chose de pénible et d'injurieux pour la nation. Les nombreux passants qui la lurent en furent blessés. Les prêtres firent

1. Dig., XLVII, XX, *De bonis damnat.*, 6. Adrien limita cet usage.

2. La circonstance ajoutée par *Jean*, XIX, 23-24, paraît conçue *a priori*. Cf. Jos., *Ant.*, III, VII, 4.

3. Matth., XXVII, 36. Cf. Pétrone, *Satyr.*, CXI, CXII.

4. Luc, XXIII, 34. En général, les dernières paroles prêtées à Jésus, surtout telles que Luc les rapporte, prêtent au doute. L'intention d'édifier ou de montrer l'accomplissement des prophéties s'y fait sentir. Dans ces cas d'ailleurs, chacun entend à sa guise. Les dernières paroles des condamnés célèbres sont toujours recueillies de deux ou trois façons complétement différentes par les témoins les plus rapprochés. Il en fut ainsi à la mort du Bâb. Gobineau, *les Relig. et les Philos. de l'Asie centrale*, p. 268.

5. Il est probable qu'on l'avait porté devant Jésus durant le trajet. Suétone, *Caligula*, 32 ; Lettre des Églises de Vienne et de Lyon, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, V, I, 19.

observer à Pilate qu'il eût fallu adopter une rédaction qui impliquât seulement que Jésus s'était dit roi des Juifs. Mais Pilate, déjà impatienté de cette affaire, refusa de rien changer à ce qui était écrit[1].

Les disciples avaient fui[2]. Une tradition néanmoins veut que Jean soit resté constamment debout au pied de la croix[3]. On peut affirmer avec plus de certitude que les fidèles amies de Galilée, qui avaient suivi Jésus à Jérusalem et continuaient à le servir, ne l'abandonnèrent pas. Marie Cléophas, Marie de Magdala, Jeanne, femme de Khouza, Salomé, d'autres encore, se tenaient à une certaine distance[4] et ne le quittaient pas des yeux[5]. S'il fallait en croire le quatrième Évangile[6], Marie, mère de Jésus, eût été

1. Matth., XXVII, 37 ; Marc, XV, 26 ; Luc, XXIII, 38 ; Jean, XIX, 19-22. Peut-être était-ce là un scrupule de légalité. Apulée, *Florida*, I, 9.

2. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 106.

3. Jean, XIX, 25 et suiv.

4. Les synoptiques sont d'accord pour placer le groupe fidèle « loin » de la croix. Le quatrième évangéliste dit « à côté », dominé par le désir qu'il a de montrer que Jean s'est approché très-près de la croix de Jésus.

5. Matth., XXVII, 55-56 ; Marc, XV, 40-41 ; Luc, XXIII, 49, 55 ; XXIV, 10 ; Jean, XIX, 25. Cf. Luc, XXIII, 27-31.

6. Jean, XIX, 25 et suiv. Luc, toujours intermédiaire entre les deux premiers synoptiques et Jean, place aussi, mais à distance, « tous ses amis » (XXIII, 49). L'expression γνωστοί peut, il est vrai,

aussi au pied de la croix, et Jésus, voyant réunis sa mère et son disciple chéri, eût dit à l'un : « Voilà ta mère, » à l'autre : « Voilà ton fils[1]. » Mais on ne comprendrait pas comment les évangélistes synoptiques, qui nomment les autres femmes, eussent omis celle dont la présence était un trait si frappant. Peut-être même la hauteur extrême du caractère de Jésus ne rend-elle pas un tel attendrissement personnel vraisemblable, au moment où, déjà préoccupé de son œuvre, il n'existait plus que pour l'humanité.

A part ce petit groupe de femmes, qui de loin consolaient ses regards, Jésus n'avait devant lui que le spectacle de la bassesse humaine ou de sa stupidité. Les passants l'insultaient. Il entendait autour de lui de sottes railleries et ses cris suprêmes de douleur tournés en odieux jeux de mots : « Ah! le voilà, disait-on, celui qui s'est appelé Fils de Dieu! Que

convenir aux « parents ». Luc cependant (II, 44) distingue les γνωστοί des συγγενεῖς. Ajoutons que les meilleurs manuscrits portent οἱ γνωστοὶ αὐτῷ, et non οἱ γνωστοὶ αὐτοῦ. Dans les *Actes* (I, 14), Marie, mère de Jésus, est mise en compagnie des femmes galiléennes; ailleurs (*Évang.*, II, 35), Luc lui prédit qu'un glaive de douleur lui percera l'âme. Mais on s'explique d'autant moins qu'il l'omette à la croix.

1. Jean, après la mort de Jésus, paraît, en effet, avoir recueilli la mère de son maître, et l'avoir comme adoptée (Jean, XIX, 27). La grande considération dont jouit Marie dans l'Église naissante porta sans doute les disciples de Jean à prétendre que Jésus, dont

son père, s'il veut, vienne maintenant le délivrer! — Il a sauvé les autres, murmurait-on encore, et il ne peut se sauver lui-même. S'il est roi d'Israël, qu'il descende de la croix, et nous croyons en lui! — Eh bien, disait un troisième, toi qui détruis le temple de Dieu, et le rebâtis en trois jours, sauve-toi, voyons[1]! » — Quelques-uns, vaguement au courant de ses idées apocalyptiques, crurent l'entendre appeler Élie, et dirent : « Voyons si Élie viendra le délivrer. » Il paraît que les deux voleurs crucifiés à ses côtés l'insultaient aussi[2]. Le ciel était sombre[3]; la terre, comme dans tous les environs de Jérusalem, sèche et morne. Un moment, selon certains récits, le cœur lui défaillit; un nuage lui cacha la face de son Père; il eut une agonie de désespoir, plus cuisante mille fois que tous les tourments. Il ne vit que l'ingratitude des hommes; il se repentit peut-être de souffrir pour une race vile, et il s'écria : « Mon Dieu, mon

ils voulaient que leur maître eût été le disciple favori, lui avait recommandé en mourant ce qu'il avait de plus cher. La présence vraie ou supposée auprès de Jean de ce précieux dépôt lui donnait sur les autres apôtres une sorte de préséance, et assurait à la doctrine dont on le faisait garant une haute autorité.

1. Matth., XXVII, 40 et suiv.; Marc, XV, 29 et suiv.

2. Matth., XXVII, 44; Marc, XV, 32. Luc, suivant son goût pour la conversion des pécheurs, a ici modifié la tradition.

3. Matth., XXVII, 45; Marc, XV, 33; Luc, XXIII, 44.

Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné? » Mais son instinct divin l'emporta encore. A mesure que la vie du corps s'éteignait, son âme se rassérénait et revenait peu à peu à sa céleste origine. Il retrouva le sentiment de sa mission; il vit dans sa mort le salut du monde; il perdit de vue le spectacle hideux qui se déroulait à ses pieds, et, profondément uni à son Père, il commença sur le gibet la vie divine qu'il allait mener dans le cœur de l'humanité pour des siècles infinis.

L'atrocité particulière du supplice de la croix était qu'on pouvait vivre trois et quatre jours dans cet horrible état sur l'escabeau de douleur[1]. L'hémorragie des mains s'arrêtait vite et n'était pas mortelle. La vraie cause de la mort était la position contre nature du corps, laquelle entraînait un trouble affreux dans la circulation, de terribles maux de tête et de cœur, et enfin la rigidité des membres. Les crucifiés de forte complexion pouvaient dormir et ne mouraient que de faim[2]. L'idée mère de ce cruel supplice était, non de tuer directement le condamné par des lésions déterminées, mais d'exposer l'esclave, cloué

1. Pétrone, *Sat.*, CXI et suiv.; Origène, *In Matth. Comment series*, 140; texte arabe publié dans Kosegarten, *Chrest. arab.*, p. 63 et suiv.; *Revue germ.*, endroit cité.

2. Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 8; *Revue germ.*, ibid.

par les mains dont il n'avait pas su faire bon usage, et de le laisser pourrir sur le bois. L'organisation délicate de Jésus le préserva de cette lente agonie. Une soif brûlante, l'une des tortures du crucifiement[1] comme de tous les supplices qui entraînent une hémorragie abondante, le dévorait. Il demanda à boire. Il y avait près de là un vase plein de la boisson ordinaire des soldats romains, mélange de vinaigre et d'eau, appelé *posca*. Les soldats devaient porter avec eux leur *posca* dans toutes les expéditions[2], au nombre desquelles une exécution était comptée. Un soldat trempa une éponge[3] dans ce breuvage, la mit au bout d'un roseau, et la porta aux lèvres de Jésus, qui la suça[4]. On s'imagine en Orient que le fait de donner à boire aux crucifiés et aux empalés accélère la mort[5]: plusieurs crurent que Jésus

1. Voir le texte arabe publié par Kosegarten, *Chrest. arab.*, p. 64, et la *Revue germ.*, endroit précité.

2. Spartien, *Vie d'Adrien*, 10; Vulcatius Gallicanus, *Vie d'Avidius Cassius*, 5.

3. Probablement la petite éponge qui servait à fermer le goulot du vase où était la *posca*.

4. Matth., XXVII, 48; Marc, XV, 36; Luc, XXIII, 36; Jean, XIX, 28-30.

5. Voir Nicolas de Lire, In Matth., XXVII, 34, et in Joh., XIX, 29, et les récits du supplice de l'assassin de Kleber. Comp. *Revue germ.*, endroit cité.

rendit l'âme aussitôt après avoir bu le vinaigre [1]. Il est bien plus probable qu'une apoplexie ou la rupture instantanée d'un vaisseau dans la région du cœur amena pour lui, au bout de trois heures, une mort subite. Quelques moments avant de rendre l'âme, il avait encore la voix forte [2]. Tout à coup, il poussa un cri terrible [3], où les uns entendirent : « O Père, je remets mon esprit entre tes mains ! » et que les autres, plus préoccupés de l'accomplissement des prophéties, rendirent par ces mots : « Tout est consommé ! » Sa tête s'inclina sur sa poitrine, et il expira.

Repose maintenant dans ta gloire, noble initiateur. Ton œuvre est achevée ; ta divinité est fondée. Ne crains plus de voir crouler par une faute l'édifice de tes efforts. Désormais hors des atteintes de la fragilité, tu assisteras, du haut de la paix divine, aux conséquences infinies de tes actes. Au prix de quelques heures de souffrance, qui n'ont pas même atteint ta grande âme, tu as acheté la plus complète immortalité. Pour des milliers d'années, le monde va relever de toi ! Drapeau de nos contradictions, tu seras

1. Matthieu, Marc et Jean semblent lier les deux faits.
2. Matth., xxvii, 46 ; Marc, xv, 34.
3. Matth., xxvii, 50 ; Marc, xv, 37 ; Luc, xxiii, 46 ; Jean, xix, 30.

le signe autour duquel se livrera la plus ardente bataille. Mille fois plus vivant, mille fois plus aimé depuis ta mort que durant les jours de ton passage ici-bas, tu deviendras à tel point la pierre angulaire de l'humanité, qu'arracher ton nom de ce monde serait l'ébranler jusqu'aux fondements. Entre toi et Dieu, on ne distinguera plus. Pleinement vainqueur de la mort, prends possession du royaume où te suivront, par la voie royale que tu as tracée, des siècles d'adorateurs.

CHAPITRE XXVI.

JÉSUS AU TOMBEAU.

Il était environ trois heures de l'après-midi, selon notre manière de compter[1], quand Jésus expira. Une loi juive[2] défendait de laisser un cadavre suspendu au gibet au delà de la soirée du jour de l'exécution. Il n'est pas probable que, dans les exécutions faites par les Romains, cette règle fût observée. Mais, comme le lendemain était le sabbat, et un sabbat d'une solennité particulière, les Juifs exprimèrent à l'autorité romaine[3] le désir que ce saint jour ne fût pas souillé par un tel spectacle[4]. On

1. Matth., XXVII, 46; Marc, XV, 37; Luc, XXIII, 44. Comp. Jean, XIX, 14.

2. *Deutéron.*, XXI, 22-23; Josué, VIII, 29; X, 26 et suiv. Cf. Jos., *B. J.*, IV, V, 2; Mischna, *Sanhédrin*, VI, 5.

3. Jean dit « à Pilate »; mais cela ne se peut, car Marc (XV, 44-45) veut que, le soir, Pilate ignorât encore la mort de Jésus.

4. Comparez Philon, *In Flaccum*, § 10.

accueillit leur demande; des ordres furent donnés pour qu'on hâtât la mort des trois condamnés, et qu'on les détachât de la croix. Les soldats s'acquittèrent de cette commission en appliquant aux deux voleurs un second supplice, bien plus prompt que celui de la croix, le *crurifragium*, brisement des jambes[1], supplice ordinaire des esclaves et des prisonniers de guerre. Quant à Jésus, ils le trouvèrent mort, et ne jugèrent pas à propos de lui casser les jambes[2]. Un d'entre eux, seulement, pour enlever toute incertitude sur le décès réel de ce troisième crucifié, et l'achever s'il lui restait quelque souffle, lui perça le côté d'un coup de lance[3]. On crut voir couler du sang et de l'eau[4], ce qu'on regarda comme un signe de la cessation de vie.

1. Il n'y a pas d'autre exemple du *crurifragium* appliqué à la suite du crucifiement. Mais souvent, pour abréger les tortures du patient, on lui donnait un coup de grâce. Voir le passage d'Ibn-Hischâm, traduit dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I, p. 99-100.

2. Peut-être est-ce là une invention *a priori* pour assimiler Jésus à l'agneau pascal (Exode, XII, 46; Nombres, IX, 12).

3. Cette circonstance peut avoir été imaginée pour répondre à Zacharie, XII, 10. Comp. Jean, XIX, 37; Apoc., I, 7.

4. Ici encore, on peut suspecter un symbolisme *a priori*. Comp. Ire épître de Jean, V, 6 et suiv.; Apollinaris, dans la *Chronique pascale*, p. 7.

Le quatrième évangéliste, qui fait ici intervenir l'apôtre Jean comme témoin oculaire, insiste beaucoup sur ce détail[1]. Il est évident, en effet, que des doutes s'élevèrent sur la réalité de la mort de Jésus. Quelques heures de suspension à la croix paraissaient aux personnes habituées à voir des crucifiements tout à fait insuffisantes pour amener un tel résultat. On citait beaucoup de cas de crucifiés qui, détachés à temps, avaient été rappelés à la vie par des cures énergiques[2]. Origène, plus tard, se crut obligé d'invoquer le miracle pour expliquer une fin si prompte[3]. Le même étonnement se retrouve dans le récit de Marc[4]. A vrai dire, la meilleure garantie que possède l'historien sur un point de cette nature, c'est la haine soupçonneuse des ennemis de Jésus. Il est très-douteux que les Juifs fussent dès lors préoccupés de la crainte que Jésus ne passât pour ressuscité; mais, en tout cas, ils devaient veiller à ce qu'il fût bien mort. Quelle qu'ait pu être à certaines époques la négligence des anciens en tout ce qui était ponctualité légale et conduite stricte des affaires, on ne peut croire

1. Jean, XIX, 31-35.
2. Hérodote, VII, 194; Jos., *Vita*, 75.
3. *In Matth. Comment. series*, 140.
4. Marc, XV, 44-45.

que, cette fois, les intéressés n'aient pas pris, pour un point qui leur importait si fort, quelques précautions[1].

Selon la coutume romaine, le cadavre de Jésus aurait dû rester suspendu pour devenir la proie des oiseaux[2]. Selon la loi juive, enlevé le soir, il eût été déposé dans le lieu infâme destiné à la sépulture des suppliciés[3]. Si Jésus n'avait eu pour disciples que ses pauvres Galiléens, timides et sans crédit, la chose se serait passée de cette seconde manière. Mais nous avons vu que, malgré son peu de succès à Jérusalem, Jésus avait gagné la sympathie de quelques personnes considérables, qui attendaient le royaume de Dieu, et qui, sans s'avouer ses disciples, avaient pour lui un profond attachement. Une de ces personnes, Joseph, de la petite ville d'Arimathie (*Haramathaïm*[4]),

1. Les besoins de l'argumentation chrétienne portèrent plus tard à exagérer ces précautions, surtout quand les Juifs eurent adopté pour système de soutenir que le corps de Jésus avait été volé. Matth., XXVII, 62 et suiv.; XXVIII, 11-15.
2. Horace, *Épîtres*, I, XVI, 48; Juvénal, XIV, 77; Lucain, VI, 544; Plaute, *Miles glor.*, II, IV, 19; Artémidore, *Onir.*, II, 53; Pline, XXXVI, 24; Plutarque, *Vie de Cléomène*, 39; Pétrone, *Sat.*, CXI-CXII.
3. Mischna, *Sanhédrin*, VI, 5 et 6.
4. Probablement identique à l'ancienne Rama de Samuel, dans la tribu d'Éphraïm.

alla le soir demander le corps au procurateur [1]. Joseph était un homme riche et honorable, membre du sanhédrin. La loi romaine, à cette époque, ordonnait d'ailleurs de délivrer le cadavre du supplicié à qui le réclamait [2]. Pilate, qui ignorait la circonstance du *crurifragium*, s'étonna que Jésus fût sitôt mort, et fit venir le centurion qui avait commandé l'exécution, pour savoir ce qu'il en était. Après avoir reçu les assurances du centurion, Pilate accorda à Joseph l'objet de sa demande. Le corps, probablement, était déjà descendu de la croix. On le livra à Joseph pour en faire selon son plaisir.

Un autre ami secret, Nicodème [3], que déjà nous avons vu employer son influence en faveur de Jésus, se retrouva à ce moment. Il arriva portant une ample provision des substances nécessaires à l'embaumement. Joseph et Nicodème ensevelirent Jésus selon la coutume juive, c'est-à-dire en l'enveloppant dans un linceul avec de la myrrhe et de l'aloès. Les femmes galiléennes étaient présentes [4], et sans

1. Matth., XXVII, 57 et suiv.; Marc, XV, 42 et suiv.; Luc, XXIII, 50 et suiv.; Jean, XIX, 38 et suiv.

2. Digeste, XLVIII, XXIV, *De cadaveribus punitorum*.

3. Jean, XIX, 39 et suiv.

4. Matth., XXVII, 61; Marc, XV, 47; Luc, XXIII, 55.

doute accompagnaient la scène de cris aigus et de pleurs.

Il était tard, et tout cela se fit fort à la hâte. On n'avait pas encore choisi le lieu où on déposerait le corps d'une manière définitive. Ce transport, d'ailleurs, aurait pu se prolonger jusqu'à une heure avancée et entraîner la violation du sabbat; or, les disciples observaient encore avec conscience les prescriptions de la loi juive. On se décida donc pour une sépulture provisoire [1]. Il y avait près de là, dans un jardin, un tombeau récemment creusé dans le roc et qui n'avait jamais servi. Il appartenait probablement à quelque affilié [2]. Les grottes funéraires, quand elles étaient destinées à un seul cadavre, se composaient d'une petite chambre, au fond de laquelle la place du corps était marquée par une auge ou couchette évidée dans la paroi et surmontée d'un arceau [3].

1. Jean, XIX, 41-42.

2. Une tradition (Matth., XXVII, 60) désigne comme propriétaire du caveau Joseph d'Arimathie lui-même.

3. Le caveau qui, à l'époque de Constantin, fut considéré comme le tombeau du Christ, offrait cette forme, ainsi qu'on peut le conclure de la description d'Arculfe (dans Mabillon, *Acta SS. Ord. S. Bened.*, sect. III, pars II, p. 504) et des vagues traditions qui restent à Jérusalem dans le clergé grec sur l'état du rocher actuellement dissimulé par l'édicule du Saint-Sépulcre. Mais les indices sur lesquels on se fonda sous Constantin pour identifier ce tom-

Comme ces grottes étaient creusées dans le flanc de rochers inclinés, on y entrait de plain-pied; la porte était fermée par une pierre très-difficile à manier. On déposa Jésus dans le caveau[1]; on roula la pierre à la porte, et l'on se promit de revenir pour lui donner une sépulture plus complète. Mais le lendemain étant un sabbat solennel, le travail fut remis au surlendemain[2].

Les femmes se retirèrent après avoir soigneusement remarqué comment le corps était posé. Elles employèrent les heures de la soirée qui leur restaient à faire de nouveaux préparatifs pour l'embaumement. Le samedi, tout le monde se reposa[3].

Le dimanche matin, les femmes, Marie de Magdala la première, vinrent de très-bonne heure au tombeau[4]. La pierre était déplacée de l'ouverture, et le corps n'était plus à l'endroit où on l'avait mis. En

beau avec celui du Christ furent faibles ou nuls (voir surtout Sozomène, *H. E.*, II, 1). Lors même qu'on admettrait la position du Golgotha comme à peu près exacte, le saint sépulcre n'aurait encore aucun caractère bien sérieux d'authenticité. En tout cas, l'aspect des lieux a été totalement modifié

1. I Cor., xv, 4.
2. Luc, xxiii, 56.
3. Luc, xxiii, 54-56.
4. Matthieu, xxviii, 1; Marc, xvi, 1; Luc, xxiv, 1; Jean, xx, 1.

même temps, les bruits les plus étranges se répandirent dans la communauté chrétienne. Le cri « Il est ressuscité! » courut parmi les disciples comme un éclair. L'amour lui fit trouver partout une créance facile. Que s'était-il passé? C'est en traitant de l'histoire des apôtres que nous aurons à examiner ce point et à rechercher l'origine des légendes relatives à la résurrection. La vie de Jésus, pour l'historien, finit avec son dernier soupir. Mais telle était la trace qu'il avait laissée dans le cœur de ses disciples et de quelques amies dévouées que, durant des semaines encore, il fut pour eux vivant et consolateur. Par qui son corps avait-il été enlevé[1]? Dans quelles conditions l'enthousiasme, toujours crédule, fit-il éclore l'ensemble de récits par lequel on établit la foi en la résurrection? C'est ce que, faute de documents contradictoires, nous ignorerons à jamais. Disons cependant que la forte imagination de Marie de Magdala[2] joua dans cette circonstance un rôle capital[3]. Pouvoir divin de l'amour! moments sacrés

1. Voir Matth., xxviii, 15; Jean, xx, 2.
2. Elle avait été possédée de sept démons (Marc, xvi, 9; Luc, viii, 2).
3. Cela est sensible surtout dans les versets 9 et suivants du chapitre xvi de Marc. Ces versets forment une conclusion du second Évangile, différente de la conclusion xvi, 1-8, après laquelle

où la passion d'une hallucinée donne au monde un Dieu ressuscité !

s'arrêtent le manuscrit B du Vatican et le *Codex Sinaïticus*. Dans le quatrième Évangile (xx, 1-2, 11 et suiv., 18), Marie de Magdala est aussi le seul témoin primitif de la résurrection.

CHAPITRE XXVII.

SORT DES ENNEMIS DE JÉSUS.

Selon le calcul que nous adoptons, la mort de Jésus tomba l'an 33 de notre ère[1]. Elle ne peut en tout cas être ni antérieure à l'an 29, la prédication de Jean et de Jésus ayant commencé l'an 28[2], ni postérieure à l'an 35, puisque l'an 36, et, ce semble, avant Pâque, Pilate et Kaïapha perdirent l'un et l'autre leurs fonctions[3]. La mort de Jésus fut, du reste, tout à fait étrangère à ces deux destitutions[4].

1. L'an 33 répond bien à une des données du problème, savoir que le 14 de nisan ait été un vendredi. Si on rejette l'an 33, pour trouver une année qui remplisse ladite condition, il faut au moins remonter à l'an 29 ou descendre à l'an 36. Voir ci-dessus, p. 384, note 3.
2. Luc, III, 1.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 2 et 3.
4. L'assertion contraire de Tertullien et d'Eusèbe découle d'un apocryphe ou d'une légende sans valeur (Voir Thilo, *Cod. apocr. N. T.*, p. 813 et suiv.). Le suicide de Pilate (Eusèbe, *H. E.*, II, 7,

Dans sa retraite, Pilate ne songea probablement pas un moment à l'épisode oublié qui devait transmettre sa triste renommée à la postérité la plus lointaine. Quant à Kaïapha, il eut pour successeur Jonathan, son beau-frère, fils de ce même Hanan qui avait joué dans le procès de Jésus le rôle principal. La famille sadducéenne de Hanan garda encore longtemps le pontificat, et, plus puissante que jamais, ne cessa de faire aux disciples et à la famille de Jésus la guerre acharnée qu'elle avait commencée contre le fondateur. Le christianisme, qui lui dut l'acte définitif de sa fondation, lui dut aussi ses premiers martyrs. Hanan passa pour un des hommes les plus heureux de son siècle [1]. Le vrai coupable de la mort de Jésus finit sa vie au comble des honneurs et de la considération, sans avoir douté un instant qu'il n'eût rendu un grand service à la nation. Ses fils continuèrent de régner autour du temple, à grand'peine réprimés par les procurateurs et bien des fois se passant de leur consentement pour satisfaire leurs instincts violents et hautains [2].

Antipas et Hérodiade disparurent aussi bientôt de

Chron. ad. ann. 1 Caii) paraît aussi légendaire (Tischendorf, *Evang. apocr.*, p. 432 et suiv.).

1. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1.

2. Jos., *l. c.*; Tosiphta *Menachoth*, II.

la scène politique. Hérode Agrippa ayant été élevé à la dignité de roi par Caligula, la jalouse Hérodiade jura, elle aussi, d'être reine. Sans cesse pressé par cette femme ambitieuse, qui le traitait de lâche parce qu'il souffrait un supérieur dans sa famille, Antipas surmonta son indolence naturelle et se rendit à Rome, afin de solliciter le titre que venait d'obtenir son neveu (39 de notre ère). Mais l'affaire tourna au plus mal. Desservi par Hérode Agrippa auprès de l'empereur, Antipas fut destitué, et traîna le reste de sa vie d'exil en exil, à Lyon, en Espagne. Hérodiade le suivit dans ses disgrâces [1]. Cent ans au moins devaient encore s'écouler avant que le nom de leur obscur sujet, devenu dieu, revînt dans ces contrées éloignées rappeler sur leurs tombeaux le meurtre de Jean-Baptiste.

Quant au malheureux Juda de Kerioth, des légendes terribles coururent sur sa mort. On prétendit que, du prix de sa perfidie, il avait acheté un champ aux environs de Jérusalem. Il y avait justement, au sud du mont Sion, un endroit nommé *Hakeldama* (le champ du sang) [2]. On supposa que c'était la propriété ac-

1. Jos., *Ant.*, XVIII, VII, 1, 2; *B. J.*, II, IX, 6.

2. Saint Jérôme, *De situ et nom. loc. hebr.*, au mot *Acheldama*. Eusèbe (*ibid.*) dit au nord. Mais les Itinéraires confirment la leçon de saint Jérôme. La tradition qui nomme *Haceldama* la

quise par le traître[1]. Selon une tradition, il se tua[2]. Selon une autre, il fit dans son champ une chute, par suite de laquelle ses entrailles se répandirent à terre[3]. Selon d'autres, il mourut d'une sorte d'hydropisie, accompagnée de circonstances repoussantes que l'on prit pour un châtiment du ciel[4]. Le désir de donner en Judas un pendant à Achitophel[5] et de montrer en lui l'accomplissement des menaces que le Psalmiste prononce contre l'ami perfide[6] a pu donner lieu à ces légendes. Peut-être, retiré dans son champ de Hakeldama, Judas mena-t-il une vie douce et obscure, pendant que ses anciens amis préparaient la conquête du monde et y semaient le bruit de son infamie. Peut-être aussi l'épouvantable haine qui

nécropole située au bas de la vallée de Hinnom remonte au moins à l'époque de Constantin.

1. *Act.*, I, 18-19. Matthieu, ou plutôt son interpolateur, a ici donné un tour moins satisfaisant à la tradition, afin d'y rattacher la circonstance d'un cimetière pour les étrangers, qui se trouvait près de là, et de trouver une prétendue vérification de Zacharie, XI, 12-13.

2. Matth., XXVII, 5.

3. *Act.*, l. c.; Papias, dans Œcumenius, *Enarr. in Act. Apost.*, II, et dans Fr. Münter, *Fragm. Patrum græc.* (Hafniæ, 1788), fasc. I, p. 17 et suiv.; Théophylacte, In Matth., XXVII, 5.

4. Papias, dans Münter, *l. c.*; Théophylacte, *l. c.*

5. II Sam., XVII, 23.

6. Psaumes LXIX et CIX.

pesait sur sa tête aboutit-elle à des actes violents, où l'on vit le doigt du ciel.

Le temps des grandes vengeances chrétiennes était, du reste, bien éloigné. La secte nouvelle ne fut pour rien dans la catastrophe que le judaïsme allait bientôt éprouver. La synagogue ne comprit que beaucoup plus tard à quoi l'on s'expose en appliquant des lois d'intolérance. L'empire était certes plus loin encore de soupçonner que son futur destructeur était né. Pendant près de trois cents ans, il suivra sa voie sans se douter qu'à côté de lui croissent des principes destinés à faire subir à l'humanité une complète transformation. A la fois théocratique et démocratique, l'idée jetée par Jésus dans le monde fut, avec l'invasion des Germains, la cause de dissolution la plus active pour l'œuvre des Césars. D'une part, le droit de tous les hommes à participer au royaume de Dieu était proclamé. De l'autre, la religion était désormais en principe séparée de l'État. Les droits de la conscience, soustraits à la loi politique, arrivent à constituer un pouvoir nouveau, le « pouvoir spirituel ». Ce pouvoir a menti plus d'une fois à son origine; durant des siècles, les évêques ont été des princes et le pape a été un roi. L'empire prétendu des âmes s'est montré à diverses reprises comme une affreuse tyrannie, employant pour se maintenir

la torture et le bûcher. Mais le jour viendra où la séparation portera ses fruits, où le domaine des choses de l'esprit cessera de s'appeler un « pouvoir » pour s'appeler une « liberté ». Sorti de l'affirmation hardie d'un homme du peuple, éclos devant le peuple, aimé et admiré d'abord du peuple, le christianisme fut empreint d'un caractère originel qui ne s'effacera jamais. Il fut le premier triomphe de la révolution, la victoire du sentiment populaire, l'avénement des simples de cœur, l'inauguration du beau comme le peuple l'entend. Jésus ouvrit ainsi dans les sociétés aristocratiques de l'antiquité la brèche par laquelle tout passera.

Le pouvoir civil, en effet, bien qu'innocent de la mort de Jésus (il ne fit que contre-signer la sentence, et encore malgré lui), devait en porter lourdement la responsabilité. En présidant à la scène du Calvaire, l'État se porta le coup le plus grave. Une légende pleine d'irrévérences de toute sorte prévalut et fit le tour du monde, légende où les autorités constituées jouent un rôle odieux, où c'est l'accusé qui a raison, où les juges et les gens de police se liguent contre la vérité. Séditieuse au plus haut degré, l'histoire de la Passion, répandue par des millions d'images populaires, montre les aigles romaines sanctionnant le plus inique des supplices, des soldats l'exécutant, un

préfet l'ordonnant. Quel coup pour toutes les puissances établies ! Elles ne s'en sont jamais bien relevées. Comment prendre à l'égard des pauvres gens des airs d'infaillibilité, quand on a sur la conscience la grande méprise de Gethsémani[1]?

1. Ce sentiment populaire vivait encore en Bretagne au temps de mon enfance. Le gendarme y était considéré, comme ailleurs le juif, avec une sorte de répulsion pieuse ; car c'est lui qui arrêta Jésus!

CHAPITRE XXVIII.

CARACTÈRE ESSENTIEL DE L'ŒUVRE DE JÉSUS.

Jésus, on le voit, n'étendit jamais son action en dehors du judaïsme. Quoique sa sympathie pour tous les dédaignés de l'orthodoxie le portât à admettre les païens dans le royaume de Dieu, quoiqu'il ait plus d'une fois résidé en terre païenne, et qu'une ou deux fois on le surprenne en rapports bienveillants avec des infidèles [1], on peut dire que sa vie s'écoula tout entière dans le petit monde, très-fermé, où il était né. Les pays grecs et romains n'entendirent pas parler de lui; son nom ne figure dans les auteurs profanes que cent ans plus tard, et encore d'une façon indirecte, à propos des mouvements séditieux provoqués par sa doctrine ou des persécutions dont ses disciples furent l'objet [2]. Dans le sein même du

1. Matth., VIII, 5 et suiv.; Luc, VII, 1 et suiv.; Jean, XII, 20 et suiv. Comp. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 3.
2. Tacite, *Ann.*, XV, 45; Suétone, *Claude*, 25.

judaïsme, Jésus ne fit pas une impression bien durable. Philon, mort vers l'an 50, n'a aucun soupçon de lui. Josèphe, né l'an 37, et écrivant sur la fin du siècle, mentionne son exécution en quelques lignes [1], comme un événement d'une importance secondaire; dans l'énumération des sectes de son temps, il omet les chrétiens [2]. Juste de Tibériade, historien contemporain de Josèphe, ne prononçait pas le nom de Jésus [3]. La *Mischna*, d'un autre côté, n'offre aucune trace de l'école nouvelle; les passages des deux Gémares où le fondateur du christianisme est nommé n'ont pas été rédigés avant le IVe ou le Ve siècle [4]. L'œuvre essentielle de Jésus fut de créer autour de lui un cercle de disciples auxquels il inspira un attachement sans bornes, et dans le sein desquels il déposa le germe de sa doctrine. S'être fait aimer, « à ce point qu'après sa mort on ne cessa pas de l'aimer, » voilà le chef-

1. *Ant.*, XVIII, III, 3. Ce passage a été altéré par une main chrétienne.
2. *Ant.*, XVIII, I; *B. J.*, II, VIII; *Vita*, 2.
3. Photius, *Bibl.*, cod. XXXIII.
4. Talm. de Jérusalem, *Sanhédrin*, XIV, 16; *Aboda zara*, II, 2; *Schabbath*, XIV, 4; Talm. de Babylone, *Sanhédrin*, 43 *a*, 67 *a*; *Schabbath*, 104 *b*, 116 *b*. Comp. *Chagiga*, 4 *b*; *Gittin*, 57 *a*, 90 *a*. Les deux Gémares empruntent la plupart de leurs données sur Jésus à une légende burlesque et obscène, inventée par les adversaires du christianisme et sans valeur historique. Cf. Origène, *Contre Celse*, I, 28, 32.

d'œuvre de Jésus et ce qui frappa le plus ses contemporains [1]. Sa doctrine était quelque chose de si peu dogmatique qu'il ne songea jamais à l'écrire ni à la faire écrire. On était son disciple non pas en croyant ceci ou cela, mais en s'attachant à sa personne et en l'aimant. Quelques sentences recueillies d'après les souvenirs de ses auditeurs, et surtout son type moral et l'impression qu'il avait laissée, furent ce qui resta de lui. Jésus n'est pas un fondateur de dogmes, un faiseur de symboles; c'est l'initiateur du monde à un esprit nouveau. Les moins chrétiens des hommes furent, d'une part, les docteurs de l'Église grecque, qui, à partir du IVe siècle, engagèrent le christianisme dans une voie de puériles discussions métaphysiques, et, d'une autre part, les scolastiques du moyen âge latin, qui voulurent tirer de l'Évangile les milliers d'articles d'une « Somme » colossale. Adhérer à Jésus en vue du royaume de Dieu, voilà ce qui s'appela d'abord être chrétien.

On comprend de la sorte comment, par une destinée exceptionnelle, le christianisme pur se présente encore, au bout de dix-huit siècles, avec le caractère d'une religion universelle et éternelle. C'est qu'en effet la religion de Jésus est à quelques égards la

1. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 3

religion définitive. Fruit d'un mouvement des âmes parfaitement spontané, dégagé à sa naissance de toute étreinte dogmatique, ayant lutté trois cents ans pour la liberté de conscience, le christianisme, malgré les chutes qui ont suivi, recueille encore les fruits de cette excellente origine. Pour se renouveler, il n'a qu'à revenir à l'Évangile. Le royaume de Dieu, tel que nous le concevons, diffère notablement de l'apparition surnaturelle que les premiers chrétiens espéraient voir éclater dans les nues. Mais le sentiment que Jésus a introduit dans le monde est bien le nôtre. Son parfait idéalisme est la plus haute règle de la vie détachée et vertueuse. Il a créé le ciel des âmes pures, où se trouve ce qu'on demande en vain à la terre, la parfaite noblesse des enfants de Dieu, la sainteté accomplie, la totale abstraction des souillures du monde, la liberté enfin, que la société réelle exclut comme une impossibilité, et qui n'a toute son amplitude que dans le domaine de la pensée. Le grand maître de ceux qui se réfugient en ce paradis idéal est encore Jésus. Le premier, il a proclamé la royauté de l'esprit; le premier, il a dit, au moins par ses actes : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » La fondation de la vraie religion est bien son œuvre. Après lui, il n'y a plus qu'à développer et à féconder.

« Christianisme » est ainsi devenu presque synonyme de « religion ». Tout ce qu'on fera en dehors de cette grande et bonne tradition chrétienne sera stérile. Jésus a fondé la religion dans l'humanité, comme Socrate y a fondé la philosophie, comme Aristote y a fondé la science. Il y a eu de la philosophie avant Socrate et de la science avant Aristote. Depuis Socrate et depuis Aristote, la philosophie et la science ont fait d'immenses progrès; mais tout a été bâti sur le fondement qu'ils ont posé. De même, avant Jésus, la pensée religieuse avait traversé bien des révolutions; depuis Jésus, elle a fait de grandes conquêtes : on n'est pas sorti, cependant, on ne sortira pas de la notion essentielle que Jésus a créée; il a fixé pour toujours la manière dont il faut concevoir le culte pur. La religion de Jésus n'est pas limitée. L'Église a eu ses époques et ses phases; elle s'est renfermée dans des symboles qui n'ont eu ou qui n'auront qu'un temps : Jésus a fondé la religion absolue, n'excluant rien, ne déterminant rien si ce n'est le sentiment. Ses symboles ne sont pas des dogmes arrêtés; ce sont des images susceptibles d'interprétations indéfinies. On chercherait vainement une proposition théologique dans l'Évangile. Toutes les professions de foi sont des travestissements de l'idée de Jésus, à peu près comme la scolastique du moyen

âge, en proclamant Aristote le maître unique d'une science achevée, faussait la pensée d'Aristote. Aristote, s'il eût assisté aux débats de l'école, eût répudié cette doctrine étroite; il eût été du parti de la science progressive contre la routine, qui se couvrait de son autorité; il eût applaudi à ses contradicteurs. De même, si Jésus revenait parmi nous, il reconnaîtrait pour disciples, non ceux qui prétendent le renfermer tout entier dans quelques phrases de catéchisme, mais ceux qui travaillent à le continuer. La gloire éternelle, dans tous les ordres de grandeurs, est d'avoir posé la première pierre. Il se peut que, dans la « Physique » et dans la « Météorologie » des temps modernes, il ne se retrouve pas un mot des traités d'Aristote qui portent ces titres; Aristote n'en reste pas moins le fondateur de la science de la nature. Quelles que puissent être les transformations du dogme, Jésus restera en religion le créateur du sentiment pur; le Sermon sur la montagne ne sera pas dépassé. Aucune révolution ne fera que nous ne nous rattachions en religion à la grande famille intellectuelle et morale en tête de laquelle brille le nom de Jésus. En ce sens, nous sommes chrétiens, même quand nous nous séparons sur presque tous les points de la tradition chrétienne qui nous a précédés.

Et cette grande fondation fut bien l'œuvre person-

nelle de Jésus. Pour s'être fait adorer à ce point, il faut qu'il ait été adorable. L'amour ne va pas sans un objet digne de l'allumer, et nous ne saurions rien de Jésus si ce n'est la passion qu'il inspira à son entourage, que nous devrions affirmer encore qu'il fut grand et pur. La foi, l'enthousiasme, la constance de la première génération chrétienne ne s'expliquent qu'en supposant à l'origine de tout le mouvement un homme de proportions colossales. A la vue des merveilleuses créations des âges de foi, deux impressions également funestes à la bonne critique historique s'élèvent dans l'esprit. D'une part, on est porté à supposer ces créations trop impersonnelles; on attribue à une action collective ce qui souvent a été l'œuvre d'une volonté puissante et d'un esprit supérieur. D'un autre côté, on se refuse à voir des hommes comme nous dans les auteurs de ces mouvements extraordinaires qui ont décidé du sort de l'humanité. Prenons un sentiment plus large des pouvoirs que la nature recèle en son sein. Nos civilisations, régies par une police minutieuse, ne sauraient nous donner aucune idée de ce que valait l'homme à des époques où l'originalité de chacun avait pour se développer un champ plus libre. Supposons un solitaire demeurant dans les carrières voisines de nos capitales, sortant de là de temps en temps pour se

présenter aux palais des souverains, forçant la consigne, et, d'un ton impérieux, annonçant aux rois l'approche des révolutions dont il a été le promoteur. Cette idée seule nous fait sourire. Tel, cependant, fut Élie. Élie le Thesbite, de nos jours, ne franchirait pas le guichet des Tuileries. La prédication de Jésus, sa libre activité en Galilée ne sont pas moins inconcevables dans les conditions sociales auxquelles nous sommes habitués. Dégagées de nos conventions polies, exemptes de l'éducation uniforme qui nous raffine, mais qui diminue si fort notre individualité, ces âmes entières portaient dans l'action une énergie surprenante. Elles nous apparaissent comme les géants d'un âge héroïque qui n'aurait pas eu de réalité. Erreur profonde ! Ces hommes-là étaient nos frères; ils eurent notre taille, sentirent et pensèrent comme nous. Mais le souffle de Dieu était libre chez eux; chez nous, il est enchaîné par les liens de fer d'une société mesquine et condamnée à une irrémédiable médiocrité.

Plaçons donc au plus haut sommet de la grandeur humaine la personne de Jésus. Ne nous laissons pas égarer par des défiances exagérées en présence d'une légende qui nous tient toujours dans un monde surhumain.X La vie de François d'Assise n'est aussi qu'un tissu de miracles. A-t-on jamais douté cepen-

+On n'a jamais fait de lui un Dieu comme de Jésus

dant de l'existence et du rôle de François d'Assise? Ne disons pas que la gloire de la fondation du christianisme doit revenir à la foule des premiers chrétiens, et non à celui que la légende a déifié. L'inégalité des hommes est bien plus marquée en Orient que chez nous. Là, il n'est pas rare de voir s'élever, au milieu d'une atmosphère générale de méchanceté, des caractères dont la grandeur nous étonne. Bien loin que Jésus ait été créé par ses disciples, Jésus se montre en tout supérieur à ses disciples. Ceux-ci, saint Paul et peut-être saint Jean exceptés, étaient des hommes sans invention ni génie. Saint Paul lui-même ne supporte aucune comparaison avec Jésus, et, quant à saint Jean, il n'a guère fait, en son Apocalypse, que s'inspirer de la poésie de Jésus. De là l'immense supériorité des Évangiles au milieu des écrits du Nouveau Testament. De là ce sentiment de chute pénible qu'on éprouve en passant de l'histoire de Jésus à celle des apôtres. Les évangélistes eux-mêmes, qui nous ont légué l'image de Jésus, sont si fort au-dessous de celui dont ils parlent que sans cesse ils le défigurent, faute d'atteindre à sa hauteur. Leurs écrits sont pleins d'erreurs et de contre-sens. On entrevoit à chaque ligne un original d'une beauté divine trahi par des rédacteurs qui ne le comprennent pas, et

qui substituent leurs propres idées à celles qu'ils ne saisissent qu'à demi. En somme, le caractère de Jésus, loin d'avoir été embelli par ses biographes, a été rapetissé par eux. La critique, pour le retrouver tel qu'il fut, a besoin d'écarter une série de méprises, provenant de la médiocrité d'esprit des disciples. Ceux-ci l'ont peint comme ils le concevaient, et souvent, en croyant l'agrandir, l'ont en réalité amoindri.

Je sais que nos principes modernes sont plus d'une fois blessés dans cette légende, conçue par une autre race, sous un autre ciel, au milieu d'autres besoins sociaux. Il est des vertus qui, à quelques égards, sont plus conformes à notre goût. L'honnête et suave Marc-Aurèle, l'humble et doux Spinoza, n'ayant pas cru faire de miracles, ont été exempts de quelques erreurs que Jésus partagea. Le second, dans son obscurité profonde, eut un avantage que Jésus ne chercha pas. Par notre extrême délicatesse dans l'emploi des moyens de conviction, par notre sincérité absolue et notre amour désintéressé de l'idée pure, nous avons fondé, nous tous qui avons voué notre vie à la science, un nouvel idéal de moralité. Mais les appréciations de l'histoire générale ne doivent pas se renfermer dans des considérations de mérite personnel. Marc-Aurèle et ses nobles maîtres ont été sans action durable sur le monde.

Marc-Aurèle laisse après lui des livres délicieux, un fils exécrable, un monde qui s'en va. Jésus reste pour l'humanité un principe inépuisable de renaissances morales. La philosophie ne suffit pas au grand nombre. Il lui faut la sainteté. Un Apollonius de Tyane, avec sa légende miraculeuse, devait avoir plus de succès qu'un Socrate, avec sa froide raison. « Socrate, disait-on, laisse les hommes sur la terre, Apollonius les transporte au ciel; Socrate n'est qu'un sage, Apollonius est un dieu[1]. » La religion, jusqu'à nos jours, n'a jamais existé sans une part d'ascétisme, de piété, de merveilleux. Quand on voulut, après les Antonins, faire une religion de la philosophie, il fallut transformer les philosophes en saints, écrire la « Vie édifiante » de Pythagore et de Plotin, leur prêter une légende, des vertus d'abstinence et de contemplation, des pouvoirs surnaturels, sans lesquels on ne trouvait près du siècle ni créance ni autorité.

Gardons-nous donc de mutiler l'histoire pour satisfaire nos mesquines susceptibilités. Qui de nous, pygmées que nous sommes, pourrait faire ce qu'ont fait l'extravagant François d'Assise, l'hystérique

1. Philostrate, *Vie d'Apollonius*, IV, 2; VII, 11; VIII, 7; Eunape, *Vies des Sophistes*, p. 454, 500 (édit. Didot)

sainte Thérèse? Que la médecine ait des noms pour exprimer ces grands écarts de la nature humaine; qu'elle soutienne que le génie est une maladie du cerveau; qu'elle voie dans une certaine délicatesse morale un commencement d'étisie; qu'elle classe l'enthousiasme et l'amour parmi les accidents nerveux, peu importe. Les mots de sain et de malade sont tout relatifs. Qui n'aimerait mieux être malade comme Pascal que bien portant comme le vulgaire? Les idées étroites qui se sont répandues de nos jours sur la folie égarent de la façon la plus grave nos jugements historiques dans les questions de ce genre. Un état où l'on dit des choses dont on n'a pas conscience, où la pensée se produit sans que la volonté l'appelle et la règle, expose maintenant un homme à être séquestré comme halluciné. Autrefois, cela s'appelait prophétie et inspiration. Les plus belles choses du monde sont sorties d'accès de fièvre; toute création éminente entraîne une rupture d'équilibre; l'enfantement est par loi de nature un état violent.

Certes, nous reconnaissons que le christianisme est une œuvre trop complexe pour avoir été le fait d'un seul homme. En un sens, l'humanité entière y collabora. Il n'y a pas de monde, si muré qu'il soit, qui ne reçoive quelque vent du dehors. L'histoire est pleine de synchronismes étranges, qui font que, sans

avoir communiqué entre elles, des fractions de l'espèce humaine très-éloignées les unes des autres arrivent en même temps à des idées et à des imaginations presque identiques. Au XIIIe siècle, les Latins, les Grecs, les Syriens, les juifs, les musulmans font de la scolastique, et à peu près la même scolastique, de York à Samarkand; au XIVe siècle, tout le monde se livre au goût de l'allégorie mystique, en Italie, en Perse, dans l'Inde; au XVIe, l'art se développe d'une manière presque semblable en Italie et à la cour des Grands Mogols, sans que saint Thomas, Barhébræus, les rabbins de Narbonne, les *motécallemin* de Bagdad se soient connus, sans que Dante et Pétrarque aient vu aucun soufi, sans qu'aucun élève des écoles de Pérouse ou de Florence ait passé à Dehli. On dirait de grandes influences courant le monde à la manière des épidémies, sans distinction de frontière et de race. Le commerce des idées dans l'espèce humaine ne s'opère pas seulement par les livres ou l'enseignement direct. Jésus ignorait jusqu'au nom de Bouddha, de Zoroastre, de Platon; il n'avait lu aucun livre grec, aucun soutra bouddhique, et cependant il y a en lui plus d'un élément qui, sans qu'il s'en doutât, venait du bouddhisme, du parsisme, de la sagesse grecque. Tout cela se faisait par des canaux secrets et par cette

espèce de sympathie qui existe entre les diverses portions de l'humanité. Le grand homme, par un côté, reçoit tout de son temps; par un autre, il domine son temps. Montrer que la religion fondée par Jésus a été la conséquence naturelle de ce qui avait précédé, ce n'est pas en diminuer l'excellence; c'est prouver qu'elle a eu sa raison d'être, qu'elle fut légitime, c'est-à-dire conforme aux instincts et aux besoins du cœur en un siècle donné.

Est-il plus juste de dire que Jésus doit tout au judaïsme et que sa grandeur n'est pas autre chose que la grandeur du peuple juif lui-même? Personne plus que moi n'est disposé à placer haut ce peuple unique, qui semble avoir reçu le don particulier de contenir dans son sein les extrêmes du bien et du mal. Sans doute, Jésus sort du judaïsme; mais il en sort comme Socrate sortit des écoles de sophistes, comme Luther sortit du moyen âge, comme Lamennais du catholicisme, comme Rousseau du XVIIIe siècle. On est de son siècle et de sa race, même quand on proteste contre son siècle et sa race. Loin que Jésus soit le continuateur du judaïsme, ce qui caractérise son œuvre c'est la rupture avec l'esprit juif. En supposant qu'à cet égard sa pensée puisse prêter à quelque équivoque, la direction générale du christianisme après lui n'en permet pas. Le christianisme a été

s'éloignant de plus en plus du judaïsme. Son perfectionnement consistera à revenir à Jésus, mais non certes à revenir au judaïsme. La grande originalité du fondateur reste donc entière; sa gloire n'admet aucun légitime partageant.

Sans contredit, les circonstances furent pour beaucoup dans le succès de cette révolution merveilleuse; mais les circonstances ne secondent que les tentatives justes et bonnes. Chaque branche du développement de l'humanité, art, poésie, religion, rencontre, en traversant les âges, une époque privilégiée, où elle atteint la perfection sans effort et en vertu d'une sorte d'instinct spontané. Aucun travail de réflexion ne réussit à produire ensuite les chefs-d'œuvre que la nature crée à ces moments-là par des génies inspirés. Ce que les beaux siècles de la Grèce furent pour les arts et les lettres profanes, le siècle de Jésus le fut pour la religion. La société juive offrait l'état intellectuel et moral le plus extraordinaire que l'espèce humaine ait jamais traversé. C'était une de ces heures divines où les grandes choses se produisent d'elles-mêmes par la conspiration de mille forces cachées, où les belles âmes trouvent pour les soutenir un flot d'admiration et de sympathie. Le monde, délivré de la tyrannie fort étroite des petites républiques municipales, jouissait d'une grande liberté. Le despotisme

romain ne se fit sentir d'une façon désastreuse que beaucoup plus tard, et d'ailleurs il fut toujours moins pesant dans les provinces éloignées qu'au centre de l'empire. Nos petites tracasseries préventives, bien plus meurtrières que les supplices pour les choses de l'esprit, n'existaient pas. Jésus, pendant trois ans, put mener une vie qui, dans nos sociétés, l'eût conduit vingt fois devant les tribunaux. Les lois en vigueur de nos jours sur l'exercice illégal de la médecine eussent suffi pour lui fermer la carrière. D'un autre côté, la dynastie, d'abord incrédule, des Hérodes s'occupait peu alors des mouvements religieux; sous les Asmonéens, Jésus eût été probablement arrêté dès ses premiers pas. Un novateur, dans un tel état de société, ne risquait que la mort, et la mort est bonne à ceux qui travaillent pour l'avenir. Qu'on se figure Jésus, réduit à porter jusqu'à soixante ou soixante et dix ans le fardeau de sa divinité, perdant sa flamme céleste, s'usant peu à peu sous les nécessités d'un rôle inouï! Tout favorise ceux qui sont marqués d'un signe; ils vont à la gloire par une sorte d'entraînement invincible et d'ordre fatal.

Cette sublime personne, qui chaque jour préside encore au destin du monde, il est permis de l'appeler divine, non en ce sens que Jésus ait absorbé tout le divin, ou lui ait été identique, mais en ce sens que

Jésus est l'individu qui a fait faire à son espèce le plus grand pas vers le divin. L'humanité prise en masse offre un assemblage d'êtres bas, égoïstes, supérieurs à l'animal en cela seul que leur égoïsme est plus réfléchi. Cependant, au milieu de cette uniforme vulgarité, des colonnes s'élèvent vers le ciel et attestent une plus noble destinée. Jésus est la plus haute de ces colonnes qui montrent à l'homme d'où il vient et où il doit tendre. En lui s'est condensé tout ce qu'il y a de bon et d'élevé dans notre nature. Il n'a pas été impeccable; il a vaincu les mêmes passions que nous combattons; aucun ange de Dieu ne l'a conforté, si ce n'est sa bonne conscience; aucun Satan ne l'a tenté, si ce n'est celui que chacun porte en son cœur. De même que plusieurs de ses grands côtés sont perdus pour nous par suite de l'inintelligence de ses disciples, il est probable aussi que beaucoup de ses fautes ont été dissimulées. Mais jamais personne autant que lui n'a fait prédominer dans sa vie l'intérêt de l'humanité sur les vanités mondaines. Voué sans réserve à son idée, il y a subordonné toute chose à un tel degré que l'univers n'exista plus pour lui. C'est par cet accès de volonté héroïque qu'il a conquis le ciel. Il n'y a pas eu d'homme, Çakya-Mouni peut-être excepté, qui ait à ce point foulé aux pieds la famille, les joies de ce

× Rien n'égalera jamais les prophéties sublimes d'Israël

monde, tout soin temporel. Il ne vivait que de son Père et de la mission divine qu'il avait la conviction de remplir. c'était du blasphème

Pour nous, éternels enfants, condamnés à l'impuissance, nous qui travaillons sans moissonner, et ne verrons jamais le fruit de ce que nous avons semé, inclinons-nous devant ces demi-dieux. Ils surent ce que nous ignorons : créer, affirmer, agir. La grande originalité renaîtra-t-elle, ou le monde se contentera-t-il désormais de suivre les voies ouvertes par les hardis créateurs des vieux âges? Nous l'ignorons. Mais, quels que puissent être les phénomènes inattendus de l'avenir, Jésus ne sera pas surpassé. Son culte se rajeunira sans cesse; sa légende provoquera des larmes sans fin; ses souffrances attendriront les meilleurs cœurs; tous les siècles proclameront qu'entre les fils des hommes, il n'en est pas né de plus grand que Jésus.

Moïse, Isaïe, Jérémie sont au-dessus de lui.

Jésus fut un Essénien. C'est dans la secte qu'il apprit la magie, les miracles. Pourquoi quitta-t-il les Esséniens qui étaient profondément attachés à la Loi ?

FIN DE LA VIE DE JÉSUS.

a quel mobile Jésus obéit-il en abrogeant la Loi, en devenant un emprunteur, un contrefacteur, un imposteur, un usurpateur, un blasphémateur ?

APPENDICE

DE L'USAGE QU'IL CONVIENT DE FAIRE DU QUATRIÈME ÉVANGILE EN ÉCRIVANT LA VIE DE JÉSUS.

La plus grande difficulté qui se présente à l'historien de Jésus est l'appréciation des sources sur lesquelles une telle histoire s'appuie. D'une part, quelle est la valeur des Évangiles dits synoptiques? De l'autre, quel emploi convient-il de faire du quatrième Évangile en écrivant la vie de Jésus? Sur le premier point, tous ceux qui s'occupent de ces études selon la méthode critique, sont d'accord pour le fond. Les synoptiques représentent la tradition, souvent légendaire, des deux ou trois premières générations chrétiennes sur la personne de Jésus. Cela laisse beaucoup d'incertitude dans l'application, et oblige à employer continuellement dans le récit les formules : « On disait que... », « Les uns racontaient que... », etc. Mais cela suffit pour nous renseigner sur la physionomie générale du fondateur, sur l'allure et les traits principaux de son enseignement, et même sur les circonstances les plus importantes de sa vie. Les narrateurs de la

vie de Jésus qui se bornent à l'emploi des synoptiques ne diffèrent pas plus les uns des autres que les narrateurs de la vie de Mahomet qui font usage des *hadith*. Les biographes du prophète arabe peuvent penser diversement sur la valeur de telle ou telle anecdote. Mais, en somme, tout le monde est d'accord sur la valeur des *hadith;* tout le monde les range dans la classe de ces documents traditionnels et légendaires, vrais à leur manière, mais non comme les documents précis de l'histoire proprement dite.

Sur le second point, je veux dire sur l'emploi qu'il convient de faire du quatrième Évangile, il y a désaccord. J'ai fait usage de ce document, avec infiniment de réserves et de précautions. Selon d'excellents juges, j'aurais dû n'en faire aucun usage, à l'exception peut-être des chapitres XVIII et XIX, renfermant le récit de la Passion. Presque toutes les critiques éclairées que j'ai reçues à propos de mon ouvrage sont d'accord sur ce point. Je n'en ai pas été surpris; car je ne pouvais ignorer l'opinion assez contraire à la valeur historique du quatrième Évangile qui règne dans les écoles libérales de théologie [1]. Des objections venant d'hommes si compétents me faisaient un devoir de soumettre mon opinion à un nouvel examen. Laissant de côté la question de savoir qui a écrit le quatrième Évangile, je vais suivre cet Évangile paragraphe par paragraphe, comme s'il venait de sortir sans nom d'auteur d'un manuscrit nouvellement découvert. Faisons abstraction de toute idée préconçue, et tâchons de nous rendre compte des impressions que produirait sur nous cet écrit singulier.

1. On peut voir tous les arguments que les maîtres de ces écoles font valoir contre le quatrième Évangile, exposés avec force dans le travail de M. Scholten, traduit par M. Réville (*Revue de théologie*. 3e série, tomes II, III, IV).

§ 1. Le début (I, 1-14) nous jetterait tout d'abord dans de violents soupçons. Ce début nous transporte en pleine théologie apostolique, n'offre aucune ressemblance avec les synoptiques, présente des idées fort différentes assurément de celles de Jésus et de ses vrais disciples. Tout d'abord, ce prologue nous avertit que l'ouvrage en question ne peut être une simple histoire, transparente et impersonnelle comme le récit de Marc par exemple, que l'auteur a une théologie, qu'il veut prouver une thèse, à savoir que Jésus est le *logos* divin. De grandes précautions nous sont donc commandées. Faut-il, cependant, sur cette première page, rejeter le livre tout entier et voir une imposture dans ce verset 14 [1], où l'auteur déclare avoir été témoin des événements qui composent l'histoire de Jésus?

Ce serait, je crois, une conclusion prématurée. Un ouvrage rempli d'intentions théologiques peut renfermer de précieux renseignements historiques. Les synoptiques n'écrivent-ils pas avec la constante préoccupation de montrer que Jésus a réalisé toutes les prophéties messianiques? Renonçons-nous pour cela à chercher un fond d'histoire en leurs récits? La théorie du *logos*, si fort développée dans notre Évangile, n'est pas une raison pour le rejeter au milieu ou à la fin du IIe siècle. La croyance que Jésus était le *logos* de la théologie alexandrine dut se présenter de bonne heure et d'une façon très-logique. Le fondateur du christianisme n'eut heureusement aucune idée de ce genre. Mais, dès l'an 68, il est déjà appelé « le Verbe de Dieu » [2]. Apollos, qui était d'Alexandrie, et qui paraît avoir ressemblé à Philon, passe déjà, vers l'an 57, pour un prédicateur nouveau, ayant des

1. Comp. Ire épître de Jean, I, 1.
2. Apoc., XIX, 13.

doctrines à part. Ces idées s'accordaient parfaitement avec l'état d'esprit où se trouva la communauté chrétienne, quand on désespéra de voir Jésus apparaître bientôt dans les nues en Fils de l'homme. Un changement du même genre paraît s'être opéré dans les opinions de saint Paul. On sait la différence qu'il y a entre les premières épîtres de cet apôtre et les dernières. L'espérance de la prochaine venue du Christ, qui remplit les deux épîtres aux Thessaloniciens, par exemple, disparaît vers la fin de la vie de Paul; l'apôtre se tourne alors vers un autre ordre d'imaginations. La doctrine de l'épître aux Colossiens a de grandes analogies avec celle du quatrième Évangile, Jésus étant présenté dans ladite épître comme l'image du Dieu invisible, le premier-né de toute créature, par lequel tout a été créé, qui était avant toute chose et par lequel tout subsiste, dans lequel la plénitude de la Divinité habite corporellement [1]. N'est-ce pas là le Verbe de Philon? Je sais qu'on rejette l'authenticité de l'épître aux Colossiens, mais pour des raisons tout à fait insuffisantes, selon moi. Ces changements de théorie, ou plutôt de style, chez les hommes de ces temps pleins d'ardente passion, sont, dans certaines limites, une chose admissible. Pourquoi la crise qui s'était produite dans l'âme de saint Paul ne se serait-elle pas produite chez d'autres hommes apostoliques dans les dernières années du premier siècle? Quand le « royaume de Dieu », tel que le figurent les synoptiques et l'Apocalypse, fut devenu une chimère, on se jeta dans la métaphysique. La théorie du *logos* fut la conséquence des désappointements de la première génération chrétienne. On transporta dans l'idéal ce qu'on avait espéré voir se réaliser dans l'ordre des faits.

1. I, 15 et suiv.; II, 9 et suiv.

Chaque retard que Jésus mettait à venir était un pas de plus vers sa divinisation; et cela est si vrai que c'est juste à l'heure où le dernier rêve millénaire disparaît que la divinité de Jésus se proclame d'une manière absolue.

§ 2. Revenons à notre texte. Selon l'usage consacré, l'évangéliste commence son récit par la mission de Jean-Baptiste. Ce qu'il dit des rapports de Jean avec Jésus est parallèle sur beaucoup de points à la tradition des synoptiques; sur d'autres points, la divergence est considérable. Ici encore, l'avantage n'est pas en faveur du texte que nous examinons. La théorie, bientôt chère à tous les chrétiens, d'après laquelle Jean proclama le rôle divin de Jésus, est tout à fait exagérée par notre auteur. Les choses sont plus ménagées dans les synoptiques, où Jean conserve jusqu'à la fin des doutes sur le caractère de Jésus et lui envoie une ambassade pour le questionner [1]. Le récit du quatrième Évangile implique un parti pris tout à fait tranché, et nous confirme dans l'idée que nous avait inspirée le prologue, à savoir, que l'auteur vise à prouver plutôt qu'à raconter. Nous découvrons cependant, dès à présent, que l'auteur, tout en différant beaucoup des synoptiques, possède en commun avec eux plusieurs traditions. Il cite les mêmes prophéties; il croit comme eux à une colombe qui serait descendue sur la tête de Jésus sortant du baptême. Mais son récit est moins naïf, plus avancé, plus mûr, si j'ose le dire. Un seul trait m'arrête, c'est le v. 28, fixant les lieux avec précision. Mettons que la désignation *Bethania* soit inexacte (on ne connaît pas de Béthanie dans ces parages, et les interprètes grecs y ont fort arbitrairement substitué Béthabara), qu'importe? Un théologien n'ayant rien de juif,

1 Matth., XI, 2 et suiv.; Luc, VII, 19 et suiv.

n'ayant aucun souvenir direct ou indirect de Palestine, un pur théoricien comme celui que révélait le prologue, n'aurait pas mis ce trait-là. Qu'importait à un sectaire d'Asie Mineure ou d'Alexandrie ce détail topographique? Si l'auteur l'a mis, c'est qu'il avait une raison matérielle de le mettre, soit dans les documents qu'il possédait, soit dans des souvenirs. Déjà, donc, nous arrivons à penser que notre théologien peut bien nous apprendre sur la vie de Jésus des choses que les synoptiques ignorent. Rien certes ne prouve le témoin oculaire. Mais il faut supposer au moins que l'auteur avait d'autres sources que celles que nous avons, et que pour nous il peut bien avoir la valeur d'un original.

§ 3. A partir du v. 35, nous lisons une série de conversions d'apôtres, liées entre elles d'une façon peu naturelle, et qui ne répondent pas aux récits des synoptiques. Peut-on dire que les récits de ces derniers aient ici une supériorité historique? Non. Les conversions d'apôtres racontées par les synoptiques sont toutes coulées dans un même moule; on sent un type légendaire et idyllique s'appliquant indistinctement à tous les récits de ce genre. Les petits récits du quatrième Évangile ont plus de caractère et des arêtes moins effacées. Ils ressemblent bien à des souvenirs mal rédigés d'un des apôtres. Je sais que les récits des gens simples, des enfants, sont toujours très-détaillés. Je n'insiste pas sur les minuties du v. 39. Mais pourquoi cette idée de rattacher la première conversion de disciples au séjour de Jésus près de Jean-Baptiste [1]? D'où viennent ces particularités si précises sur Philippe, sur la

1. Je remarque, sans y attacher d'importance, que les trois premiers apôtres nommés par Papias (dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39) sont rangés selon l'ordre où ils figurent d'abord dans notre Évangile.

patrie d'André et de Pierre, et surtout sur Nathanaël? Ce personnage est propre à notre Évangile. Je ne peux tenir pour des inventions faites une centaine d'années après Jésus et fort loin de Palestine, les traits si précis qui se rapportent à lui. Si c'est un personnage symbolique, pourquoi s'inquiéter de nous apprendre qu'il est de Cana de Galilée [1], ville que notre évangéliste paraît particulièrement bien connaître? Pourquoi aurait-on inventé tout cela? Nulle intention dogmatique ne se laisse entrevoir, si ce n'est dans le v. 51, placé dans la bouche de Jésus. Nulle intention symbolique surtout. Je crois aux intentions de ce genre, quand elles sont indiquées et, si j'ose le dire, soulignées par l'auteur. Je n'y crois pas quand l'allusion mystique ne se révèle pas d'elle-même. L'exégète allégoriste ne parle jamais à demi-mot; il étale son argument, y insiste avec complaisance. J'en dis autant des nombres sacramentels. Les adversaires du quatrième Évangile ont remarqué que les miracles qu'il rapporte sont au nombre de sept. Si l'auteur en faisait lui-même le compte, cela serait grave et prouverait le parti pris. L'auteur n'en faisant pas le compte, il ne faut voir là qu'un hasard.

La discussion est donc ici assez favorable à notre texte. Les versets 35-51 ont un tour plus historique que les passages correspondants des synoptiques. Il semble que le quatrième évangéliste connaissait mieux que les autres narrateurs de la vie de Jésus ce qui concerne la vocation des apôtres; j'admets que c'est à l'école de Jean-Baptiste que Jésus s'attacha les premiers disciples dont le nom est resté célèbre; je pense que les principaux apôtres avaient été disciples de Jean-Baptiste avant de l'être de Jésus, et

1. Jean, XXI, 2.

j'explique par là l'importance que toute la première géné ration chrétienne accorde à Jean-Baptiste. Si, comme le veut la savante école hollandaise, cette importance était en partie factice et conçue presque uniquement pour appuyer le rôle de Jésus sur une autorité incontestée, pourquoi eût-on choisi Jean-Baptiste, homme qui n'eut une grande réputation que dans la famille chrétienne? Le vrai, selon moi, est que Jean-Baptiste n'était pas seulement pour les disciples de Jésus un simple garant, mais qu'il était pour eux un premier maître, dont ils rattachaient indissolublement le souvenir aux commencements mêmes de la mission de Jésus[1]. Un fait d'importance majeure, le baptême conservé par le christianisme comme l'introduction obligée à la vie nouvelle, est une marque d'origine qui atteste encore d'une façon visible que le christianisme fut d'abord une branche détachée de l'école de Jean-Baptiste.

Le quatrième Évangile se bornerait donc à ce premier chapitre, qu'il faudrait le définir « un fragment composé de traditions ou de souvenirs écrits tard et engagés dans une théologie fort éloignée de l'esprit évangélique primitif, une page de biographie légendaire, où l'auteur accepte les faits traditionnels, les transforme souvent, mais n'invente rien ». Si l'on parle de biographie *a priori*, c'est bien plutôt dans les synoptiques que je trouve une biographie de cette sorte. Ce sont les synoptiques qui font naître Jésus à Bethléhem, qui le font aller en Égypte, qui lui amènent les mages, etc., pour les besoins de la cause. C'est Luc qui crée ou admet des personnages qui n'ont peut-être jamais existé[2]. Les prophéties messianiques, en particulier, préoccupent notre auteur moins que les synoptiques, et produisent chez lui moins de récits fabuleux. En d'autres termes, nous arrivons déjà, en ce qui concerne le quatrième Évangile, à la distinction du fond narratif et du fond doctrinal. Le premier se montre à nous comme pouvant être supérieur en certains points à celui des synoptiques; mais le second est à une grande distance des vrais discours de Jésus, tels que les synoptiques et surtout Matthieu nous les ont conservés.

Une circonstance aussi nous frappe dès à présent. L'auteur veut que les deux premiers disciples de Jésus aient été André et un autre disciple. André gagne ensuite Pierre, son frère, lequel se trouve ainsi rejeté un peu dans l'ombre. Le second disciple n'est pas nommé. Mais, en comparant ce passage à d'autres que nous rencontrerons plus tard, on est amené à croire que ce disciple innomé n'est autre que l'auteur de l'Évangile, ou du moins celui que l'on veut faire passer pour l'auteur. Dans les derniers chapitres du livre, en effet, nous verrons le narrateur parler de lui-même avec un certain mystère, et, chose frappante, affecter encore de se mettre avant Pierre, tout en reconnaissant la supériorité hiérarchique de ce dernier. Remarquons aussi que, dans les synoptiques, la vocation de Jean est rattachée de très-près à celle de Pierre; que, dans les *Actes*, Jean figure habituellement, comme compagnon de Pierre. Une double difficulté s'offre donc à nous. Car, si le disciple innomé est vraiment Jean, fils de Zébédée, on est amené à penser que Jean, fils de Zébédée, est l'auteur de notre Évangile; supposer qu'un faussaire, voulant faire croire que l'auteur est

1. Voir *Act.*, I, 21-22; X, 37; XIII, 24; XIX, 4.
2. Les noms des parents de Jean-Baptiste, dans Luc, semblent fictifs. Anne, fille de Phanuel, le vieillard Siméon, Zachée sont aussi des personnages douteux.

Jean, ait eu l'attention de ne pas nommer Jean et de le désigner d'une façon énigmatique, c'est lui prêter un artifice assez bizarre. D'un autre côté, comprend-on que, si l'auteur réel de notre Évangile a commencé par être disciple de Jean-Baptiste, il parle de ce dernier d'une façon tellement peu historique que les Évangiles synoptiques sur ce point lui soient supérieurs?

§ 4. Le paragraphe II, 1-12, est un récit de miracle comme il s'en trouve tant dans les synoptiques. Il y a dans l'agencement du récit un peu plus de mise en scène, quelque chose de moins naïf; néanmoins le fond n'a rien qui sorte de la couleur générale de la tradition. Les synoptiques ne parlent pas de ce miracle; mais il est tout naturel que, dans la riche légende merveilleuse qui circulait, les uns connussent un trait, les autres un autre. L'explication allégorique, fondée principalement sur le verset 10, et d'après laquelle l'eau et le vin seraient l'ancienne et la nouvelle alliance, prête, je crois, à l'auteur une pensée qu'il n'avait pas. Le verset 11 prouve qu'aux yeux de ce dernier, tout le récit n'a qu'un but : manifester la puissance de Jésus. La mention de la petite ville de Cana et du séjour qu'y fait la mère de Jésus n'est pas à négliger. Si le miracle de l'eau changée en vin avait été inventé par l'auteur du quatrième Évangile, comme le supposent les adversaires de la valeur historique dudit Évangile, pourquoi ce trait? Les versets 11 et 12 font une bonne suite de faits. Qu'importaient de pareilles circonstances topographiques à des chrétiens helléniques du IIe siècle? Les Évangiles apocryphes ne procèdent pas comme cela. Ils sont vagues, sans circonstances locales, faits par des gens et pour des gens qui ne se soucient pas de la Palestine. Ajoutons qu'ailleurs notre évangéliste parle encore de Cana de Galilée[1], petite ville tout à fait obscure. Pourquoi s'être plu à créer après coup une célébrité à cette bourgade, dont certes les chrétiens demi-gnostiques d'Asie Mineure devaient peu se souvenir?

§ 5. Ce qui suit à partir du verset 13 est d'un haut intérêt et constitue pour notre Évangile un triomphe décisif. Selon les synoptiques, Jésus, depuis le commencement de sa vie publique, ne fait qu'un voyage à Jérusalem. Le séjour de Jésus en cette ville dure peu de jours, après lesquels il est mis à mort. Cela souffre d'énormes difficultés que je ne répète pas ici, les ayant touchées dans la « Vie de Jésus ». Quelques semaines (en supposant que l'intention des synoptiques aille jusqu'à prêter cette durée à l'intervalle qui s'écoule entre l'entrée triomphale et la mort) ne suffisent pas pour tout ce que Jésus dut faire à Jérusalem[2]. Beaucoup des circonstances placées par les synoptiques en Galilée, surtout les luttes avec les pharisiens, n'ont guère de sens qu'à Jérusalem. Tous les événements qui suivent la mort de Jésus prouvent que sa secte avait de fortes racines à Jérusalem. Si les choses s'étaient passées comme le veulent Matthieu et Marc, le christianisme se fût surtout développé en Galilée. Des transplantés depuis quelques jours n'eussent pas choisi Jérusalem pour leur capitale[3]. Saint Paul n'a pas un souvenir pour la Galilée; pour lui, la religion nouvelle est née à Jérusalem. Le quatrième Évangile, qui admet plusieurs voyages et de longs séjours de Jésus dans la capitale, paraît donc bien plus dans le vrai. Luc

1. IV, 46; XXI, 2.
2. Observez, par exemple, combien les faits des chapitres XXI-XXV de Matthieu sont mal agencés, sans jour et sans espace.
3. Luc paraît sentir cela et prévient la difficulté par une révélation (XXIV, 49; *Act.*, I, 4).

semble ici avoir une secrète harmonie avec notre écrivain, ou plutôt flotter entre deux systèmes opposés[1]. Cela est très-important; car nous relèverons bientôt d'autres circonstances où Luc côtoie l'auteur du quatrième Évangile et semble avoir eu connaissance des mêmes traditions.

Mais voici qui est bien frappant. La première circonstance des séjours à Jérusalem rapportée par notre Évangile est aussi rapportée par les synoptiques et placée par eux presque à la veille de la mort de Jésus. C'est la circonstance des vendeurs chassés du temple. Est-ce à un Galiléen, au lendemain de son arrivée à Jérusalem, qu'on peut attribuer avec vraisemblance un tel acte, qui pourtant dut avoir quelque réalité, puisqu'il est rapporté par les quatre textes? Dans l'agencement chronologique du récit, l'avantage appartient tout entier à notre auteur. Il est évident que les synoptiques ont accumulé sur les derniers jours des circonstances que leur fournissait la tradition et qu'ils ne savaient pas où placer.

Maintenant, se pose une question qu'il est temps d'éclaircir. Déjà nous avons trouvé notre évangéliste possédant beaucoup de traditions en commun avec les synoptiques (le rôle de Jean-Baptiste, la colombe du baptême, l'étymologie du nom de Céphas, les noms de trois au moins des apôtres, les vendeurs chassés). Notre évangéliste puise-t-il cela dans les synoptiques? Non, puisque sur ces circonstances mêmes il présente avec eux des différences importantes. D'où lui viennent donc ces récits communs? De la tradition évidemment, ou de ses souvenirs. Mais que veut dire cela, sinon que l'auteur nous a légué une version originale de la vie de Jésus, que cette vie doit être mise tout d'abord sur

1. IX, 51 et suiv.; X, 25 et suiv., 38 et suiv.; XVII, 11.

le même pied que les autres biographies de Jésus, sauf ensuite à se décider dans le détail par des motifs de préférence? Un inventeur *a priori* d'une vie de Jésus, ou bien n'aurait rien de commun avec les synoptiques, ou bien les paraphraserait comme font les apocryphes. L'intention symbolique et dogmatique serait chez lui bien plus sensible. Tout dans ses récits aurait un sens et une intention. Il n'y aurait pas de ces circonstances indifférentes, désintéressées en quelque sorte, qui abondent dans notre récit. Rien ne ressemble moins à la biographie d'un éon; ce n'est pas ainsi que l'Inde écrit ses vies de Krischna, raconte les incarnations de Vischnou. Un exemple de ce genre de composition, dans les premiers siècles de notre ère, c'est la *Pistè Sophia* attribuée à Valentin[1]. Là, rien de réel, tout est vraiment symbolique et idéal. J'en dirai autant de « l'Évangile de Nicodème », composition artificielle, toute fondée sur des métaphores. De notre texte à de pareilles amplifications il y a un abîme, et, s'il fallait à tout prix trouver l'analogue de ces amplifications parmi les Évangiles canoniques, ce serait dans les synoptiques bien plus que dans notre Évangile qu'il faudrait le chercher.

§ 6. Suit (II, 18 et suiv.) un autre incident, dont la relation avec le récit des synoptiques n'est pas moins remarquable. Ceux-ci, ou du moins Matthieu et Marc, rapportent, à propos du procès de Jésus et de l'agonie sur le Golgotha, un mot que Jésus aurait prononcé et qui aurait été l'une des causes principales de sa condamnation : « Détruisez ce temple, et je le rebâtirai en trois jours. » Les synoptiques ne disent pas que Jésus eût tenu ce propos; au

1. Retrouvée dans une version copte et traduite par M. Schwartze (Berlin, 1851).

contraire, ils traitent cela de faux témoignage. Notre évangéliste raconte que Jésus prononça en effet le mot incriminé. A-t-il pris ce mot dans les synoptiques? C'est peu probable; car il en donne une version différente et même une explication allégorique (v. 21-22), que ne connaissent pas les synoptiques. Il semble donc qu'il tenait ici une tradition originale, plus originale même que celle des synoptiques, puisque ceux-ci ne citent pas directement le mot de Jésus, et n'en rapportent que l'écho. Il est vrai qu'en plaçant ce mot deux ans avant la mort de Jésus, le rédacteur du quatrième Évangile obéit à une idée qui ne semble pas des plus heureuses.

Remarquez le trait d'histoire juive du v. 20; il est d'assez bon aloi et suffisamment d'accord avec Josèphe[1].

§ 7. Les versets II, 23-25 seraient plutôt défavorables à notre texte; ils sont lents, froids, traînants; ils sentent l'apologiste, le polémiste. Ils prouvent une rédaction réfléchie et bien postérieure à celle des synoptiques.

§ 8. Voici maintenant l'épisode de Nicodème (III, 1-21). Je sacrifie naturellement toute la conversation de Jésus avec ce pharisien. C'est un morceau de théologie apostolique et non évangélique. Une telle conversation n'aurait pu être racontée que par Jésus ou par Nicodème. Les deux hypothèses sont également invraisemblables. A partir du v. 12, d'ailleurs, l'auteur oublie le personnage qu'il a mis en scène, et se lance dans un développement général adressé à tous les juifs. C'est ici que nous voyons poindre un des caractères essentiels de notre écrivain, son goût pour les entretiens théologiques, sa tendance à rattacher de tels entretiens à des circonstances plus ou moins historiques.

1. *Antiq.*, XX, IX, 7.

Les morceaux de ce genre ne nous apprennent rien de plus sur la doctrine de Jésus que les dialogues de Platon sur la pensée de Socrate. Ce sont des compositions artificielles, non traditionnelles. On peut encore les comparer aux harangues que les historiens anciens ne se font nul scrupule de prêter à leurs héros. Ces discours sont fort éloignés du style de Jésus et de ses idées; au contraire, ils offrent une similitude complète avec la théologie du prologue (I, 1-14), où l'auteur parle en son propre nom. La circonstance à laquelle l'auteur rattache cet entretien est-elle historique ou est-elle de son invention? C'est ce qu'il est difficile de dire. J'incline cependant pour le premier parti; car le fait est rappelé plus bas (XIX, 39), et Nicodème est mentionné ailleurs (VII, 50 et suiv.). Je suis porté à croire que Jésus eut en réalité des relations avec un personnage considérable de ce nom, et que l'auteur de notre Évangile, qui savait cela, a choisi Nicodème, comme Platon a choisi Phédon ou Alcibiade, pour interlocuteur d'un de ses grands dialogues théoriques.

§ 9. Les v. 22 et suiv. jusqu'au v. 2 du chap. IV nous transportent, selon moi, en pleine histoire. Ils nous montrent de nouveau Jésus près de Jean-Baptiste, mais cette fois avec une troupe de disciples autour de lui. Jésus baptise comme Jean, attire la foule plus que ce dernier et a de plus grands succès que lui. Les disciples baptisent comme leur maître, et une jalousie, à laquelle les deux chefs de secte restent supérieurs, s'allume entre leurs écoles. Ceci est extrêmement remarquable, car les synoptiques n'ont rien de pareil. Pour moi, je trouve cet épisode très-vraisemblable. Ce qu'il a d'inexpliqué en certains détails est loin d'infirmer la valeur historique de l'ensemble. C'étaient là des choses qu'on entendait à demi-mot et qui vont bien dans

l'hypothèse de mémoires personnels écrits pour un cercle réduit. De telles obscurités, au contraire, ne s'expliquent pas dans un ouvrage composé uniquement en vue de faire prévaloir certaines idées. Ces idées perceraient partout; il n'y aurait pas tant de circonstances singulières et sans signification apparente. La topographie, d'ailleurs, a ici de la précision (v. 22-23). On ignore, il est vrai, où était Salim; mais Αἰνών est un trait de lumière. C'est le mot *Ænawan*, pluriel chaldéen de *Aïn* ou *Æn*, « fontaine ». Comment voulez-vous que des sectaires hellénistes d'Éphèse eussent deviné cela? Ils n'eussent nommé aucune localité, ou ils en eussent nommé une très-connue, ou ils eussent forgé un mot impossible sous le rapport de l'étymologie sémitique. Le trait du v. 24 a aussi de la justesse et de la précision. Le v. 25, dont la liaison avec ce qui précède et ce qui suit ne se voit pas bien, écarte l'idée d'une composition artificielle. On dirait que nous avons ici des notes mal rédigées, de vieux souvenirs décousus, mais par moments d'une grande lucidité. Quoi de plus naïf que la pensée du v. 26 répétée au v. 1 du chap. IV? Les v. 27-36 sont d'un tout autre caractère. L'auteur retombe dans ses discours, auxquels il est impossible d'attribuer aucun caractère d'authenticité. Mais le v. 1 du ch. IV est de nouveau d'une rare transparence, et quant au v. 2, il est capital. L'auteur, se repentant en quelque sorte de ce qu'il a écrit, et craignant qu'on ne tire de mauvaises conséquences de son récit, au lieu de le biffer, insère une parenthèse en flagrante contradiction avec ce qui précède. Il ne veut plus que Jésus ait baptisé; il prétend que ce furent seulement ses disciples qui baptisèrent. Mettons que le v. 2 ait été ajouté plus tard. Il en restera toujours que le récit III, 22 et suiv. n'est nullement un morceau de théologie *a priori*, puis-

qu'au contraire le théologien *a priori* prend la plume au v. 2 pour contredire ce récit et lui ôter ce qu'il pouvait avoir d'embarrassant.

§ 10. Nous arrivons à l'entrevue de Jésus et de la Samaritaine et à la mission chez les Samaritains (IV, 1-42). Luc connaît cette mission[1], qui probablement fut réelle. Ici pourtant, la théorie de ceux qui ne voient dans notre Évangile qu'une série de fictions destinées à amener des exposés de principes pourrait s'appliquer. Les détails du dialogue sont évidemment fictifs. D'un autre côté, la topographie des v. 3-6 est satisfaisante. Un juif de Palestine ayant passé souvent à l'entrée de la vallée de Sichem a pu seul écrire cela. Les versets 5-6 ne sont pas exacts; mais la tradition qui y est mentionnée a pu venir de Gen., XXXIII, 19; XLVIII, 22; Jos., XXIV, 32. L'auteur semble employer un jeu de mots (*Sichar* pour *Sichem*[2]), par lequel les juifs croyaient déverser sur les Samaritains une amère ironie[3]. Je ne pense pas qu'on se fût si fort soucié à Éphèse de la haine qui divisait les Juifs et les Samaritains, et de l'interdit réciproque qui existait entre eux (v. 9). Les allusions qu'on a voulu voir dans les versets 16-18 à l'histoire religieuse de la Samarie me paraissent forcées. Le v. 22 est capital. Il coupe en deux le mot admirable : « Femme, crois-moi, le temps est venu... » et exprime une pensée tout opposée. C'est là, ce semble, une correction analogue au v. 2 de ce même chapitre, où, soit l'auteur, soit un de ses disciples, corrige une pensée qu'il trouve dangereuse ou trop hardie. En tout cas,

1. IX, 51 et suiv.; XVII, 11.
2. *Sichar* veut dire « mensonge ».
3. Les musulmans font encore journellement de ces sortes de calembours injurieux, pour dissimuler leur haine sournoise contre les Francs et les chrétiens.

ce verset est profondément empreint des préjugés juifs. Je ne le comprends plus, s'il a été écrit vers l'an 130 ou 150 dans la fraction du christianisme la plus détachée du judaïsme. Le v. 35 est exactement dans le style des synoptiques et des vraies paroles de Jésus. Reste le mot splendide (v. 21-23, en omettant 22). Il n'y a pas d'authenticité rigoureuse pour de tels mots. Comment admettre que Jésus ou la Samaritaine aient raconté la conversation qu'ils avaient eue ensemble? La manière de narrer des Orientaux est essentiellement anecdotique; tout se traduit pour eux en faits précis et palpables. Nos phrases générales exprimant une tendance, un état général, leur sont inconnues. C'est donc ici une anecdote qu'il ne faut pas admettre plus à la lettre que toutes les anecdotes de l'histoire. Mais l'anecdote a souvent sa vérité. Si Jésus n'a jamais prononcé ce mot divin, le mot n'en est pas moins de lui, le mot n'eût pas existé sans lui. Je sais que, dans les synoptiques, il y a souvent des principes tout contraires, des circonstances où Jésus traite les non-juifs avec beaucoup de dureté. Mais il y en a d'autres aussi où l'esprit de largeur qui règne en ce chapitre de Jean se retrouve [1]. Il faut choisir. C'est dans ces derniers passages que je vois la vraie pensée de Jésus. Les autres sont, selon moi, des taches, des *lapsus* provenant de disciples médiocrement capables de comprendre leur maître et trahissant sa pensée.

§ 11. Les v. 43-45 du ch. IV ont quelque chose qui étonne. L'auteur veut que ce soit à Jérusalem, à l'époque des fêtes, que Jésus ait fait ses grandes démonstrations.

1. Matth., VIII, 11 et suiv.; XXI, 43; XXII, 1 et suiv.; XXIV, 14; XXVIII, 19; Marc, XIII, 10; XVI, 15; Luc, IV, 26; XXIV, 47.

Il semble que ce soit là chez lui un système. Mais ce qui prouve qu'un tel système, bien qu'erroné, se rattachait à des souvenirs, c'est qu'il l'appuie (v. 44) d'une parole de Jésus que les synoptiques rapportent aussi, et qui a un haut caractère d'authenticité.

§ 12. Au v. 46, rappel de la petite ville de Cana, qui ne s'expliquerait pas dans une composition artificielle et uniquement dogmatique. Puis (v. 46-54), un miracle de guérison, fort analogue à ceux qui remplissent les synoptiques, et qui répond, avec des variantes, à celui qui est raconté dans Matth., VIII, 5 et suiv., et dans Luc, VII, 1 et suiv. Ceci est très-remarquable; car ceci prouve que l'auteur n'imagine pas ses miracles à plaisir, qu'en les racontant il suit une tradition. En somme, sur les sept miracles qu'il mentionne, il n'y en a que deux (les noces de Cana et la résurrection de Lazare) dont il n'y ait pas de trace dans les synoptiques. Les cinq autres s'y retrouvent avec des différences de détail.

§ 13. Le ch. V fait un morceau à part. Ici, les procédés de l'auteur se montrent à nu. Il raconte un miracle qui est censé s'être passé à Jérusalem avec des traits de mise en scène destinés à rendre le prodige plus frappant, et il saisit cette occasion pour placer de longs discours dogmatiques et polémiques contre les Juifs. L'auteur invente-t-il le miracle ou le prend-il dans la tradition? S'il l'invente, on doit admettre au moins qu'il avait habité Jérusalem, car il connaît bien la ville (v. 2 et suiv.). Il n'est pas question ailleurs de *Bethesda;* mais, pour avoir inventé ce nom et les circonstances qui s'y rapportent, l'auteur du quatrième Évangile aurait dû savoir l'hébreu, ce que les adversaires de notre Évangile n'admettent pas. Il est plus probable qu'il prend le fond de son récit dans la tradition; ce récit présente, en effet, de

notables parallélismes avec Marc[1]. Une partie de la communauté chrétienne attribuait donc à Jésus des miracles qui étaient censés s'être passés à Jérusalem. Voilà qui est extrêmement grave. Que Jésus ait acquis un grand renom de thaumaturge dans un pays simple, rustique, favorablement disposé comme la Galilée, cela est tout naturel. Ne se fût-il pas une seule fois prêté à l'exécution d'actes merveilleux, ces actes se seraient faits malgré lui. Sa réputation de thaumaturge se serait répandue indépendamment de toute coopération de sa part et à son insu. Le miracle s'explique de lui-même devant un public bienveillant; c'est alors en réalité le public qui le fait. Mais, devant un public malveillant, la question est toute changée. Cela s'est bien vu dans la recrudescence de miracles qui eut lieu il y a cinq ou six ans en Italie. Les miracles qui se produisaient dans les États romains réussissaient; au contraire, ceux qui osaient poindre dans les provinces italiennes, soumis de suite à une enquête, s'arrêtaient vite. Ceux qu'on prétendait avoir été guéris avouaient n'avoir jamais été malades. Les thaumaturges eux-mêmes, interrogés, déclaraient qu'ils n'y comprenaient rien, mais que, le bruit de leurs miracles s'étant répandu, ils avaient cru en faire. En d'autres termes, pour qu'un miracle réussisse, un peu de complaisance est nécessaire. Les assistants n'y aidant pas, il faut que les acteurs y aident; en sorte que, si Jésus a fait des miracles à Jérusalem, nous arrivons à des suppositions pour nous très-choquantes. Réservons notre jugement; car nous aurons bientôt à traiter d'un miracle hiérosolymite autrement important que celui dont il s'agit ici, et lié bien plus intimement aux événements essentiels de la vie de Jésus.

(1) Comp. Jean, v, 8, 9, 16, à Marc, II, 9, 12, 27.

§ 14. Ch. VI, 1-14 : Miracle galiléen cette fois encore identique à l'un de ceux qui sont rapportés par les synoptiques; il s'agit de la multiplication des pains. Il est clair que c'est là un de ces miracles que, du vivant de Jésus, on lui attribua. C'est un miracle auquel une circonstance réelle donna lieu. Rien de plus facile que d'imaginer une telle illusion dans des consciences crédules, naïves et sympathiques. « Pendant que nous étions avec lui, nous n'avons eu ni faim ni soif; » cette phrase bien simple devint un fait merveilleux qu'on racontait avec toute sorte d'amplifications. Le récit, comme toujours, vise dans notre texte un peu plus à l'effet que dans les synoptiques. En ce sens, il est d'un aloi inférieur. Mais le rôle qu'y joue l'apôtre Philippe est à noter. Philippe est particulièrement connu de l'auteur de notre Évangile (comp. I, 43 et suiv.; XII, 21 et suiv.). Or, Philippe résida à Hiérapolis en Asie Mineure, où Papias connut ses filles[1]. Tout cela se raccorde assez bien. On peut dire que l'auteur a pris ce miracle dans les synoptiques ou dans une source analogue, et qu'il se l'approprie à sa guise. Mais comment le trait qu'il y ajoute s'harmoniserait-il si bien avec ce que nous savons d'ailleurs, si ce trait ne venait d'une tradition directe?

§ 15. Au moyen de liaisons évidemment artificielles et qui prouvent bien que tous ces souvenirs (si souvenir il y a) ont été écrits fort tard, l'auteur amène une série étrange de miracles et de visions (VI, 16 et suiv.). Pendant une tempête, Jésus apparaît sur les flots, semble marcher sur la mer; la barque elle-même est miraculeusement transportée. Ce mi-

1. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39. Cf. Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 24. Il est vrai qu'il y a entre l'apôtre Philippe et le diacre du même nom des confusions singulières.

racle se retrouve chez les synoptiques[1]. Nous sommes donc encore ici dans la tradition et nullement dans la fantaisie individuelle. Le v. 23 fixe les lieux, établit un rapport entre ce miracle et celui de la multiplication des pains, et semble prouver que ces récits miraculeux doivent être mis dans la classe des miracles qui ont une base historique. Le prodige que nous discutons en ce moment correspond probablement à quelque hallucination que les compagnons de Jésus eurent sur le lac, et en vertu de laquelle ils crurent, dans un moment de danger, voir leur maître venir à leur secours. L'idée à laquelle on se laissait aller, que son corps était léger comme un esprit[2], donnait créance à cela. Nous retrouverons bientôt (ch. XXI) une autre tradition fondée sur des imaginations analogues.

§ 16. Les deux miracles qui précèdent servent à amener une prédication des plus importantes, que Jésus est censé avoir faite dans la synagogue de Capharnahum. Cette prédication se rapporte évidemment à un ensemble de symboles très-familiers à la plus antique communauté chrétienne, symboles où le Christ était présenté comme le pain du croyant. J'ai déjà dit que les discours du Christ dans notre Évangile sont presque tous des ouvrages artificiels, et celui-ci peut certes être du nombre. Je reconnaîtrai, si l'on veut, que ce morceau a plus d'importance pour l'histoire des idées eucharistiques au Ier siècle que pour l'exposé même des idées de Jésus. Cependant, cette fois encore, je crois, notre Évangile nous fournit un trait de lumière. Selon les synoptiques, l'institution de l'eucharistie ne remonterait pas au delà de la dernière soirée de Jésus. Il est clair que très-anciennement

1. Matth., XIV, 22 et suiv.; Marc, VI, 45 et suiv.
2. Ce fut l'origine du docétisme, hérésie contemporaine des apôtres.

on crut cela, et c'était la doctrine de saint Paul[1]. Mais pour admettre que ce soit vrai, il faut supposer que Jésus savait avec la dernière précision le jour où il mourrait, ce que nous ne pouvons accorder. Les usages d'où est sortie l'eucharistie remontaient donc au delà de la dernière cène, et je crois que notre Évangile est parfaitement dans le vrai, en omettant le récit sacramentel à la soirée du jeudi, et en semant les idées eucharistiques dans le courant même de la vie de Jésus. Le récit eucharistique, dans ce qu'il a d'essentiel, n'est au fond que la reproduction de ce qui se passe à tout repas juif[2]. Ce n'est pas une fois, c'est cent fois que Jésus a dû bénir le pain, le rompre, le distribuer, et bénir la coupe. Je ne prétends nullement que les paroles prêtées à Jésus par le quatrième évangéliste soient textuelles. Mais les traits précis fournis par les versets 60 et suiv., 68, 70-71 ont un caractère original. Nous remarquerons encore plus tard la haine particulière de notre auteur contre Juda de Kerioth. Certes, les synoptiques ne sont pas tendres pour ce dernier. Mais la haine est, dans le quatrième narrateur, plus réfléchie, plus personnelle; elle revient à deux ou trois endroits, avant le récit de la trahison; elle cherche à accumuler sur la tête du coupable des griefs dont les autres évangélistes ne parlent pas.

§ 17. Les versets VII, 1-10 sont un petit trésor historique. La mauvaise humeur sournoise des frères de Jésus, les précautions que celui-ci est obligé de prendre, y sont exprimées avec une admirable naïveté. C'est ici que l'explication symbolique et dogmatique est complétement en défaut. Quelle intention dogmatique ou symbolique trouver en ce petit

1. I Cor., XI, 23 et suiv.
2. Voir « Vie de Jésus », p. 316 de la présente édition.

passage, qui est plutôt propre à faire naître l'objection qu'à servir les besoins de l'apologétique chrétienne? Pourquoi un écrivain dont l'unique devise eût été : *Scribitur ad probandum,* eût-il imaginé ce détail bizarre? Non, non; ici l'on peut dire hautement : *Scribitur ad narrandum.* C'est là un souvenir original, de quelque part qu'il vienne et quelle que soit la plume qui l'a écrit. Comment dire après cela que les personnages de notre Évangile sont des types, des caractères, et non des êtres historiques en chair et en os? Ce sont bien plutôt les synoptiques qui ont le tour idyllique et légendaire; comparé à eux, le quatrième Évangile a les allures de l'histoire et du récit qui vise à être exact.

§ 18. Suit une dispute (VII, 11 et suiv.) entre Jésus et les juifs, à laquelle j'attache peu de prix. Les scènes de ce genre durent être fort nombreuses. Le genre d'imagination de notre auteur s'impose très-fortement à tout ce qu'il raconte; de tels tableaux doivent être chez lui médiocrement vrais de couleur. Les discours mis dans la bouche de Jésus sont conformes au style ordinaire de notre écrivain. L'intervention de Nicodème (v. 50 et suiv.) peut seule en tout ceci avoir une valeur historique. Le v. 52 a prêté à des objections. Ce verset, dit-on, renferme un erreur que ni Jean ni même un juif n'auraient commise. L'auteur pouvait-il ignorer que Jonas et Nahum étaient nés en Galilée? Oui certes, il pouvait l'ignorer; ou du moins il pouvait n'y pas songer. Les évangélistes et en général les écrivains du Nouveau Testament, saint Paul excepté, ont des connaissances historiques et exégétiques fort incomplètes. En tout cas, ils écrivaient de mémoire et ne se souciaient pas d'être exacts.

§ 19 Le récit de la femme adultère laisse place à de grands doutes critiques. Ce passage manque dans les meilleurs manuscrits; je crois cependant qu'il faisait partie du texte

primitif. Les données topographiques des versets 1 et 2 ont de la justesse. Rien dans le morceau ne fait disparate avec le style du quatrième Évangile. Je pense que c'est par un scrupule déplacé, venu à l'esprit de quelques faux rigoristes, sur la morale en apparence relâchée de l'épisode, qu'on aura coupé ces lignes qui pourtant, vu leur beauté, se seront sauvées, en s'attachant à d'autres parties des textes évangéliques. En tout cas, si le trait de la femme adultère ne faisait pas partie d'abord du quatrième Évangile, il est sûrement de tradition évangélique. Luc le connaît, quoique dans un autre agencement[1]. Papias[2] semble avoir lu une histoire analogue dans l'Évangile selon les Hébreux. Le mot : « Que celui d'entre vous qui est sans péché... » est si parfaitement dans le tour d'esprit de Jésus, il répond si bien à d'autres traits des synoptiques, qu'on est tout à fait autorisé à le considérer comme étant authentique dans la même mesure que les mots des synoptiques. On comprend, en tout cas, beaucoup mieux qu'un tel passage ait été retranché qu'ajouté.

§ 20. Les disputes théologiques qui remplissent le reste du ch. VIII sont sans valeur pour l'histoire de Jésus. Évidemment, l'auteur prête à Jésus ses propres idées, sans s'appuyer sur aucune source ni sur aucun souvenir direct. Com-

1. VII, 37 et suiv.
2. Dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39. Un savant arméniste, M. Prudhomme, à qui je demandai s'il avait rencontré des citations de Papias dans les auteurs arméniens, me communique un curieux passage, extrait des « Explications sur divers passages de l'Écriture sainte », par Vartan Vartabed, ms. arm. de la Bibl. Impériale, ancien fonds, nº 12, fol. 46 v. « Le passage de la femme adultère, que les autres chrétiens ont dans leur Évangile, est l'œuvre d'un certain Papias, disciple de Jean, lequel a écrit des hérésies, et a été rejeté. C'est Eusèbe qui le dit. On l'a écrit postérieurement. » Les Arméniens, en effet, rejettent ledit passage ou le mettent à la fin de l'Évangile de Jean.

ment, dira-t-on, un disciple immédiat ou un traditioniste se rattachant directement à un apôtre ont-ils pu altérer ainsi la parole du maître? Mais Platon était bien disciple immédiat de Socrate, et cependant il ne se fait aucun scrupule de lui attribuer des discours fictifs. Le « Phédon » contient des renseignements historiques de la plus haute vérité et des discours qui n'ont aucune authenticité. La tradition des faits se conserve bien mieux que celle des discours. Une école chrétienne active, parcourant rapidement le cercle des idées, devait, en cinquante ou soixante ans, modifier totalement l'image qu'on se faisait de Jésus, tandis qu'elle pouvait se souvenir, beaucoup mieux que toutes les autres, de certaines particularités et de la contexture générale de la biographie du réformateur. Au contraire, les simples et douces familles chrétiennes de la Batanée chez lesquelles s'est formée la collection des Λόγια, — petits comités, très-purs, très-honnêtes, d'*ébionim* (pauvres de Dieu), restés bien fidèles aux enseignements de Jésus, ayant gardé pieusement le dépôt de sa parole, formant un petit monde dans lequel il y avait peu de mouvement d'idées, — pouvaient à la fois avoir très-bien conservé le timbre de la voix du maître, et être fort mal renseignées sur des circonstances biographiques auxquelles elles tenaient peu. La distinction que nous indiquons ici se reproduit, du reste, en ce qui concerne le premier Évangile. Cet Évangile est sûrement celui qui nous rend le mieux les discours de Jésus, et cependant, pour les faits, il est plus inexact que le second. C'est en vain qu'on allègue l'unité de rédaction du quatrième Évangile. Cette unité, je la reconnais; mais une composition rédigée par une seule main peut renfermer des données de valeur fort inégale. Le Vie de Mahomet par Ibn-Hischâm est parfaitement une, et pourtant il y a dans cette Vie des choses

que nous admettons, d'autres que nous n'admettons pas.

§ 21. Les chapitres IX et X, jusqu'au v. 21 de ce dernier, forment un paragraphe commençant par un nouveau miracle hiérosolymite, celui de l'aveugle-né, où l'intention de relever la force démonstrative du prodige se fait sentir d'une manière plus fatigante que partout ailleurs. On sent néanmoins une connaissance assez précise de la topographie de Jérusalem (v. 7); l'explication de Σιλωάμ est assez bonne. Impossible de prétendre que ce miracle soit sorti de l'imagination symbolique de notre auteur; car il se retrouve en Marc (VIII, 22 et suiv.), avec une coïncidence portant sur un trait minutieux et bizarre (comp. Jean, IX, 6; et Marc, VIII, 23). Dans les discussions et les discours qui suivent, je reconnais qu'il serait dangereux de chercher un écho de la pensée de Jésus. Un trait essentiel de notre auteur, qui sort dès à présent avec évidence, c'est sa façon de prendre un miracle pour point de départ de longues démonstrations. Ses miracles sont des miracles raisonnés, commentés. Cela n'a pas lieu dans les synoptiques. La théurgie de ces derniers est d'une parfaite naïveté; ils ne reviennent jamais sur leurs pas pour tirer parti des merveilles qu'ils ont racontées. La théurgie du quatrième Évangile, au contraire, est réfléchie, présentée avec des artifices d'exposition visant à convaincre, et exploitée en faveur de certaines prédications dont l'auteur fait suivre le récit de ses prodiges. Si notre Évangile se bornait à de tels morceaux, l'opinion qui y voit une simple thèse de théologie serait parfaitement fondée.

§ 22. Mais il s'en faut qu'il se borne à cela. A partir du v. 22 du ch. X, nous rentrons dans des détails de topographie d'une rigoureuse précision, qu'on ne s'explique guère si l'on soutient qu'à aucun degré notre Évangile ne ren-

ferme de tradition palestinienne. Je sacrifie toute la dispute des versets 24-39. Le voyage de Pérée, indiqué v. 40, paraît au contraire historique. Les synoptiques connaissent ce voyage, auquel ils rattachent les divers incidents de Jéricho.

§ 23. Voici maintenant un passage très-important (XI, 1-45). Il s'agit d'un miracle, mais d'un miracle qui tranche sur les autres et se produit dans des circonstances à part. Tous les autres miracles présentés comme ayant eu de l'éclat se passent à propos d'individus obscurs et qui ne figurent plus ensuite dans l'histoire évangélique. Ici le miracle se passe au sein d'une famille connue[1], et que l'auteur de notre Évangile en particulier, s'il est sincère, paraît avoir pratiquée. Les autres miracles sont de petits rouages à part, destinés à prouver par leur nombre la mission divine du maître, mais sans conséquence pris isolément, puisqu'il n'en est pas un seul qu'on rappelle une fois qu'il est passé; nul d'entre eux ne fait partie intégrante de la vie de Jésus. On peut les traiter tous en bloc comme je l'ai fait dans mon ouvrage, sans ébranler l'édifice ni rompre la suite des événements. Le miracle dont il s'agit ici, au contraire, est engagé profondément dans le récit des dernières semaines de Jésus, tel que le donne notre Évangile. Or nous verrons que c'est justement pour le récit de ces dernières semaines que notre texte brille d'une supériorité tout à fait incontestable. Ce miracle fait donc à lui seul une classe à part; il semble au premier coup d'œil qu'il doive compter parmi les événements de la Vie de Jésus. Ce n'est pas le menu détail du récit qui me frappe. Les deux autres miracles hiérosolymites de Jésus dont parle l'auteur du quatrième Évangile sont racontés de

1. Luc, X, 38 et suiv.

même. Toutes les circonstances de la resurrection de Lazare pourraient être le fruit de l'imagination du narrateur, il serait prouvé que toutes ces circonstances ont été combinées en vue de l'effet, selon la constante habitude que nous avons remarquée chez notre écrivain, que le fait principal n'en resterait pas moins exceptionnel dans l'histoire évangélique. Le miracle de Béthanie est aux miracles galiléens ce que les stigmates de François d'Assise sont aux autres miracles du même saint. M. Karl Hase a composé une vie exquise du christ ombrien sans insister en particulier sur aucun de ces derniers; mais il a bien vu qu'il n'eût pas été biographe sincère s'il ne se fût appesanti sur les stigmates; il y consacre un long chapitre, laissant place à toute sorte de conjectures et de suppositions.

Parmi les miracles dont les quatre rédactions de la vie de Jésus sont semées, une distinction se fait d'elle-même. Les uns sont purement et simplement des créations de la légende. Rien dans la vie réelle de Jésus n'y a donné lieu. Ils sont le fruit de ce travail d'imagination qui se produit autour de toutes les renommées populaires. D'autres ont eu pour cause des faits réels. Ce n'est pas arbitrairement que la légende a prêté à Jésus des guérisons de possédés. Sans nul doute, plus d'une fois, Jésus crut opérer de telles cures. La multiplication des pains, plusieurs guérisons de maladies, peut-être certaines apparitions, doivent être mises dans la même catégorie. Ce ne sont pas là des miracles éclos de la pure imagination; ce sont des miracles conçus à propos d'incidents réels grossis ou transfigurés. Écartons absolument une idée fort répandue, d'après laquelle un témoin oculaire ne rapporte pas de miracles. L'auteur des derniers chapitres des Actes est sûrement un témoin oculaire de la vie de saint Paul; or, cet auteur raconte des miracles qui ont dû

se passer devant lui[1]. Mais que dis-je! Saint Paul lui-même nous parle de ses miracles et fonde là-dessus la vérité de sa prédication[2]. Certains miracles étaient permanents dans l'Église et en quelque sorte de droit commun[3]. « Comment, dit-on, se prétendre témoin oculaire quand on raconte des choses qui n'ont pu être entendues ni vues? » Mais alors les *tres socii* n'ont pas connu saint François d'Assise, car ils racontent une foule de choses qui n'ont pu être vues ni entendues.

Dans quelle catégorie faut-il placer le miracle que nous discutons en ce moment? Quelque fait réel, exagéré, embelli, y a-t-il donné occasion? Ou bien n'a-t-il aucune réalité d'aucune sorte? Est-ce une pure légende, une invention du narrateur? Ce qui complique la difficulté, c'est que le troisième Évangile, celui de Luc, nous offre ici les consonnances les plus étranges. Luc, en effet, connaît Marthe et Marie[4]; il sait même qu'elles ne sont pas de Galilée; en somme, il les connaît sous un jour fort analogue à celui sous lequel ces deux personnes figurent dans le quatrième Évangile. Marthe, dans ce dernier texte, joue le rôle de servante (διηκόνει); Marie, le rôle de personne ardente, empressée. On sait l'admirable petit épisode que Luc a tiré de là. Que si nous comparons les passages de Luc et du quatrième Évangile, c'est évidemment le quatrième Évangile qui joue ici le rôle d'original, non que Luc, ou l'auteur quel

1. *Act.*, xx, 7-12: xxvii, 11, 21 et suiv.; xxviii, 3 et suiv., 8 et suiv.
2. II Cor., xii, 12; Rom., xv, 19. Il appelle les miracles σημεῖα τοῦ ἀποστόλου, «les signes auxquels on reconnaît un apôtre». Cf. Gal., iii, 5.
3. I Cor., i, 22; xii, 9 et suiv., 28 et suiv. Comp. II Thess., ii, 9. La tradition juive présente Jésus et ses disciples comme des thaumaturges et des médecins exorcistes (Midrasch *Kohéleth*, i, 8; vii, 26; Talm. de Bab., *Aboda zara*, 27 *b*; *Schabbath*, 104 *b*; Talm. de Jér., *Schabbath*, xiv, 4.
4. x, 38-42.

qu'il soit du troisième Évangile, ait lu le quatrième, mais en ce sens que nous trouvons dans le quatrième Évangile les données qui expliquent l'anecdote légendaire du troisième. Le troisième Évangile connaît-il aussi Lazare? Après avoir longtemps refusé de l'admettre, je suis arrivé à croire que cela est très-probable. Oui, je pense maintenant que le Lazare de la parabole du riche n'est qu'une transformation de notre ressuscité[1]. Qu'on ne dise pas que, pour se métamorphoser ainsi, il a bien changé sur la route. Tout est possible en ce genre, puisque le repas de Marthe, Marie et Lazare, qui joue un si grand rôle dans le quatrième Évangile, et que les synoptiques placent chez un certain Simon le Lépreux, devient dans le troisième Évangile un repas chez Simon le Pharisien, où figure une pécheresse, laquelle, comme Marie dans notre Évangile, oint les pieds de Jésus et les essuie de ses cheveux. Quel fil tenir au milieu de ce labyrinthe inextricable de légendes brisées et remaniées? Pour moi, j'admets la famille de Béthanie comme ayant réellement existé et comme ayant donné lieu dans certaines branches de la tradition chrétienne à un cycle de légendes. Une de ces données légendaires était que Jésus rappela à la vie le chef même de la famille. Certes, un tel « on dit » put prendre naissance après la mort de Jésus. Je ne regarde pas cependant comme impossible qu'un fait réel de la vie de Jésus y ait donné origine. Le silence des synoptiques à l'égard de l'épisode de Béthanie ne me frappe pas beaucoup. Les synoptiques savaient très-mal tout ce qui précéda immédiatement la dernière semaine de Jésus. Ce n'est pas seulement l'incident de Béthanie qui manque chez eux, c'est toute la période de la vie de Jésus à laquelle cet incident se rattache. On en

1. Voir «Vie de Jésus», p. 354, 372-374 de la présente édition.

revient toujours à ce point fondamental. Il s'agit de savoir lequel des deux systèmes est le vrai, de celui qui fait de la Galilée le théâtre de toute l'activité de Jésus, ou de celui qui fait passer à Jésus une partie de sa vie à Jérusalem.

Je n'ignore pas les efforts que fait ici l'explication symbolique. Le miracle de Béthanie signifie, d'après les doctes et profonds défenseurs de ce système, que Jésus est pour les croyants la résurrection et la vie au sens spirituel. Lazare est le pauvre, l'*ébion* ressuscité par le Christ de son état de mort spirituelle. C'est pour cela, c'est à la vue d'un réveil populaire qui devient inquiétant pour elles, que les classes officielles se décident à faire périr Jésus. Voilà le système dans lequel se reposent les meilleurs théologiens que l'Église chrétienne possède en notre siècle. Il est selon moi erroné. Notre Évangile est dogmatique, je le reconnais, mais il n'est nullement allégorique. Les écrits vraiment allégoriques des premiers siècles, l'Apocalypse, le *Pasteur* d'Hermas, la *Pisté Sophia*, ont une bien autre allure. Au fond, tout ce symbolisme est le pendant du mythisme de M. Strauss : expédients de théologiens aux abois, se sauvant par l'allégorie, le mythe, le symbole. Pour nous, qui ne cherchons que la pure vérité historique sans une ombre d'arrière-pensée théologique ou politique, nous devons être plus libres. Pour nous, tout cela n'est pas mythique, tout cela n'est pas symbolique ; tout cela est de l'histoire sectaire et populaire. Il y faut porter de grandes défiances, mais non un parti pris de commodes explications.

On allègue divers exemples. L'école alexandrine, telle que nous la connaissons par les écrits de Philon, exerça sans contredit une forte influence sur la théologie du siècle apostolique. Or, ne voyons-nous pas cette école pousser le goût du symbolisme jusqu'à la folie? Tout l'Ancien Testa-

ment n'est-il pas devenu entre ses mains un prétexte à de subtiles allégories. Le Talmud et les *Midraschim* ne sont-ils pas remplis de prétendus renseignements historiques dénués de toute vérité et qu'on ne peut expliquer que par des vues religieuses ou par le désir de créer des arguments à une thèse? Mais le cas n'est point le même pour le quatrième Évangile. Les principes de critique qu'il convient d'appliquer au Talmud et aux *Midraschim* ne peuvent être transportés à une composition tout à fait éloignée du goût des Juifs palestiniens. Philon voit des allégories dans les anciens textes ; il ne crée pas des textes allégoriques. Un vieux livre sacré existe ; l'interprétation plane de ce texte embarrasse ou ne suffit pas ; on y cherche des sens cachés, mystérieux, voilà ce dont les exemples abondent. Mais qu'on écrive un récit historique étendu avec l'arrière-pensée d'y cacher des finesses symboliques, qui n'ont pu être découvertes que dix-sept cents ans plus tard, voilà ce qui ne s'est guère vu. Ce sont les partisans de l'explication allégorique qui, dans ce cas, jouent le rôle des Alexandrins. Ce sont eux qui, embarrassés du quatrième Évangile, le traitent comme Philon traitait la Genèse, comme toute la tradition juive et chrétienne a traité le Cantique des cantiques. Pour nous, simples historiens, qui admettons tout d'abord : 1° qu'il ne s'agit ici que de légendes, en partie vraies, en partie fausses, comme toutes les légendes ; 2° que la réalité qui servit de fond à ces légendes fut belle, splendide, touchante, délicieuse, mais, comme toutes les choses humaines, fortement maculée de faiblesses qui nous révolteraient, si nous les voyions, pour nous, dis-je, il n'y a pas là de difficulté. Il y a des textes dont il s'agit de tirer le plus de vérité historique qu'il est possible ; voilà tout.

Ici se présente une autre question fort délicate. Dans les

miracles de la seconde classe, [dans ceux qui ont pour origine un fait réel de la vie de Jésus, ne se mêla-t-il pas quelquefois un peu de complaisance?] Je le crois, ou du moins je déclare que, s'il n'en fut pas ainsi, le christianisme naissant a été un événement absolument sans analogue. Cet événement a été le plus grand et le plus beau des faits du même genre; mais il n'a pas échappé aux lois communes qui régissent les faits de l'histoire religieuse. Pas une seule grande création religieuse qui n'ait impliqué un peu de ce qu'on appellerait maintenant fraude. Les religions anciennes en étaient pleines[1]. Peu d'institutions dans le passé ont droit à plus de reconnaissance de notre part que l'oracle de Delphes, puisque cet oracle a éminemment contribué à sauver la Grèce, mère de toute science et de tout art. Le patriotisme éclairé de la Pythie ne fut pris qu'une ou deux fois en faute. Toujours elle fut l'organe des sages doués du sentiment le plus juste de l'intérêt grec. Ces sages, qui ont fondé la civilisation, ne se firent jamais scrupule de conseiller cette vierge censée inspirée des dieux. Moïse, si les traditions que nous avons sur son compte ont quelque chose d'historique, fit servir des événements naturels, tels que des orages, des fléaux fortuits, à ses desseins et à sa politique[2]. Tous les anciens législateurs donnèrent leurs lois comme inspirées par un dieu. Tous les prophètes, sans aucun scrupule, se firent dicter par l'Éternel leurs sublimes invectives. Le bouddhisme, plein d'un si haut sentiment re-

1. On en a la preuve matérielle au temple d'Isis à Pompéi, à l'Erechthéum d'Athènes, etc.

2. La reprise et en quelque sorte la seconde fondation du wahhabisme dans l'Arabie centrale eut pour cause le choléra de 1855, habilement exploité par les zélateurs. Palgrave, *Narrative of a journey throught Arabia*, t. I, p. 407 et suiv.

ligieux, vit de miracles permanents, qui ne peuvent se produire d'eux-mêmes. Le pays le plus naïf de l'Europe, le Tyrol, est le pays des stigmatisées, dont la vogue n'est possible qu'avec un peu de compérage. L'histoire de l'Église, si respectable à sa manière, est pleine de fausses reliques, de faux miracles. Y a-t-il eu un mouvement religieux plus naïf que celui de saint François d'Assise? Et cependant toute l'histoire des stigmates est inexplicable sans quelque connivence de la part des compagnons intimes du saint[1].

« On ne prépare pas, me dit-on, de miracles frelatés, quand on croit en voir partout de vrais. » Erreur! c'est quand on croit aux miracles, qu'on est entraîné sans s'en douter à en augmenter le nombre. Nous pouvons difficilement nous figurer, avec nos consciences nettes et précises, les bizarres illusions par lesquelles ces consciences obscures, mais puissantes, jouant avec le surnaturel, si j'ose le dire, glissaient sans cesse de la crédulité à la complaisance et de la complaisance à la crédulité. Quoi de plus frappant que la manie répandue à certaines époques d'attribuer aux anciens sages des livres apocryphes? Les apocryphes de l'Ancien Testament, les écrits du cycle hermétique, les innombrables productions pseudépigraphes de l'Inde répondent à une grande élévation de sentiments religieux. On croyait faire honneur aux vieux sages en leur attribuant ces productions; on se faisait leur collaborateur, sans songer qu'un jour viendrait où cela s'appellerait une fraude. Les auteurs de légendes du moyen âge, grossissant à froid sur leurs pupitres les miracles de leur saint, seraient aussi fort surpris de s'entendre appeler imposteurs.

1. K. Hase, *Franz von Assisi*, ch. XIII et l'appendice (trad. de M. Charles Berthoud, p. 125 et suiv., 149 et suiv.).

Le XVIIIe siècle expliquait toute l'histoire religieuse par l'imposture. La critique de notre temps a totalement écarté cette explication. Le mot est impropre assurément; mais dans quelle mesure les plus belles âmes du passé ont-elles aidé à leurs propres illusions ou à celles qu'on se faisait à leur sujet, c'est ce que notre âge réfléchi ne peut plus comprendre. Pour bien saisir cela, il faut avoir été en Orient. En Orient, la passion est l'âme de toute chose, et la crédulité n'a pas de bornes. On ne voit jamais le fond de la pensée d'un Oriental; car souvent ce fond n'existe pas pour lui-même. La passion, d'une part, la crédulité, de l'autre, font l'imposture. Aussi aucun grand mouvement ne se produit-il en ce pays sans quelque supercherie. Nous ne savons plus désirer ni haïr; la ruse n'a plus de place dans notre société, car elle n'a plus d'objet. Mais l'exaltation, la passion ne s'accommodent pas de cette froideur, de cette indifférence au résultat, qui est le principe de notre sincérité. Quand les natures absolues à la façon orientale embrassent une thèse, elles ne reculent plus, et, le jour où l'illusion devient nécessaire, rien ne leur coûte. Est-ce faute de sincérité? Au contraire; c'est parce que la conviction est très-intense chez de tels esprits, c'est parce qu'ils sont incapables de retour sur eux-mêmes, qu'ils ont moins de scrupules. Appeler cela fourberie est inexact; c'est justement la force avec laquelle ils embrassent leur idée qui éteint chez eux toute autre pensée; car le but leur paraît si absolument bon que tout ce qui peut y servir leur semble légitime. Le fanatisme est toujours sincère dans sa thèse et imposteur dans le choix des moyens de démonstration. Si le public ne cède pas tout d'abord aux raisons qu'il croit bonnes, c'est-à-dire à ses affirmations, il a recours à des raisons qu'il sait mauvaises. Pour lui, croire est tout; les motifs pour lesquels on croit n'importent guère.

Voudrions-nous prendre la responsabilité de tous les arguments par lesquels s'opéra la conversion des barbares? De nos jours, on n'emploie des moyens frauduleux qu'en sachant la fausseté de ce qu'on soutient. Autrefois, l'emploi de ces moyens supposait une profonde conviction et s'alliait à la plus haute élévation morale. Nous autres critiques, dont la profession est de débrouiller ces mensonges et de trouver le vrai à travers le réseau de déceptions et d'illusions de toute sorte qui enveloppe l'histoire, nous éprouvons devant de tels faits un sentiment de répugnance. Mais n'imposons pas nos délicatesses à ceux dont le devoir a été de conduire la pauvre humanité. Entre la vérité générale d'un principe et la vérité d'un petit fait, l'homme de foi n'hésite jamais. On avait, lors du sacre de Charles X, les preuves les plus authentiques de la destruction de la sainte ampoule. La sainte ampoule fut retrouvée; car elle était nécessaire. D'une part, il y avait le salut de la royauté (on le croyait du moins); de l'autre, la question de l'authenticité de quelques gouttes d'huile; aucun bon royaliste n'hésita.

En résumé, parmi les miracles que les Évangiles prêtent à Jésus, il en est de purement légendaires. Mais il y en eut probablement quelques-uns où il consentit à jouer un rôle. Laissons de côté le quatrième Évangile; l'Évangile de Marc, le plus original des synoptiques, est la vie d'un exorciste et d'un thaumaturge. Des traits comme *Luc*, VIII, 45-46, n'ont rien de moins fâcheux que ceux qui, dans l'épisode de Lazare, portent les théologiens à réclamer à grands cris le mythe et le symbole. Je ne tiens pas à la réalité historique du miracle dont il s'agit. L'hypothèse que je propose dans la présente édition réduit tout à un malentendu. J'ai voulu montrer seulement que ce bizarre épisode du qua-

trième Évangile n'est pas une objection décisive contre la valeur historique dudit Évangile. Dans toute la partie de la vie de Jésus où nous allons entrer maintenant, le quatrième Évangile contient des renseignements particuliers, infiniment supérieurs à ceux des synoptiques. Or, chose singulière! le récit de la résurrection de Lazare est lié avec ces dernières pages par des liens tellement étroits que, si on le rejette comme imaginaire, tout l'édifice des dernières semaines de la vie de Jésus, si solide dans notre Évangile, croule du même coup.

§ 24. Les v. 46-54 du chap. XI nous présentent un premier conseil pour perdre Jésus, tenu par les Juifs, comme une conséquence directe du miracle de Béthanie. On peut dire que ce lien est artificiel. Combien cependant notre narrateur n'est-il pas plus dans le vraisemblable que les synoptiques, qui ne font commencer le complot des Juifs contre Jésus que deux ou trois jours avant sa mort! Tout le récit que nous examinons en ce moment est d'ailleurs très-naturel; il se termine par une circonstance qui n'a sûrement pas été inventée, la fuite de Jésus à Ephraïn ou Ephron. Quel sens allégorique trouver à tout cela? N'est-il pas évident que notre auteur possède des données totalement inconnues aux synoptiques, qui, peu soucieux de composer une biographie régulière, resserrent en quelques jours les six derniers mois de la vie de Jésus? Les v. 55-56 offrent un agencement chronologique fort satisfaisant.

§ 25. Suit (XII, 1 et suiv.) un épisode commun à tous les récits, excepté à Luc, qui a ici taillé sa matière d'une tout autre façon; c'est le festin de Béthanie. On a vu dans les « six jours » du verset XII, 1, une raison symbolique, je veux dire l'intention de faire coïncider le jour de l'onction avec le 10 de nisan, où l'on choisissait les agneaux de la Pâque (Exode,

XII, 3, 6). Cela serait bien peu indiqué. Au chapitre XIX, v. 36, où perce l'intention d'assimiler Jésus à l'agneau pascal, le rédacteur est beaucoup plus explicite. Quant aux circonstances du festin, est-ce par fantaisie pure que notre narrateur entre ici dans des détails inconnus à Matthieu et à Marc? Je ne le crois pas. C'est qu'il en sait plus long. La femme innomée chez les synoptiques, c'est Marie de Béthanie. Le disciple qui fait l'observation, c'est Judas, et le nom de ce disciple entraîne tout de suite le narrateur à une personnalité vive (v. 6). Ce v. 6 respire bien la haine de deux condisciples qui ont vécu longtemps ensemble, se sont profondément froissés l'un l'autre, et ont suivi des voies opposées. Et ce Μάρθα διηκόνει, qui explique si bien tout un épisode de Luc[1]! Et ces cheveux servant à essuyer les pieds de Jésus, qui se retrouvent dans Luc[2]! Tout porte à croire que nous tenons ici une source originale, servant de clef à d'autres récits plus déformés. Je ne nie pas l'étrangeté de ces versets 1-2, 9-11, 17-18, revenant à trois reprises sur la résurrection de Lazare, et enchérissant sur XI, 45 et suiv. Je ne vois rien d'invraisemblable, au contraire, dans l'intention prêtée à la famille de Béthanie de frapper l'indifférence des Hiérosolymites par des démonstrations extérieures telles que la simple Galilée n'en connut pas. Il ne faut pas dire : de telles suppositions sont fausses, parce qu'elles sont choquantes ou mesquines. Si l'on voyait le revers des plus grandes choses qui se sont passées en ce monde, de celles qui nous enchantent, de celles dont nous vivons, rien ne tiendrait. Remarquez, d'ailleurs, que les acteurs ici sont des femmes ayant conçu cet amour sans égal que Jésus

1. X, 46 et suiv.
2. VII, 38.

sut inspirer autour de lui, des femmes croyant vivre au sein des merveilles, convaincues que Jésus avait fait d'innombrables prodiges, placées en face d'incrédules qui raillaient celui qu'elles aimaient. Si un scrupule avait pu s'élever en leur âme, le souvenir des autres miracles de Jésus l'eût fait taire. Supposez une dame légitimiste réduite à aider le ciel à sauver Joas. Hésitera-t-elle? La passion prête toujours à Dieu ses colères et ses intérêts; elle entre dans les conseils de Dieu, le fait parler, le fait agir. On est sûr d'avoir raison; on sert Dieu en soutenant sa cause, en suppléant au zèle qu'il ne montre pas.

§ 26. Le récit de l'entrée triomphale de Jésus dans Jérusalem (XII, 12 et suiv.) est conforme aux synoptiques. Ce qui étonne encore ici, c'est l'imperturbable appel au miracle de Béthanie (v. 17-18). C'est à cause de ce miracle que les pharisiens décident la mort de Jésus; c'est ce miracle qui fait croire les Hiérosolymites; c'est ce miracle qui est cause du triomple de Bethphagé. Je voudrais bien mettre tout cela sur le compte d'un rédacteur de l'an 150, ignorant le caractère réel et l'innocence naïve du mouvement galiléen. Mais, d'abord, gardons-nous de croire que l'innocence et l'illusion consciente d'elle-même s'excluent. C'est aux sensations fuyantes de l'âme d'une femme d'Orient qu'il faut demander ici des analogies. La passion, la naïveté, l'abandon, la tendresse, la perfidie, l'idylle et le crime, la frivolité et la profondeur, la sincérité et le mensonge, alternent en ces sortes de natures et déjouent les appréciations absolues. La critique doit se défendre en pareil cas de tout système exclusif. L'explication mythique est souvent vraie; l'explication historique ne doit pas pour cela être bannie. Or, voici des versets (XII, 20 et suiv.) qui ont un cachet historique indubitable. C'est d'abord l'épisode obscur et isolé des Hellènes qui s'adressent à Philippe. Remarquez le rôle de cet apôtre; notre Évangile est le seul qui en sache quelque chose. Remarquez surtout combien tout ce passage est exempt d'intention dogmatique ou symbolique. Dire que ces Grecs sont des êtres de raison comme Nicodème et la Samaritaine, est bien gratuit. Le discours qu'ils amènent (v. 23 et suiv.) n'a aucun rapport avec eux.

L'aphorisme du v. 25 se retrouve dans les synoptiques; il est évidemment authentique. Notre auteur ne le copie pas dans les synoptiques. Donc, même quand il fait parler Jésus, l'auteur du quatrième Évangile suit parfois une tradition.

§ 27. Les versets 27 et suiv. ont beaucoup d'importance. Jésus est troublé. Il prie son Père « de le délivrer de cette heure ». Puis il se résigne. Une voix se fait entendre du ciel, ou bien, selon d'autres, un ange parle à Jésus. Qu'est-ce que cet épisode? N'en doutons pas, c'est le parallèle de l'agonie de Gethsémani, qui, en effet, est omise par notre auteur à la place où elle aurait dû se trouver, après la dernière cène. Remarquez la circonstance de l'apparition de l'ange, que Luc seul connaît; trait de plus à ajouter à la série de ces concordances entre le troisième Évangile et le quatrième qui sont un fait si important de la critique évangélique. Mais l'existence de deux versions si différentes d'une circonstance des derniers jours de Jésus, qui certainement est historique, sont un fait bien plus décisif encore. Qui mérite ici la préférence? Le quatrième Évangile, selon moi. D'abord, le récit de cet Évangile est moins dramatique, moins disposé, moins agencé (moins beau, je l'avoue). En second lieu, le moment où le quatrième évangéliste place l'épisode en question est bien plus convenable. Les synoptiques ont rapporté la scène de Geth-

sémani, comme d'autres circonstances solennelles, à la dernière soirée de Jésus, par suite de la tendance qui nous fait accumuler nos souvenirs sur les dernières heures d'une personne aimée. Ces circonstances ainsi placées ont, d'ailleurs, plus d'effet. Mais, pour admettre l'ordre des synoptiques, il faudrait supposer que Jésus savait avec certitude le jour où il mourrait. Nous voyons, en général, les synoptiques céder ainsi maintes fois au désir de l'arrangement, procéder avec un certain art. Art divin, d'où est sorti le plus beau poëme populaire qui ait jamais été écrit, la Passion! Mais sans contredit, en pareil cas, la critique historique sera toujours pour la version la moins dramatique. C'est ce principe qui nous fait mettre Matthieu après Marc, et Luc après Matthieu, quand il s'agit de déterminer la valeur historique d'un récit des synoptiques.

§ 28. Nous voici arrivés à la dernière soirée (chap. XIII). Le repas des adieux est raconté, comme dans les synoptiques, avec de grands développements. Mais, chose surprenante! la circonstance capitale de ce repas selon les synoptiques est omise; pas un mot de l'établissement de l'eucharistie, qui tient une si grande place dans les préoccupations de notre auteur (chap. VI). Et cependant comme la narration a ici un tour réfléchi (v. 1)! comme l'auteur insiste sur la signification tendre et mystique du dernier festin! Que veut dire ce silence? Ici, comme pour l'épisode de Gethsémani, je vois dans une telle omission un trait de supériorité du quatrième Évangile. Prétendre que Jésus réserva pour le jeudi soir une si importante institution rituelle, c'est accepter une sorte de miracle, c'est supposer qu'il était sûr de mourir le lendemain. Quoique Jésus (il est permis de le croire) eut des pressentiments, on ne peut, à moins de surnaturel, admettre une telle netteté dans ses prévisions. Je pense donc que

c'est par l'effet d'un déplacement, très-facile à expliquer, que les disciples groupèrent tous leurs souvenirs eucharistiques sur la dernière cène. Jésus y pratiqua, ainsi qu'il l'avait déjà fait bien des fois, le rit habituel des tables juives, en y attachant le sens mystique où il se complaisait, et, comme on se rappela le dernier repas bien mieux que tous les autres, on tomba d'accord pour y rapporter cet usage fondamental. L'autorité de saint Paul, qui est ici d'accord avec les synoptiques, n'a rien de péremptoire, puisqu'il n'avait pas été présent au repas; elle prouve seulement, ce dont on ne peut pas douter, qu'une grande partie de la tradition fixait l'établissement du mémorial sacré à la veille de la mort. Cette tradition répondait à l'idée, généralement acceptée, que ce soir-là Jésus substitua une Pâque nouvelle à la Pâque juive; elle tenait à une autre opinion des synoptiques, contredite par le quatrième Évangile, à savoir que Jésus fit avec ses disciples le festin pascal et mourut, par conséquent, le lendemain du jour où l'on mangeait l'agneau.

Ce qu'il y a de bien remarquable, c'est que le quatrième Évangile, en place de l'eucharistie, donne un autre rit, le lavement des pieds, comme ayant été l'institution propre de la dernière cène. Sans doute, notre évangéliste a aussi cédé cette fois à la tendance naturelle de rapporter au dernier soir les actes solennels de la vie de Jésus. La haine de notre auteur contre Judas se démasque de plus en plus par une forte préoccupation qui lui fait parler de ce malheureux, même quand il n'est pas directement en cause (versets 2, 10-11, 18). Dans le récit de l'annonce que Jésus fait de la trahison, la grande supériorité de notre texte se révèle encore. La même anecdote se trouve dans les synoptiques, mais présentée d'une façon invraisemblable et

contradictoire. Jésus, chez les synoptiques, est censé désigner le traître à mots couverts, et cependant les expressions dont il se sert devaient le faire reconnaître de tous. Notre quatrième évangéliste explique bien ce petit malentendu. Jésus, selon lui, fait tout bas la confidence de son pressentiment à un disciple qui reposait sur son sein, lequel communique à Pierre ce que Jésus lui a dit. A l'égard du reste des assistants, Jésus reste dans le mystère, et personne ne se doute de ce qui s'est passé entre lui et Judas. Les petites circonstances du récit, le pain trempé, le coup d'œil que le v. 29 nous fait jeter dans l'intérieur de la secte, ont aussi une grande justesse, et quand on voit l'auteur dire assez clairement : « J'étais là, » on est tenté de croire qu'il dit vrai. L'allégorie est essentiellement froide et raide. Les personnages y sont d'airain, et se meuvent tout d'une pièce. Il n'en est pas de même chez notre auteur. Ce qui frappe dans son écrit, c'est la vie, c'est la réalité. On sent un homme passionné, jaloux parce qu'il aime beaucoup, susceptible, un homme fort ressemblant aux Orientaux de nos jours. Les compositions artificielles n'ont jamais ce tour personnel; quelque chose de vague et de gauche les décèle toujours.

§ 29. Suivent de longs discours, qui ont leur beauté, mais qui sans contredit n'ont rien de traditionnel. Ce sont des pièces de théologie et de rhétorique, sans aucune analogie avec les discours de Jésus dans les Évangiles synoptiques, et auxquels il ne faut pas plus attribuer de réalité historique qu'aux discours que Platon met dans la bouche de son maître au moment de mourir. Il ne faut rien conclure de là sur la valeur du contexte. Les discours insérés par Salluste et Tite-Live dans leurs histoires sont sûrement des fictions; en conclura-t-on que le fond de ces histoires est

également fictif? Il est probable, d'ailleurs, que, dans ces longues homélies prêtées à Jésus, il y a plus d'un trait qui a sa valeur historique. Ainsi la promesse du Saint-Esprit (XIV, 16 et suiv., 26; XV, 26; XVI, 7, 13), que Marc et Matthieu ne donnent pas sous forme directe, se retrouve en Luc (XXIV, 49) et répond à un fait des *Actes* (II)[1], qui a dû avoir quelque réalité. En tout cas, cette idée d'un esprit que Jésus enverra du sein de son Père, quand il aura quitté la terre, est un trait de consonnance de plus avec Luc (*Actes*, I et II). L'idée de l'Esprit-Saint conçu comme avocat (*Paraclet*) se retrouve aussi, surtout en Luc (XII, 11-12; comp. Matth., X, 20; Marc, XIII, 11). Le système de l'ascension, développé par Luc, a son germe obscur en notre auteur (XVI, 7).

§ 30. Après la Cène, notre évangéliste, comme les synoptiques, conduit Jésus au jardin de Gethsémani (chap. XVIII). La topographie du v. 1 est exacte. Τῶν κέδρων peut être une inadvertance des copistes, ou, si j'ose le dire, de l'éditeur, de celui qui a préparé l'écrit pour le public. La même faute se retrouve dans les Septante (II Sam., XV, 23). Le *Codex Sinaïticus* porte τοῦ κέδρου. La vraie leçon τοῦ Κεδρών devait paraître singulière à des gens qui ne savaient que le grec. Je me suis déjà expliqué ailleurs sur l'omission de l'agonie à ce moment, omission où je vois un argument en faveur du récit du quatrième Évangile. L'arrestation de Jésus est aussi bien mieux racontée. La circonstance du baiser de Judas, si touchante, si belle, mais qui sent la légende, est passée sous silence. Jésus se nomme et se livre lui-même. Il y a bien un miracle fort inutile (v. 6); mais la circonstance de Jésus demandant qu'on laisse aller les disciples

1. Comp. Jean, VII. 20,

qui l'accompagnaient (v. 8) est vraisemblable. Il est très-possible que ceux-ci aient été d'abord arrêtés avec leur maître. Fidèle à ses habitudes de précision réelle ou apparente, notre auteur sait le nom des deux personnes qui engagèrent une lutte d'un moment, d'où résulta une légère effusion de sang.

§ 31. Mais voici la preuve la plus sensible que notre auteur a sur la Passion des documents bien plus originaux que les autres évangélistes. Seul, il fait conduire Jésus chez Annas ou Hanan, beau-père de Caïphe. Josèphe confirme la justesse de ce récit, et Luc semble ici encore recueillir une sorte d'écho de notre Évangile [1]. Hanan avait été depuis longtemps déposé du pontificat; mais, pendant le reste de sa longue vie, il conserva en réalité le pouvoir, qu'il exerçait sous le nom de ses fils et beaux-fils, successivement élevés au souverain sacerdoce [2]. Cette circonstance, dont les deux premiers synoptiques, très-peu au courant des choses de Jérusalem, ne se doutent pas, est un trait de lumière. Comment un sectaire du IIe siècle, écrivant en Égypte ou en Asie Mineure, eût-il su cela? L'opinion, trop souvent répétée, que notre auteur ne connaît ni Jérusalem, ni les choses juives, me paraît tout à fait dénuée de fondement.

§ 32. Même supériorité dans le récit des reniements de Pierre. Tout cet épisode, chez notre auteur, est plus circonstancié, mieux expliqué. Les détails du v. 16 sont d'une étonnante vérité. Loin d'y voir une invraisemblance, j'y vois une marque de naïveté, comme celle d'un provincial qui se vante d'avoir du crédit dans un ministère parce qu'il y connaît un concierge ou un domestique. Soutiendra-t-on aussi qu'il y a là quelque allégorie mystique? Un rhéteur venant longtemps après les événements, et composant son ouvrage sur des textes reçus, n'aurait pas écrit de la sorte. Voyez les synoptiques : tout chez eux est combiné naïvement pour l'effet. Certes une foule de traits du quatrième Évangile sentent aussi l'arrangement artificiel; mais d'autres semblent bien n'être là que parce qu'ils sont vrais, tant ils sont accidentés et à vive arête.

§ 33. Nous arrivons chez Pilate. La circonstance du v. 28 a toute l'apparence de la vérité. Notre auteur est en contradiction avec les synoptiques sur le jour où Jésus mourut. Selon lui, ce fut le jour où l'on mangeait l'agneau, le 14 de nisan; selon les synoptiques, ce serait le lendemain. Notre auteur peut bien avoir raison. L'erreur des synoptiques s'expliquerait tout naturellement par le désir que l'on eut de faire de la dernière cène le festin pascal, afin de lui donner plus de solennité, et afin de conserver un motif pour la célébration de la Pâque juive. Il est très-vrai qu'on peut dire aussi que le quatrième Évangile a placé la mort au jour où l'on mangeait l'agneau, afin d'inculquer l'idée que Jésus fut le véritable agneau pascal, idée qu'il avoue à un endroit (XIX, 36), et qui peut-être n'est pas étrangère à d'autres passages : XII, 1; XIX, 29. Ce qui prouve bien toutefois que les synoptiques font ici violence à la réalité historique, c'est qu'ils ajoutent une circonstance tirée du cérémonial ordinaire de la Pâque, et non certes d'une tradition positive, je veux dire le chant de psaumes [1]. Certaines circonstances rapportées par les synoptiques, par exemple le trait de Simon de Cyrène revenant de ses travaux des

1. III, 2. Comp. *Act.*, IV, 6.
2. Jos., *Ant.*, XV, III, 1; XX, IX, 1, 3; *B. J.*, IV, V, 6, 7.

1. Matth., XXVI, 30; Marc, XIV, 26.

champs, supposent ainsi que le crucifiement eut lieu avant le commencement de la période sacrée. Enfin on ne concevrait pas que les Juifs eussent provoqué une exécution, ni même que les Romains l'eussent faite, en un jour si solennel [1].

§ 34. J'abandonne les entretiens de Pilate et de Jésus, composés évidemment par conjecture, mais avec un sentiment assez exact de la situation des deux personnes. La question du v. 9 a encore son écho dans Luc, et comme d'ordinaire ce trait insignifiant devient chez le troisième évangéliste toute une légende [2]. La topographie et l'hébreu du v. 13 sont de bon aloi. Toute cette scène est d'une grande justesse historique, bien que les paroles prêtées aux personnages soient de la façon du narrateur. Ce qui concerne Barabbas, au contraire, est plus satisfaisant dans les synoptiques. Notre auteur se trompe sans doute en faisant de cet homme un voleur. Les synoptiques sont bien plus dans la vraisemblance, en le présentant comme un personnage aimé du peuple et arrêté pour cause d'émeute. En ce qui concerne la flagellation, Marc et Matthieu ont aussi une petite nuance de plus. On voit mieux dans leur récit que la flagellation fut un simple préliminaire du crucifiement, selon le droit commun. L'auteur du quatrième Évangile ne semble pas se douter que la flagellation supposait déjà une condamnation irrévocable. Cette fois encore, il marche tout à fait d'accord avec Luc (xxiii, 16); comme ce dernier, il cherche, en tout ce qui concerne Pilate, à excuser l'autorité romaine et à charger les Juifs.

§ 35. Le trait minutieux de la tunique sans couture fournit aussi un argument contre notre auteur. On dirait qu'il l'a conçu faute d'avoir bien saisi le parallélisme du passage du psaume xxii, qu'il cite. On a un exemple du même genre d'erreur dans Matthieu, xxi, 2-5. Peut-être aussi la tunique sans couture du grand prêtre (Josèphe, *Ant.*, III, vii, 4) est-elle pour quelque chose en tout ceci.

1. Mischna, *Sanhédrin*, iv, 1. Comp. Philon, *In Flacc.*, § 10.
2. Luc, xxiii, 6 et suiv.

§ 36. Nous touchons à la plus grave objection contre la véracité de notre auteur. Matthieu et Marc ne font assister au crucifiement que les femmes galiléennes, compagnes inséparables de Jésus. Luc ajoute à ces femmes « tous les gens de la connaissance de Jésus » (πάντες οἱ γνωστοὶ αὐτῷ), addition qui est en contradiction avec les deux premiers Évangiles [1] et avec ce que Justin [2] nous apprend de la défection des disciples (οἱ γνώριμοι αὐτοῦ πάντες) après le crucifiement. En tout cas, dans les trois premiers Évangiles, ce groupe de personnes fidèles se tient « loin » de la croix, et ne s'entretient pas avec Jésus. Notre Évangile ajoute trois détails essentiels : 1° Marie, mère de Jésus, assiste au crucifiement; 2° Jean y assiste aussi ; 3° tous sont debout au pied de la croix ; Jésus s'entretient avec eux, et confie sa mère à son disciple favori. Chose singulière ! « La mère des fils de Zébédée » ou Salomé, que Marc et Matthieu placent parmi les femmes fidèles, est privée de ces honneurs dans le récit qu'on suppose avoir été écrit par son fils. Le nom de Marie attribué à la sœur de Marie, mère de Jésus, est aussi quelque chose de singulier. Ici, je suis nettement pour les synoptiques. « Que la connaissance de la présence

1. Matth., xxvi, 56; Marc, xiv, 50. Le verset parallèle Luc, xxii, 54 est modifié en conséquence de Luc, xxiii, 49. Comp. ci-dessus, p. 435-436, note.
2. *Apol. I*, 50.

touchante de Marie auprès de la croix et des fonctions filiales que Jésus remit à Jean, dit M. Strauss, se soit perdue, c'est ce qu'il est bien moins facile de comprendre qu'il ne l'est de comprendre comment tout cela a pu naître dans le cercle où se forma le quatrième Évangile. Songeons que c'était un cercle où l'apôtre Jean jouissait d'une vénération particulière, dont nous voyons la preuve dans le soin avec lequel notre Évangile le choisit parmi les trois plus intimes confidents de Jésus, pour en faire le seul apôtre bien-aimé; dès lors, pouvait-on trouver rien qui mît le sceau à cette prédilection d'une manière plus frappante, qu'une déclaration solennelle de Jésus, qui, par un dernier acte de sa volonté, laissait à Jean sa mère comme le legs le plus précieux, le substituait ainsi à sa place, et le faisait « vicaire du Christ », sans compter qu'il était naturel de se demander, au sujet de Marie, comme au sujet de l'apôtre bien-aimé, s'il était possible qu'ils se fussent éloignés des côtés de Jésus à ce moment suprême? »

Cela est très-bien raisonné. Cela prouve parfaitement qu'il y eut chez notre rédacteur plus d'une arrière-pensée, qu'il n'a pas la sincérité, la naïveté absolue de Matthieu et de Marc. Mais c'est ici du moins la marque d'origine la plus lisible de l'ouvrage que nous discutons. En rapprochant ce passage des autres endroits où sont relevés les priviléges « du disciple que Jésus aimait », il ne peut rester aucun doute sur la famille chrétienne d'où ce livre est sorti. Cela ne prouve pas qu'un disciple immédiat de Jésus l'ait écrit; mais cela prouve que celui qui tient la plume croit ou veut faire croire qu'il raconte les souvenirs d'un disciple immédiat de Jésus, et que son but est d'exalter la prérogative de ce disciple, de montrer qu'il a été, ce que ne furent ni Jacques ni Pierre, un vrai frère, un frère spirituel de Jésus.

En tout cas, le nouvel accord que nous avons trouvé entre notre texte et l'Évangile de Luc est bien remarquable. Les expressions de Luc, en effet (XXIII, 49), n'excluent pas précisément Marie du pied de la croix et l'auteur des *Actes*, qui est bien le même que celui du troisième Évangile, place Marie parmi les disciples à Jérusalem, peu de jours après la mort de Jésus. Cela a peu de valeur historique, car l'auteur du troisième Évangile et des *Actes* (au moins pour les premiers chapitres de ce dernier ouvrage) est le traditioniste le moins autorisé de tout le Nouveau Testament. Mais cela établit de plus en plus ce fait, à mes yeux très-grave, que la tradition johannique ne fut pas dans l'Église primitive un accident isolé, que beaucoup de traditions propres à l'école de Jean avaient transpiré ou étaient communes à d'autres Églises chrétiennes, même avant la rédaction du quatrième Évangile, ou du moins indépendamment de lui. Car de supposer que l'auteur du quatrième Évangile eût l'Évangile de Luc sous les yeux en composant son ouvrage, c'est ce qui me paraît très-improbable.

§ 37. Notre texte retrouve sa supériorité pour ce qui concerne le breuvage sur la croix. Cette circonstance, à propos de laquelle Matthieu et Marc s'expriment avec obscurité, qui chez Luc est tout à fait transformée (XXIII, 36), trouve ici sa véritable explication. C'est Jésus lui-même qui, brûlant de soif, demande à boire. Un soldat lui présente un peu de son eau acidulée, au moyen d'une éponge. Cela est très-naturel, et d'une très-bonne archéologie. Ce n'est là ni une dérision, ni une aggravation de supplice, comme le croient les synoptiques. C'est un trait d'humanité du soldat.

§ 38. Notre Évangile omet le tremblement de terre et les

phénomènes dont la légende la plus répandue voulait que le dernier soupir de Jésus eût été accompagné.

§ 39. L'épisode du *crurifragium* et du coup de lance, propre à notre Évangile, n'a rien que de possible. L'archéologie juive et l'archéologie romaine du v. 31 sont exactes. Le *crurifragium* est bien un supplice romain. Quant à la médecine du v. 34, elle peut prêter à beaucoup d'observations. Mais, quand même notre auteur ferait preuve ici d'une physiologie imparfaite, cela ne tirerait pas à conséquence. Je sais que le coup de lance peut avoir été inventé pour répondre à Zacharie, XII, 10; cf. *Apoc.*, I, 7. Je reconnais que l'explication symbolique *a priori* s'adapte très-bien à la circonstance que Jésus ne subit pas le *crurifragium*. L'auteur veut assimiler Jésus à l'agneau pascal [1], et il est bien aise pour sa thèse que les os de Jésus n'aient pas été brisés [2]. Peut-être même n'est-il pas fâché de mêler à l'affaire un peu d'hysope [3]. Quant à l'eau et au sang qui coulent du côté, il est également facile de leur trouver une valeur dogmatique [4]. Est-ce à dire que l'auteur du quatrième Évangile ait inventé ces détails? Je comprends très-bien qu'on raisonne ainsi : Jésus, comme Messie, devait naître à Bethléhem; donc, les récits, fort invraisemblables d'ailleurs, qui font aller ses parents à Bethléhem au moment de sa naissance sont des fictions. Mais peut-on dire aussi qu'il était écrit d'avance que Jésus n'aurait pas les os rompus, que l'eau et le sang couleraient de son côté? N'est-il pas admissible que ce sont là des circonstances réellement arrivées, circonstances que l'esprit subtil des disciples put remarquer après coup et où il vit de profondes combinaisons providentielles? Je ne connais rien de plus instructif à cet égard que la comparaison de ce qui concerne le breuvage offert à Jésus avant le crucifiement dans Marc (XV, 23) et dans Matthieu (XXVII, 34). Marc ici, comme presque toujours, est le plus original. D'après son récit, on offre à Jésus, selon l'usage, un vin aromatisé pour l'étourdir. Cela n'a rien de messianique. Chez Matthieu, le vin aromatisé devient du fiel et du vinaigre; on obtient ainsi un prétendu accomplissement du verset 22 du Ps. LXIX. Voilà donc un cas où nous prenons sur le fait le procédé de transformation. Si nous n'avions que le récit de Matthieu, nous serions autorisés à croire que cette circonstance est de pure invention, qu'elle a été créée pour obtenir la réalisation d'un passage supposé relatif au Messie. Mais le récit de Marc prouve bien qu'il y eut dans ce cas un fait réel, qu'on plia aux besoins de l'interprétation messianique.

1. Comp. Jean, I, 29.
2. Exode, XII, 46; Nombres, IX, 12.
3. Jean, XIX, 29. Comp. Exode, XII, 22; Lévit., XIV, 4, 6, 49, 51, 52; Nombres, XIX, 6; Hébr., IX, 19.
4. Comp. Jean, III, 5; I Joh., V, 6.

§ 40. A l'ensevelissement, Nicodème, personnage propre à notre Évangile, reparaît. On fait observer que ce personnage n'a aucun rôle dans la première histoire apostolique. Mais, sur les douze apôtres, sept ou huit disparaissent complétement après la mort de Jésus. Il semble qu'il y eut auprès de Jésus des groupes qui l'acceptèrent à des degrés fort divers, et dont quelques-uns ne figurèrent pas dans l'histoire de l'Église. L'auteur des renseignements qui forment la base de notre Évangile a pu connaître des amis de Jésus restés inconnus aux synoptiques, lesquels vécurent dans un monde moins large. Le personnel évangélique fut très-différent dans les différentes familles chrétiennes. Jacques, frère du Seigneur, homme de première importance pour saint Paul, n'a qu'un rôle tout à fait secondaire aux

x la courtisane

dire des synoptiques et de notre auteur. Marie de Magdala, x qui selon les quatre textes, joua un rôle capital à la résurrection, n'est pas mise par saint Paul au nombre des personnes auxquelles Jésus se montra, et, après cette heure solennelle, on ne la voit plus. Il en fut de même pour le bâbisme. Dans les récits, concordants au fond, que nous possédons des origines de cette religion, le personnel diffère assez sensiblement. Chaque témoin a vu le fait par un de ses côtés et a prêté une importance particulière à ceux des fondateurs qu'il a connus.

Observez une nouvelle coïncidence textuelle entre Luc (xxiii, 53) et Jean (xix, 41).

§ 41. Un fait capital sort de la discussion que nous venons d'établir. Notre Évangile, en désaccord très-considérable avec les synoptiques jusqu'à la dernière semaine de Jésus, est pour tout le récit de la Passion en accord général avec eux. On ne saurait dire cependant qu'il leur fasse des emprunts; car, d'un autre côté, il s'écarte notablement d'eux; il ne copie pas du tout leurs expressions. Si l'auteur du quatrième Évangile a lu quelque écrit de la tradition synoptique, ce qui est très-possible, il faut dire au moins qu'il ne l'avait pas sous les yeux quand il écrivait. Que conclure de là? Qu'il avait sa tradition à lui, une tradition parallèle à celle des synoptiques, si bien qu'entre les deux on ne peut se décider que par des raisons intrinsèques. Un écrit artificiel, une sorte d'Évangile *a priori* écrit au IIe siècle, n'aurait pas eu ce caractère. L'auteur eût calqué les synoptiques, comme font les apocryphes, sauf à les amplifier selon son esprit propre. La position de l'écrivain johannique est celle d'un auteur qui n'ignore pas qu'on a déjà écrit sur le sujet qu'il traite, qui approuve bien des choses dans ce que l'on a dit, mais qui croit avoir des renseignements supérieurs, et les donne sans s'inquiéter des autres. Que l'on compare à cela ce que nous savons de l'Évangile de Marcion. Marcion se fit un Évangile dans des idées analogues à celles que l'on attribue à l'auteur du quatrième Évangile. Mais voyez la différence : Marcion s'en tint à une espèce de concordance ou d'extrait fait selon certaines vues. Une composition dans le genre de celle qu'on prête à l'auteur de notre Évangile, si cet auteur vécut au IIe siècle et écrivit dans les intentions qu'on suppose, est absolument sans exemple. Ce n'est ni la méthode éclectique et conciliatrice de Tatien et de Marcion, ni l'amplification et le pastiche des Évangiles apocryphes, ni la pleine rêverie arbitraire, sans rien d'historique, de la *Pistè Sophia.* Pour se débarrasser de certaines difficultés dogmatiques, on tombe dans des difficultés d'histoire littéraire tout à fait sans issue.

§ 42. La concordance de notre Évangile avec les synoptiques, qui frappe dans le récit de la Passion, ne se retrouve guère, au moins avec Matthieu, pour la résurrection et ce qui suit. Mais, ici encore, je crois notre auteur bien plus dans le vrai. Selon lui, Marie de Magdala seule va d'abord au tombeau; seule elle est le premier messager de la résurrection, ce qui est en accord avec la finale de l'Évangile de Marc (xvi, 9 et suiv.). Sur la nouvelle portée par Marie de Magdala, Pierre et Jean vont au tombeau; nouvelle consonnance et des plus remarquables, même dans l'expression et les petits détails, avec Luc (xxiv, 1, 2, 12, 24) et avec la finale de Marc conservée dans le manuscrit L et à la marge de la version philoxénienne[1]. Les deux premiers évangélistes ne parlent

1. Édit. Griesbach-Schultz, I, p. 291, note. Cette conclusion, pour n'être pas la primitive, n'en a pas moins de la valeur, comme résumant une vieille tradition.

pas d'une visite des apôtres au tombeau. Une autorité décisive donne ici l'avantage à la tradition de Luc et de l'écrivain johannique : c'est celle de saint Paul. Selon la première épître aux Corinthiens [1], écrite vers l'an 57, et sûrement bien avant les Évangiles de Luc et de Jean, la première apparition de Jésus ressuscité fut pour Céphas. Il est vrai que cette assertion de Paul coïncide mieux avec le récit de Luc, qui ne nomme que Pierre, qu'avec le récit du quatrième Évangile, d'après lequel l'apôtre bien-aimé aurait accompagné Pierre. Mais les premiers chapitres des *Actes* nous montrent toujours Pierre et Jean comme des compagnons inséparables. Il est probable qu'à ce moment décisif ils étaient ensemble, qu'ils furent prévenus ensemble et qu'ils coururent ensemble. La finale de Marc dans le manuscrit L se sert de la formule plus vague : οἱ περὶ τὸν Πέτρον [2].

Les traits de personnalité naïve qu'offre ici le récit de notre auteur sont presque des signatures. Les adversaires tranchés de l'authenticité du quatrième Évangile s'imposent une tâche difficile en s'obligeant à voir dans ces traits des artifices de faussaire. L'attention de l'auteur à se mettre avec ou avant Pierre dans des circonstances importantes (I, 35 et suiv.; XIII, 23 et suiv.; XVIII, 15 et suiv.) est tout à fait remarquable. Qu'on l'explique par le sentiment qu'on voudra, la rédaction de ces passages ne peut guère être postérieure à la mort de Jean. Le récit des premières allées et venues du dimanche matin, assez confus dans les synoptiques, est chez notre auteur d'une netteté parfaite. Oui

1. XV, 5 et suiv.
2. Cette formule peut à la rigueur désigner Pierre seul. Cf. Jean, XI, 19, et les dictionnaires grecs, à la locution οἱ περί.

c'est ici la tradition originale, dont les membres brisés ont été arrangés par les trois synoptiques de trois manières différentes, toutes inférieures pour la vraisemblance au système du quatrième Évangile. Remarquez qu'au moment décisif, au dimanche matin, le disciple qui est censé l'auteur ne s'attribue aucune vision particulière. Un faussaire, écrivant sans souci de la tradition pour relever un chef d'école, ne se serait pas fait faute, au milieu de ce feu roulant d'apparitions que toute la tradition rapportait à ces premiers jours [1], d'en attribuer une au disciple favori, ainsi qu'on le fit pour Jacques.

Notez encore une coïncidence entre Luc (XXIV, 4) et Jean (XX, 12-13). Matthieu et Marc n'ont qu'un ange à ce moment-là. Le v. 9 est un trait de lumière. Les synoptiques sont en dehors de toute crédibilité, quand ils prétendent que Jésus avait prédit sa résurrection.

§ 43. L'apparition qui suit, chez notre auteur, c'est-à-dire celle qui a lieu devant les apôtres réunis le dimanche soir, coïncide bien avec l'énumération de Paul [2]. Mais c'est avec Luc que les concordances deviennent ici frappantes et décisives. Non-seulement l'apparition a lieu à la même date, devant le même public, mais les paroles prononcées par Jésus sont les mêmes ; la circonstance de Jésus montrant ses pieds et ses mains est légèrement transposée, mais elle se reconnaît de part et d'autre, tandis qu'elle manque dans les deux premiers synoptiques [3]. L'Évangile des Hébreux marche ici d'accord avec le troisième et le quatrième Évangile [4].

1. I Cor., XV, 5-8.
2. *Loc. cit.*
3. Comp. Luc, XXIV, 36 et suiv., à Jean, XX, 19 et suiv.
4. Fragment dans l'épître de saint Ignace aux Smyrniens, 3, et dans saint Jérôme, *De viris illustr.*, 16.

« Mais comment, direz-vous, tenir pour le récit d'un témoin oculaire un récit qui renferme de manifestes impossibilités? Celui qui, n'admettant pas le miracle, admet l'authenticité du quatrième Évangile, n'est-il pas forcé de regarder comme une imposture l'assurance si formelle des v. 30-31? » Non certes. Saint Paul aussi affirme avoir vu Jésus, et cependant nous ne repoussons ni l'authenticité de la première épître aux Corinthiens, ni la véracité de saint Paul.

§ 44. Une singularité de notre Évangile, c'est que l'insufflation du Saint-Esprit se fait le soir même de la résurrection (xx, 22)[1]. Luc (*Act.*, II et suiv.) place cet événement après l'ascension. Mais il est remarquable néanmoins que le verset Jean, xx, 22, a son parallèle en Luc, XXIV, 49. Seulement, le contour du passage de Luc est rendu indécis, pour ne pas faire contradiction avec le récit des *Actes* (II, 1 et suiv.). Ici encore, le troisième et le quatrième Évangile communiquent l'un avec l'autre par une espèce de canal secret.

§ 45. Avec tous les critiques, je finis la rédaction première du quatrième Évangile à la fin du chapitre xx. Le ch. XXI est une addition, mais une addition presque contemporaine, ou de l'auteur lui-même, ou de ses disciples. Ce chapitre renferme le récit d'une nouvelle apparition de Jésus ressuscité. Ici encore se remarquent des coïncidences importantes avec le troisième Évangile (comp. Jean, XXI, 12-13, à Luc, XXIV, 41-43), sans parler de certaines ressemblances avec l'Évangile des Hébreux[2].

§ 46. Suivent des détails assez obscurs (15 et suiv.), mais

1. omp. Jean, VII, 39.
2. aint Jérôme, *De viris illustr.*, 2.

où l'on sent plus vivement que partout ailleurs l'empreinte de l'école de Jean. La perpétuelle préoccupation des rapports de Jean et de Pierre se retrouve. Toute cette fin ressemble à une suite de notes intimes, qui n'ont de sens que pour celui qui les a écrites ou pour les initiés. L'allusion à la mort de Pierre, le sentiment de rivalité amicale et fraternelle des deux apôtres, la croyance, émise avec réserve, que Jean ne mourrait pas avant d'avoir vu la réapparition de Jésus, tout cela paraît sincère. L'hyperbole de mauvais style du v. 25 ne fait pas disparate en un écrit si inférieur, sous le rapport littéraire, aux synoptiques. Ce verset manque, du reste, dans le *Codex Sinaïticus*. Le v. 24, enfin, semble une signature. Les mots « Et nous savons que son témoignage est vrai » sont une addition des disciples, ou plutôt portent à croire que les derniers rédacteurs utilisèrent des notes ou des souvenirs de l'apôtre. Ces protestations de véracité se retrouvent presque dans les mêmes termes en deux écrits qui sont de la même main que notre Évangile[1].

§ 47. Ainsi, dans le récit de la vie d'outre-tombe de Jésus, le quatrième Évangile garde sa supériorité. Cette supériorité se reconnaît surtout au parti pris général. Dans l'Évangile de Luc et dans Marc, XVI, 9-20, la vie de Jésus ressuscité a l'air de ne durer qu'un jour. Dans Matthieu, elle semble avoir été courte. Dans les *Actes* (ch. I), elle dure quarante jours. Dans les trois synoptiques et dans les *Actes*, elle finit par un adieu ou par une ascension au ciel. Les choses sont arrangées, dans le quatrième Évangile, d'une manière moins convenue. La vie d'outre-tombe n'y a pas de limites fixes; elle se prolonge en quelque sorte indéfiniment. J'ai montré

1. I Joh., I, 1-4; III Joh., 12.

ailleurs[1] la supériorité de ce système. Il suffit pour le moment de rappeler qu'il répond bien mieux au passage capi tal de saint Paul, *I Cor.*, xv, 5-8.

Que résulte-t-il de cette longue analyse? 1° Que, considéré en lui-même, le récit des circonstances matérielles de la vie de Jésus, comme le fournit le quatrième Évangile, est supérieur pour la vraisemblance au récit des synoptiques; 2° qu'au contraire les discours que le quatrième évangéliste prête à Jésus n'ont, en général, aucun caractère d'authenticité; 3° que l'auteur a sur la vie de Jésus une tradition à lui, très-différente de celle des synoptiques, sauf en ce qui concerne les derniers jours; 4° que cette tradition cependant fut assez répandue, car Luc, qui n'est pas de l'école d'où sort notre Évangile, a une idée plus ou moins vague de plusieurs des faits que notre auteur connaît et que Matthieu et Marc ignorent; 5° que l'ouvrage est moins beau que les Évangiles synoptiques, Matthieu et Marc étant des chefs-d'œuvre d'art spontané, Luc offrant une combinaison admirable d'art naïf et de réflexion, tandis que le quatrième Évangile n'offre qu'une série de notes très-mal agencées, où la légende et la tradition, la réflexion et la naïveté se fondent mal; 6° que l'auteur du quatrième Évangile, quel qu'il soit, a écrit pour relever l'autorité d'un des apôtres, pour montrer que cet apôtre avait joué un rôle dans des circonstances où les autres récits ne parlaient pas de lui, pour prouver qu'il savait des choses que les autres disciples ne savaient pas; 7° que l'auteur du quatrième Évangile a écrit dans un état du christianisme plus avancé que les synoptiques, et avec une idée plus exaltée du rôle divin

1. *Les Apôtres*, ch. I-III.

de Jésus, la figure de Jésus étant chez lui plus roide, plus hiératique, comme celle d'un éon ou d'une hypostase divine, qui opère par sa seule volonté; 8° que, si ses renseignements matériels sont plus exacts que ceux des synoptiques, sa couleur historique l'est beaucoup moins, en sorte que, pour saisir la physionomie générale de Jésus, les Évangiles synoptiques, malgré leurs lacunes et leurs erreurs, sont encore les véritables guides.

Naturellement, ces raisons favorables au quatrième Évangile seraient singulièrement confirmées, si l'on pouvait établir que l'auteur de cet Évangile est l'apôtre Jean, fils de Zébédée. Mais c'est ici une recherche d'un autre ordre. Notre but a été d'examiner le quatrième Évangile en lui-même, indépendamment de son auteur. Cette question de l'auteur du quatrième Évangile est sûrement la plus singulière qu'il y ait en histoire littéraire. Je ne connais aucune question de critique où les apparences contraires se balancent de la sorte et tiennent l'esprit plus complètement en suspens.

Il est clair d'abord que l'auteur veut se faire passer pour un témoin oculaire des faits évangéliques (I, 14; XIX, 35) et pour l'ami préféré de Jésus (XIII, 22 et suiv.; XIX, 26 et suiv., comparés à XXI, 24). Il ne sert de rien de dire que le chapitre XXI est une addition, puisque cette addition est de l'auteur lui-même ou de son école. Dans deux autres endroits, d'ailleurs (I, 35 et suiv.; XVIII, 15 et suiv.), on voit clairement que l'auteur aime à parler de lui-même à mots couverts. De deux choses l'une : ou l'auteur du quatrième Évangile est un disciple de Jésus, un disciple intime et de la plus ancienne époque; ou bien l'auteur a employé, pour se donner de l'autorité, un artifice suivi depuis le commencement du livre jusqu'à la fin, et tendant à faire croire

qu'il a été un témoin aussi bien placé que possible pour rendre la vérité des faits.

Quel est le disciple de l'autorité duquel l'auteur entend ainsi se prévaloir? Le titre nous l'indique : c'est « Jean ». Il n'y a pas la moindre raison de supposer que ce titre ait été ajouté contrairement aux intentions de l'auteur réel. Il était sûrement écrit en tête de notre Évangile à la fin du IIe siècle. D'un autre côté, l'histoire évangélique ne présente en dehors de Jean le Baptiste, qu'un seul personnage du nom de Jean. Il faut donc choisir entre deux hypothèses : ou reconnaître Jean, fils de Zébédée, pour l'auteur du quatrième Évangile; ou regarder cet Évangile comme un écrit apocryphe composé par un individu qui a voulu le faire passer pour une œuvre de Jean, fils de Zébédée. Il ne s'agit pas ici, en effet, de légendes, œuvres de la foule, dont personne ne porte la responsabilité. Un homme qui, pour donner créance à ce qu'il raconte, trompe le public non-seulement sur son nom, mais encore sur la valeur de son témoignage, n'est pas un légendaire; c'est un faussaire. Tel biographe de François d'Assise, postérieur de cent ou deux cents ans à cet homme extraordinaire, peut raconter les flots de miracles créés par la tradition, sans cesser pour cela d'être l'homme du monde le plus candide et le plus innocent. Mais si ce biographe vient dire : « J'étais son intime; c'est moi qu'il préférait; tout ce que je vais vous dire est vrai, car je l'ai vu, » sans contredit la qualification qui lui convient est tout autre.

Ce faux ne serait pas, du reste, le seul que l'auteur aurait dû commettre. Nous avons trois épîtres qui portent également le nom de l'apôtre Jean. S'il y a quelque chose de probable en fait de critique, c'est que la première au moins de ces épîtres est du même auteur que le quatrième Évangile. On en dirait presque un chapitre détaché.

Le dictionnaire des deux écrits est identique; or, la langue des ouvrages du Nouveau Testament est si pauvre en expressions, si peu variée, que de telles inductions peuvent être tirées avec une certitude presque absolue. L'auteur de cette épître, comme l'auteur de l'Évangile, se donne pour témoin oculaire (I Joh., I, 1 et suiv.; IV, 14) de l'histoire évangélique. Il se présente comme un homme connu, jouissant dans l'Église d'une haute considération. Au premier coup d'œil, il semble que l'hypothèse la plus naturelle est d'admettre que tous ces écrits sont vraiment l'ouvrage de Jean, fils de Zébédée.

Hâtons-nous de le dire, cependant : ce n'est pas sans de graves raisons que des critiques de premier ordre ont repoussé l'authenticité du quatrième Évangile. L'ouvrage est trop peu cité dans la plus ancienne littérature chrétienne; son autorité ne commence à percer que bien tard[1]. Rien ne ressemble moins que cet Évangile à ce qu'on attendrait de Jean, l'ancien pêcheur du lac de Génésareth. Le grec dans lequel il est écrit n'est pas du tout le grec palestinien que nous connaissons par les autres livres du Nouveau Testament. Les idées surtout sont d'un ordre entièrement différent. Nous sommes ici en pleine métaphysique philonienne, et presque gnostique. Les discours de Jésus tels que les rapporte ce prétendu témoin, ce disciple intime, sont faux, souvent fades, impossibles. Enfin l'Apocalypse se donne aussi comme l'œuvre d'un Jean, qui ne se qualifie pas, il est vrai, d'apôtre, mais qui s'arroge dans les Églises d'Asie une telle primauté, qu'on ne peut guère manquer de l'identifier avec Jean l'apôtre. Or, quand nous comparons le style et les pensées de l'auteur de l'Apocalypse au style et aux pensées de

Les apôtres étaient ignorants et ne parlaient qu'un patois araméen; ils n'ont jamais pu écrire en grec

1. Voir *Vie de Jésus*, introd., p. LVIII et suiv. de la présente édition.

l'auteur du quatrième Évangile et de la première épître johannique, nous trouvons la dissonance la plus frappante. Comment sortir de ce labyrinthe de contradictions bizarres et d'inextricables difficultés?

Pour moi, je n'y vois qu'une issue. C'est de tenir que le quatrième Évangile est bien en un sens κατὰ Ἰωάννην, qu'il n'a pas été écrit par Jean lui-même, qu'il fut longtemps ésotérique et secret dans l'une des écoles qui se rattachaient à Jean. Percer le mystère de cette école, savoir comment l'écrit dont il s'agit en sortit, est chose impossible. Des notes ou des dictées laissées par l'apôtre servirent-elles de base au texte que nous lisons[1]? Un secrétaire nourri de la lecture de Philon, et ayant son style à lui, a-t-il donné aux récits et aux lettres de son maître un tour que sans cela ils n'eussent pas eu? N'avons-nous pas ici quelque chose d'analogue aux lettres de sainte Catherine de Sienne, redigées par son secrétaire, ou à ces révélations de Catherine Emmerich dont on peut dire également qu'elles sont de Catherine et qu'elles sont de Brentano, les imaginations de Catherine ayant traversé le style de Brentano? Des sectaires à demi gnostiques ne purent-ils pas, sur la fin de la vie de l'apôtre, s'emparer de sa plume, et, sous prétexte de l'aider à écrire ses souvenirs et de le servir dans sa correspondance, lui prêter leurs idées, leurs expressions favorites, et se couvrir de son autorité[2]? Qu'est-ce que ce *Presbyteros Johannes*,

1. Jean, XIX, 35; XXI, 24.
2. En cette hypothèse, on s'explique le silence de Papias, qui est un argument si grave contre l'authenticité absolue du quatrième Évangile. On pourrait même supposer que c'est au quatrième Évangile que Papias ferait allusion d'une manière malveillante dans ces mots : Οὐ γὰρ τοῖς τὰ πολλὰ λέγουσιν ἔχαιρον, ὥσπερ οἱ πολλοί... οὐδὲ τοῖς τὰς ἀλλοτρίας ἐντολὰς μνημονεύουσιν. Cela répondrait bien aux longs discours, fort étrangers à Jésus, qui remplissent l'Évangile attribué à Jean.

sorte de dédoublement de l'apôtre, dont on montrait le tombeau à côté du sien[1]? Est-ce un personnage différent de l'apôtre? est-ce l'apôtre lui-même, dont la longue vie fut durant plusieurs années la base des espérances des croyants[2]? J'ai touché ailleurs ces questions[3]. J'y reviendrai souvent encore. Je n'ai eu qu'un but cette fois-ci : montrer qu'en recourant si souvent, dans la « Vie de Jésus », au quatrième Évangile pour établir la trame de mon récit, j'ai eu de fortes raisons, même dans le cas où ledit Évangile ne serait pas de la main de l'apôtre Jean.

1. Eusèbe, *H. E.*, III, 39.
2. Jean, XXI, 22 et suiv.
3. *Vie de Jésus*, introd., p. LXXII

Des hommes ignorants et naïfs comme les apôtres ne peuvent être les auteurs des Évangiles, où tout est erreur, contre-sens et fraude.

Le christianisme a retardé l'évolution du judaïsme universel qui est déiste et moral. Le christianisme n'étant qu'une farce, un non sens, disparaîtra. Le judaïsme étant toute vérité sera éternel.

TABLE DE CONCORDANCE

ENTRE LES PAGES DES DOUZE PREMIÈRES ÉDITIONS ET CELLE DE LA TREIZIÈME.

N. B — La colonne de droite indique la page et la ligne de la présente édition où commence chaque page des éditions précédentes.

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
I	I	ligne 1
II	II	— 1
III	XXXIII	— 1
IV	XXXIV	— 1
V	XXXIV	— 26
VI	XXXVI	— 1
VII	XXXVII	— 1
VIII	XXXVIII	— 15
IX	XXXIX	— 10
X	XL	— 19
XI	XLI	— 14
XII	XLIV	— 14
XIII	XLV	— 18
XIV	XLVI	— 17
XV	XLVII	— 18
XVI	XLVIII	— 15
XVII	XLIX	— 9
XVIII	L	— 11
XIX	LII	— 2
XX	LIII	— 5
XXI	LIV	— 3
XXII	LV	— 9
XXXIII	LVI	— 15
XXIV	LVIII	— 1
XXV	LXI	ligne 18
XXVI	LXIII	— 13
XXVII	LXV	— 10
XXVIII	LXVI	— 14
XXIX	LXVIII	— 8
XXX	LXIX	— 13
XXXI	LXX	— 12
XXXII	LXXII	— 6
XXXIII	LXXVI	— 16
XXXIV	LXXVII	— 19
XXXV	LXXVIII	— 19
XXXVI	LXXIX	— 26
XXXVII	LXXX	— 18
XXXVIII	LXXXI	— 17
XXXIX	LXXXIII	— 6
XL	LXXXIV	— 6
XLI	LXXXV	— 15
XLII	LXXXVI	— 15
XLIII	LXXXVIII	— 1
XLIV	LXXXIX	— 5
XLV	XC	— 5
XLVI	XCI	— 6
XLVII	XCII	— 5
XLVIII	XCIII	— 6

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.
XLIX	XCIV . . . ligne 6	35.	37. . . . . ligne 5
L.	XCV. . . . — 7	36.	38. . . . . — 7
LI.	XCVI . . . — 8	37.	39. . . . . — 9
LII	XCVII. . . — 9	38.	40. . . . . — 8
LIII.	XCVIII . . — 10	39.	41. . . . . — 10
LIV.	XCIX . . . — 8	40.	42. . . . . — 8
LV.	C . . . . . — 11	41.	43. . . . . — 10
LVI	CI. . . . . — 11	42.	44. . . . . — 9
LVII.	CII . . . . — 12	43.	45. . . . . — 8
LVIII	CIII. . . . — 14	44.	46. . . . . — 1
LIX	CIV. . . . — 15	45.	46. . . . . — 16
1.	1. . . . . — 1	46.	47. . . . . — 24
2.	2. . . . . — 1	47.	48. . . . . — 24
3.	3. . . . . — 1	48.	50. . . . . — 1
4.	4. . . . . — 1	49.	51. . . . . — 1
5.	4. . . . . — 26	50.	52. . . . . — 3
6.	6. . . . . — 3	51.	53. . . . . — 3
7.	7. . . . . — 3	52.	54. . . . . — 6
8.	8. . . . . — 6	53.	55. . . . . — 6
9.	9. . . . . — 6	54.	56. . . . . — 4
10.	10. . . . . — 5	55.	57. . . . . — 8
11.	11. . . . . — 6	56.	58. . . . . — 8
12.	12. . . . . — 5	57.	59. . . . . — 9
13.	13. . . . . — 6	58.	60. . . . . — 5
14.	14. . . . . — 5	59.	61. . . . . — 10
15.	15. . . . . — 8	60.	62. . . . . — 12
16.	16. . . . . — 15	61.	63. . . . . — 11
17.	17. . . . . — 17	62.	64. . . . . — 16
18.	18. . . . . — 13	63.	65. . . . . — 18
19.	20. . . . . — 1	64.	66. . . . . — 19
20.	21. . . . . — 1	65.	67. . . . . — 13
21.	22. . . . . — 2	66.	68. . . . . — 18
22.	23. . . . . — 9	67.	69. . . . . — 13
23.	24. . . . . — 10	68.	70. . . . . — 20
24.	25. . . . . — 8	69.	71. . . . . — 12
25.	27. . . . . — 1	70.	72. . . . . — 19
26.	27. . . . . — 17	71.	74. . . . . — 1
27.	28. . . . . — 19	72.	75. . . . . — 1
28.	29. . . . . — 19	73.	76. . . . . — 4
29.	30. . . . . — 22	74.	77. . . . . — 5
30.	32. . . . . — 1	75.	78. . . . . — 4
31.	33. . . . . — 12	76.	79. . . . . — 6
32.	34. . . . . — 3	77.	80. . . . . — 6
33.	35. . . . . — 2	78.	81. . . . . — 6
34.	36. . . . . — 4	79.	82. . . . . — 5

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.
80	83 . . . . ligne 12	125	129 . . . . ligne 5
81	84 . . . . — 16	126	130 . . . . — 5
82	85 . . . . — 19	127	131 . . . . — 3
83	86 . . . . — 14	128	132 . . . . — 5
84	87 . . . . — 14	129	133 . . . . — 3
85	88 . . . . — 22	130	134 . . . . — 1
86	90 . . . . — 1	131	135 . . . . — 2
87	91 . . . . — 1	132	136 . . . . — 3
88	92 . . . . — 5	133	137 . . . . — 9
89	93 . . . . — 6	134	138 . . . . — 6
90	94 . . . . — 6	135	139 . . . . — 11
91	95 . . . . — 6	136	140 . . . . — 13
92	96 . . . . — 9	137	141 . . . . — 14
93	97 . . . . — 8	138	142 . . . . — 11
94	98 . . . . — 1	139	143 . . . . — 18
95	98 . . . . — 15	140	144 . . . . — 20
96	99 . . . . — 16	141	145 . . . . — 22
97	100 . . . . — 17	142	147 . . . . — 1
98	102 . . . . — 3	143	148 . . . . — 4
99	103 . . . . — 2	144	149 . . . . — 8
100	104 . . . . — 1	145	150 . . . . — 7
101	105 . . . . — 2	146	151 . . . . — 2
102	106 . . . . — 4	147	152 . . . . — 6
103	107 . . . . — 3	148	154 . . . . — 1
104	108 . . . . — 3	149	154 . . . . — 13
105	109 . . . . — 3	150	156 . . . . — 2
106	110 . . . . — 5	151	157 . . . . — 5
107	111 . . . . — 6	152	158 . . . . — 9
108	112 . . . . — 4	153	159 . . . . — 9
109	113 . . . . — 6	154	160 . . . . — 11
110	114 . . . . — 5	155	161 . . . . — 17
111	115 . . . . — 4	156	162 . . . . — 17
112	116 . . . . — 6	157	163 . . . . — 14
113	117 . . . . — 1	158	164 . . . . — 12
114	117 . . . . — 13	159	165 . . . . — 11
115	119 . . . . — 1	160	166 . . . . — 18
116	120 . . . . — 1	161	167 . . . . — 10
117	121 . . . . — 1	162	168 . . . . — 17
118	122 . . . . — 1	163	170 . . . . — 3
119	122 . . . . — 24	164	171 . . . . — 1
120	124 . . . . — 2	165	171 . . . . — 14
121	125 . . . . — 3	166	173 . . . . — 1
122	126 . . . . — 4	167	174 . . . . — 2
123	127 . . . . — 4	168	175 . . . . — 1
124	128 . . . . — 4	169	176 . . . . — 8

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.		PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
170	177	ligne 1	215	223	ligne 16
171	178	— 1	216	224	— 18
172	179	— 3	217	225	— 18
173	180	— 6	218	226	— 19
174	181	— 8	219	227	— 15
175	182	— 8	220	229	— 2
176	183	— 6	221	230	— 3
177	184	— 8	222	231	— 3
178	185	— 1	223	232	— 4
179	185	— 15	224	233	— 1
180	186	— 22	225	233	— 11
181	188	— 1	226	234	— 17
182	189	— 2	227	235	— 21
183	190	— 4	228	236	— 15
184	191	— 4	229	237	— 16
185	192	— 2	230	239	— 1
186	193	— 3	231	240	— 1
187	194	— 4	232	241	— 1
188	195	— 5	233	242	— 8
189	196	— 6	234	243	— 11
190	197	— 4	235	244	— 11
191	198	— 7	236	245	— 1
192	199	— 5	237	245	— 8
193	200	— 6	238	247	— 1
194	201	— 6	239	248	— 8
195	202	— 1	240	249	— 6
196	202	— 14	241	250	— 8
197	203	— 24	242	251	— 14
198	205	— 1	243	252	— 17
199	206	— 1	244	253	— 14
200	207	— 1	245	254	— 15
201	208	— 4	246	256	— 1
202	209	— 6	247	257	— 3
203	210	— 10	248	258	— 1
204	211	— 8	249	259	— 2
205	213	— 1	250	260	— 1
206	214	— 2	251	261	— 2
207	215	— 10	252	262	— 3
208	216	— 11	253	263	— 4
209	217	— 9	254	264	— 19
210	218	— 15	255	265	— 1
211	219	— 13	256	265	— 14
212	220	— 13	257	267	— 1
213	221	— 14	258	268	— 2
214	222	— 15	259	269	— 2

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.		PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
260	270	ligne 5	305	317	ligne 23
261	271	— 9	306	318	— 20
262	272	— 10	307	320	— 1
263	273	— 10	308	320	— 13
264	274	— 8	309	321	— 19
265	275	— 12	310	322	— 19
266	276	— 23	311	323	— 21
267	278	— 1	312	324	— 21
268	279	— 1	313	325	— 22
269	280	— 5	314	326	— 22
270	281	— 1	315	327	— 22
271	282	— 8	316	328	— 24
272	283	— 5	317	329	— 21
273	284	— 6	318	330	— 20
274	285	— 6	319	331	— 20
275	286	— 7	320	333	— 2
276	287	— 6	321	334	— 1
277	288	— 10	322	334	— 12
278	289	— 10	323	335	— 21
279	290	— 15	324	336	— 22
280	291	— 11	325	337	— 18
281	292	— 11	326	338	— 17
282	293	— 19	327	339	— 17
283	294	— 22	328	340	— 16
284	295	— 23	329	341	— 13
285	296	— 21	330	342	— 19
286	298	— 10	331	343	— 15
287	299	— 6	332	344	— 18
288	300	— 12	383	345	— 16
289	301	— 11	334	346	— 16
290	302	— 1	335	347	— 17
291	303	— 1	336	348	— 1
292	303	— 19	337	348	— 13
293	305	— 3	338	350	— 1
294	306	— 3	339	351	— 1
295	307	— 3	340	351	— 22
296	308	— 4	341	352	— 20
297	309	— 6	342	353	— 19
298	310	— 11	343	355	— 7
299	311	— 11	344	356	— 8
300	312	— 12	345	357	— 10
301	313	— 12	346	358	— 8
302	314	— 8	347	359	— 15
303	315	— 9	348	360	— 15
304	316	— 18	349	362	— 4

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
350	363	ligne 4
351	364	— 4
352	365	— 1
353	366	— 3
354	367	— 7
355	368	— 10
356	369	— 1
357	370	— 1
358	371	— 2
359	372	— 5
360	372	— 22
361	373	— 1
362	374	— 1
363	375	— 6
364	375	— 16
365	376	— 16
366	377	— 14
367	378	— 16
368	379	— 19
369	380	— 19
370	382	— 1
371	382	— 13
372	383	— 20
373	385	— 4
374	386	— 6
375	387	— 1
376	388	— 8
377	389	— 11
378	390	— 11
379	391	— 15
380	392	— 14
381	393	— 20
382	395	— 1
383	396	— 1
384	397	— 3
385	398	— 9
386	399	— 13
387	400	— 17
388	401	— 15
389	402	— 8
390	403	— 13
391	404	— 1
392	405	— 1
393	405	— 19
394	407	— 1

PAGES des douze premières éditions	PAGES de la présente édition.	
395	408	ligne 1
396	409	— 1
397	409	— 21
398	411	— 1
399	412	— 2
400	413	— 1
401	414	— 2
402	415	— 2
403	416	— 2
404	417	— 1
405	418	— 2
406	419	— 3
407	420	— 5
408	421	— 5
409	422	— 4
410	423	— 5
411	424	— 9
412	425	— 7
413	426	— 9
414	427	— 1
415	427	— 11
416	429	— 3
417	430	— 2
418	431	— 1
419	432	— 7
420	433	— 5
421	434	— 2
422	435	— 6
423	436	— 5
424	437	— 5
425	438	— 9
426	440	— 7
427	442	— 1
428	442	— 10
429	444	— 7
430	445	— 6
431	446	— 7
432	447	— 10
433	448	— 7
434	449	— 13
435	451	— 1
436	452	— 1
437	452	— 22
438	454	— 1
439	455	— 3

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
440	456	ligne 3
441	457	— 3
442	458	— 1
443	458	— 14
444	459	— 17
445	461	— 2
446	462	— 3
447	463	— 3
448	464	— 4
449	465	— 3

PAGES des douze premières éditions.	PAGES de la présente édition.	
450	466	ligne 4
451	467	— 4
452	468	— 4
453	469	— 6
454	470	— 6
455	471	— 7
456	472	— 8
457	473	— 10
458	474	— 9
459	475	— 9

FIN DE LA TABLE DE CONCORDANCE.

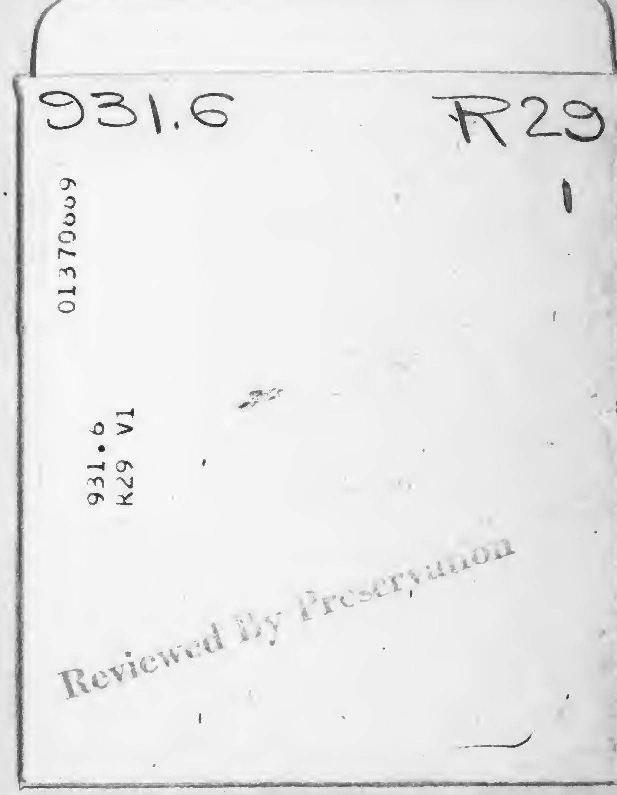
TABLE

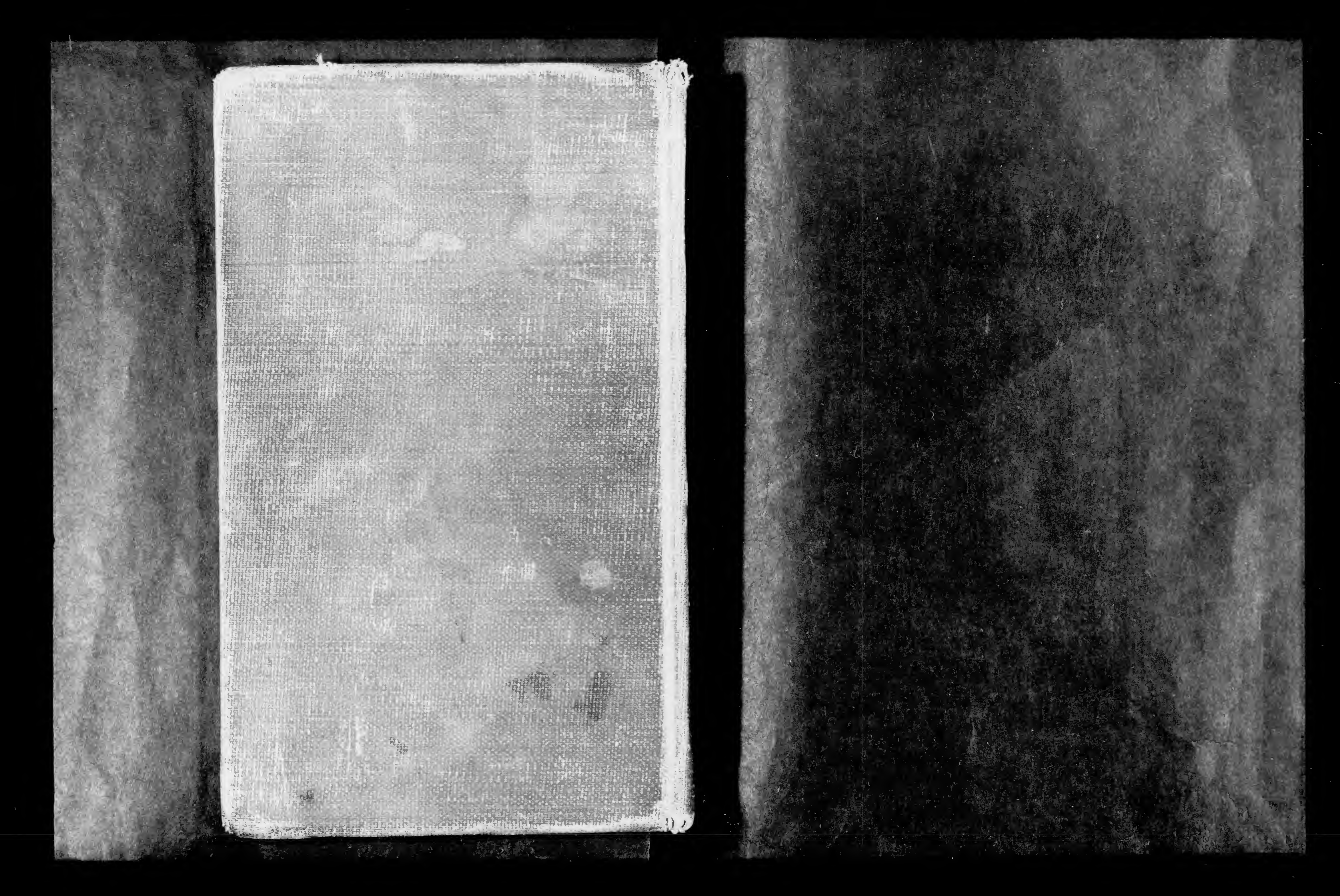
DES MATIÈRES

ÉMILE COLIN ET Cie — IMPRIMERIE DE LAGNY. — 14154-8-06.

2
4
12
51
96
97
224
232
252
264
264
267
274
277
278
325
326
327
321
330
331 i marrie
378 ville Kruthof
385 Vanitoz
391 o'buon as vetu
395 Conscience

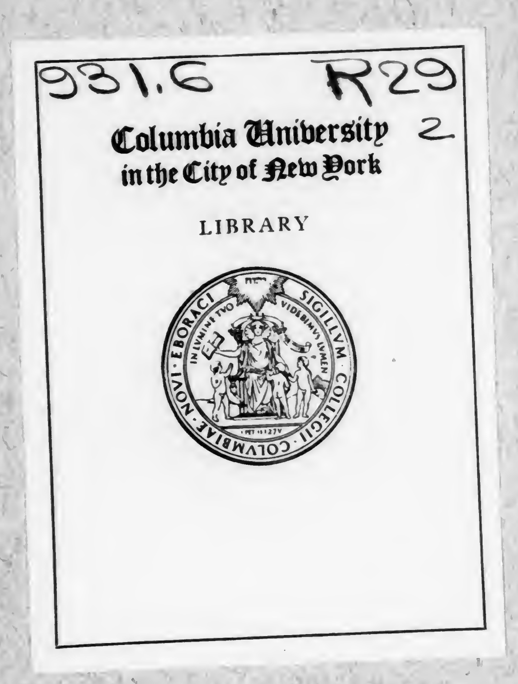






VOLUME 2





931.6 R29
Columbia University 2
in the City of New York
LIBRARY

HISTOIRE

DES ORIGINES

DU CHRISTIANISME

LIVRE DEUXIÈME

QUI COMPREND DEPUIS LA MORT DE JÉSUS JUSQU'AUX GRANDES MISSIONS DE SAINT PAUL

(33-45)

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES

D'ERNEST RENAN

FORMAT IN-8°

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, RUE SAINT-BENOIT, 7.

LES

APOTRES

PAR

ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT



PARIS

MICHEL LÉVY FRÈRES, LIBRAIRES ÉDITEURS

RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15

A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1866

INTRODUCTION

CRITIQUE DES DOCUMENTS ORIGINAUX.

Le premier livre de notre *Histoire des Origines du christianisme* a conduit les événements jusqu'à la mort et à l'ensevelissement de Jésus. Il faut maintenant reprendre les choses au point où nous les avons laissées, c'est-à-dire au samedi 4 avril de l'an 33. Ce sera encore durant quelque temps une sorte de continuation de la vie de Jésus. Après les mois de joyeuse ivresse, pendant lesquels le grand fondateur posa les bases d'un ordre nouveau pour l'humanité, ces années-ci furent les plus décisives dans l'histoire du monde. C'est encore Jésus qui, par le feu sacré dont il a déposé l'étincelle au cœur de quelques amis, crée des institutions de la plus haute originalité, remue, transforme les âmes, imprime à tout son cachet divin. Nous avons à mon-

trer comment, sous cette influence toujours agissante et victorieuse de la mort, s'établit la foi à la résurrection, à l'influence du Saint-Esprit, au don des langues, au pouvoir de l'Église. Nous exposerons l'organisation de l'Église de Jérusalem, ses premières épreuves, ses premières conquêtes, les plus anciennes missions qui sortirent de son sein. Nous suivrons le christianisme dans ses progrès rapides en Syrie jusqu'à Antioche, où se forme une seconde capitale, plus importante en un sens que Jérusalem, et destinée à la supplanter. Dans ce centre nouveau, où les païens convertis forment la majorité, nous verrons le christianisme se séparer définitivement du judaïsme et recevoir un nom; nous verrons surtout naître la grande idée de missions lointaines, destinées à porter le nom de Jésus dans le monde des gentils. Nous nous arrêterons au moment solennel où Paul, Barnabé, Jean-Marc partent pour l'exécution de ce grand dessein. Alors, nous interromprons notre récit pour jeter un coup d'œil sur le monde que les hardis missionnaires entreprennent de convertir. Nous essayerons de nous rendre compte de l'état intellectuel, politique, moral, religieux, social de l'empire romain vers l'an 45, date probable du départ de saint Paul pour sa première mission.

Tel est le sujet de ce deuxième livre, que nous

intitulons *les Apôtres,* parce qu'il expose la période d'action commune, durant laquelle la petite famille créée par Jésus marche de concert, et est groupée moralement autour d'un point unique, Jérusalem. Notre livre prochain, le troisième, nous fera sortir de ce cénacle, et nous montrera presque seul en scène l'homme qui représente mieux qu'aucun autre le christianisme conquérant et voyageur, saint Paul. Bien qu'il se soit donné, à partir d'une certaine époque, le titre d'apôtre, Paul ne l'était pas au même titre que les Douze [1]; c'est un ouvrier de la deuxième heure et presque un intrus. L'état dans lequel les documents historiques nous sont parvenus nous fait ici une sorte d'illusion. Comme nous savons infiniment plus de choses sur Paul que sur les Douze, comme nous avons ses écrits authentiques et des mémoires originaux d'une grande précision sur quelques époques de sa vie, nous lui prêtons une importance de premier ordre, presque supérieure à celle de Jésus. C'est là une erreur. Paul est un très-grand homme, et il joua dans la fondation du christianisme un rôle des plus considérables. Mais il ne faut le comparer ni à Jésus,

1. L'auteur des *Actes* ne donne pas directement à saint Paul le titre d'apôtre. Ce titre est, en général, réservé par lui aux membres du collége central de Jérusalem.

ni même aux disciples immédiats de ce dernier. Paul n'a pas vu Jésus; il n'a pas goûté l'ambroisie de la prédication galiléenne. Or, l'homme le plus médiocre qui avait eu sa part de la manne céleste était, par cela même, supérieur à celui qui n'en avait senti que l'arrière-goût. Rien n'est plus faux qu'une opinion devenue à la mode de nos jours, et d'après laquelle Paul serait le vrai fondateur du christianisme. Le vrai fondateur du christianisme, c'est Jésus. Les premières places ensuite doivent être réservées à ces grands et obscurs compagnons de Jésus, à ces amies passionnées et fidèles, qui crurent en lui en dépit de la mort. Paul fut, au premier siècle, un phénomène en quelque sorte isolé. Il ne laissa pas d'école organisée; il laissa au contraire d'ardents adversaires qui voulurent, après sa mort, le bannir en quelque sorte de l'Église et le mettre sur le même pied que Simon le Magicien [1]. On lui enleva ce que nous regardons comme son œuvre propre, la conversion des gentils [2]. L'Église de Corinthe, qu'il avait fondée à lui seul [3], prétendit devoir son origine à lui et à saint Pierre [1]. Au IIe siècle, Papias et saint Justin ne prononcent pas son nom. C'est plus tard, quand la tradition orale ne fut plus rien, quand l'Écriture tint lieu de tout, que Paul prit dans la théologie chrétienne une place capitale. Paul, en effet, a une théologie. Pierre, Marie de Magdala, n'en eurent pas. Paul a laissé des ouvrages considérables; les écrits des autres apôtres ne peuvent le disputer aux siens ni en importance ni en authenticité.

1. Homélies pseudo-clémentines, XVII, 13-19.

2. Justin, *Apol. I*, 39. Dans les *Actes*, règne aussi l'idée que Pierre fut l'apôtre des gentils. Voir surtout chap. X. Comparez I Petri, I, 1.

3. I Cor., III, 6, 10; IV, 14, 15; IX, 1, 2; II Cor., XI, 2, etc.

Au premier coup d'œil, les documents, pour la période qu'embrasse ce volume, sont rares et tout à fait insuffisants. Les témoignages directs se réduisent aux premiers chapitres des *Actes des Apôtres*, chapitres dont la valeur historique donne lieu à de graves objections. Mais la lumière que projettent sur cet intervalle obscur les derniers chapitres des Évangiles et surtout les épîtres de saint Paul, dissipe quelque peu les ténèbres. Un écrit ancien peut servir à faire connaître, d'abord l'époque même où il a été composé, en second lieu l'époque qui a précédé sa composition. Tout écrit suggère, en effet, des inductions rétrospectives sur l'état de la société d'où il est sorti. Dictées de l'an 53 à l'an 62 à peu près, les

1. Lettre de Denys de Corinthe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 25.

épîtres de saint Paul sont pleines de renseignements pour les premières années du christianisme. Comme il s'agit ici, d'ailleurs, de grandes fondations sans dates précises, l'essentiel est de montrer les conditions dans lesquelles elles se formèrent. A ce sujet, je dois faire remarquer, une fois pour toutes, que la date courante, inscrite en tête de chaque page, n'est jamais qu'un à peu près. La chronologie de ces premières années n'a qu'un très-petit nombre de données fixes. Cependant, grâce au soin que le rédacteur des *Actes* a pris de ne pas intervertir la série des faits; grâce à l'épître aux Galates, où se trouvent quelques indications numériques du plus grand prix, et à Josèphe, qui nous fournit la date d'événements de l'histoire profane liés à quelques faits concernant les apôtres, on arrive à créer pour l'histoire de ces derniers un canevas très-probable, et où les chances d'erreur flottent entre des limites assez rapprochées.

Je répéterai encore, en tête de ce livre, ce que j'ai dit au commencement de ma *Vie de Jésus*. Dans des histoires comme celles-ci, où l'ensemble seul est certain, et où presque tous les détails prêtent plus ou moins au doute, par suite du caractère légendaire des documents, l'hypothèse est indispensable. Sur les époques dont nous ne savons rien, il n'y a pas d'hypothèses à faire. Essayer de reproduire tel groupe de la statuaire antique, qui a certainement existé, mais dont nous n'avons aucun débris, et sur lequel nous ne possédons aucun renseignement écrit, est une œuvre tout arbitraire. Mais tenter de recomposer les frontons du Parthénon avec ce qui en reste, en s'aidant des textes anciens, des dessins faits au XVII[e] siècle, de tous les renseignements, en un mot, en s'inspirant du style de ces inimitables morceaux, en tâchant d'en saisir l'âme et la vie, quoi de plus légitime? Il ne faut pas dire après cela qu'on a retrouvé l'œuvre du sculpteur antique; mais on a fait ce qu'on pouvait pour en approcher. Un tel procédé est d'autant plus légitime en histoire que le langage permet les formes dubitatives que le marbre n'admet pas. Rien n'empêche même de proposer le choix au lecteur entre diverses suppositions. La conscience de l'écrivain doit être tranquille, dès qu'il a présenté comme certain ce qui est certain, comme probable ce qui est probable, comme possible ce qui est possible. Dans les parties où le pied glisse entre l'histoire et la légende, c'est l'effet général seul qu'il faut poursuivre. Notre troisième livre, pour lequel nous aurons des documents absolument historiques, où nous devrons peindre des caractères à vive arête et raconter des faits nettement articulés, offrira un

récit plus ferme. On verra cependant qu'en somme la physionomie de cette période n'est pas connue avec plus de certitude. Les faits accomplis parlent plus haut que tous les détails biographiques. Nous savons très-peu de chose sur les artistes incomparables qui ont créé les chefs-d'œuvre de l'art grec. Mais ces chefs-d'œuvre nous en disent plus sur la personne de leurs auteurs et sur le public qui les apprécia que ne le feraient les narrations les plus circonstanciées, les textes les plus authentiques.

Pour la connaissance des faits décisifs qui se passèrent dans les premiers jours après la mort de Jésus, les documents sont les derniers chapitres des Évangiles, contenant le récit des apparitions du Christ ressuscité [1]. Je n'ai pas à répéter ici ce que j'ai dit dans l'introduction de ma *Vie de Jésus* sur la valeur de tels documents. Pour cette partie, nous avons heureusement un contrôle qui nous a manqué trop souvent dans la *Vie de Jésus;* je veux parler d'un passage capital de saint Paul (*I Cor.*, xv, 5-8), qui établit : 1° la réalité des apparitions ; 2° la longue durée des apparitions, contrairement au récit des Évangiles synoptiques ; 3° la variété des lieux où eurent lieu ces apparitions, contrairement à Marc et à Luc. L'étude de ce texte fondamental, jointe à beaucoup d'autres raisons, nous confirme dans les vues que nous avons énoncées sur la relation réciproque des synoptiques et du quatrième Évangile. En ce qui concerne le récit de la résurrection et des apparitions, le quatrième Évangile garde cette supériorité qu'il a pour tout le reste de la vie de Jésus. Si l'on veut trouver un récit suivi, logique, permettant de conjecturer avec vraisemblance ce qui se cacha derrière les illusions, c'est là qu'il faut le chercher. Je viens de toucher à la plus difficile des questions qui se rapportent aux origines du christianisme : « Quelle est la valeur historique du quatrième Évangile? » L'usage que j'en ai fait dans ma *Vie de Jésus* est le point sur lequel les critiques éclairés m'ont adressé le plus d'objections. Presque tous les savants qui appliquent à l'histoire de la théologie la méthode rationnelle repoussent le quatrième Évangile comme apocryphe à tous égards. J'ai beaucoup réfléchi de nouveau à ce problème, et je n'ai pu modifier d'une manière sensible ma première opinion. Seulement, comme je m'écarte sur ce point du sentiment général, je me suis fait un devoir d'exposer en détail

1. Les lecteurs français peuvent consulter, pour de plus amples détails sur la discussion et la comparaison des quatre récits, Strauss, *Vie de Jésus,* 3e sect., ch. IV et V (traduction Littré); *Nouvelle Vie de Jésus*, l. I, § 46 et suiv.; l. II, § 97 et suiv. (traduction Nefftzer et Dollfus).

les motifs de ma persistance. J'en ferai l'objet d'un appendice à la fin d'une édition revue et corrigée de la *Vie de Jésus*, qui paraîtra prochainement.

Les *Actes des Apôtres* sont le document le plus important pour l'histoire que nous avons à raconter. Je dois m'expliquer ici sur le caractère de cet ouvrage, sur sa valeur historique et sur l'usage que j'en ai fait.

Une chose hors de doute, c'est que les *Actes* ont eu le même auteur que le troisième Évangile et sont une continuation de cet Évangile. On ne s'arrêtera pas à prouver cette proposition, laquelle n'a jamais été sérieusement contestée [1]. Les préfaces qui sont en tête des deux écrits, la dédicace de l'un et de l'autre à Théophile, la parfaite ressemblance du style et des idées fournissent à cet égard d'abondantes démonstrations.

Une deuxième proposition, qui n'a pas la même certitude, mais qu'on peut cependant regarder comme très-probable, c'est que l'auteur des *Actes* est un disciple de Paul, qui l'a accompagné dans une bonne partie de ses voyages. Au premier coup d'œil, cette

1. L'Église l'admit de bonne heure comme évidente. Voir le canon de Muratori *(Antiq. Ital.,* III, 854), collationné par Wieseler et restitué par Laurent (*Neutestamentliche Studien,* Gotha, 1866), lignes 33 et suiv.

proposition paraît indubitable. En beaucoup d'endroits, à partir du verset 10 du chapitre XVI, l'auteur des *Actes* se sert, dans le récit, du pronom « nous, » indiquant ainsi que, pour lors, il faisait partie de la troupe apostolique qui entourait Paul. Cela semble démonstratif. Une seule issue, en effet, se présente pour échapper à la force d'un tel argument, c'est de supposer que les passages où se trouve le pronom « nous » ont été copiés par le dernier rédacteur des *Actes* dans un écrit antérieur, dans des mémoires originaux d'un disciple de Paul, par exemple de Timothée, et que le rédacteur, par inadvertance, aurait oublié de substituer à « nous » le nom du narrateur. Cette explication est bien peu admissible. On comprendrait tout au plus une telle négligence dans une compilation grossière. Mais le troisième Évangile et les *Actes* forment un ouvrage très-bien rédigé, composé avec réflexion et même avec art, écrit d'une même main et d'après un plan suivi [1]. Les deux livres réunis font un ensemble absolument du même style, présentant les mêmes locutions favorites et la même façon de citer l'Écriture. Une faute de rédaction aussi choquante que celle dont il s'agit serait inexplicable. On est donc invinciblement porté à conclure

1. Luc, I, 1-4; *Act.*, I, 1.

que celui qui a écrit la fin de l'ouvrage en a écrit le commencement, et que le narrateur du tout est celui qui dit « nous » aux passages précités.

Cela devient plus frappant encore, si l'on remarque dans quelles circonstances le narrateur se met ainsi en la compagnie de Paul. L'emploi du « nous » commence au moment où Paul passe en Macédoine pour la première fois (XVI, 10). Il cesse au moment où Paul sort de Philippes. Il recommence au moment où Paul, visitant la Macédoine pour la dernière fois, passe encore par Philippes (XX, 5, 6). Dès lors, le narrateur ne se sépare plus de Paul jusqu'à la fin. Si l'on remarque de plus que les chapitres où le narrateur accompagne l'apôtre ont un caractère particulier de précision, on ne doute plus que le narrateur n'ait été un Macédonien, ou plutôt un Philippien[1], qui vint au-devant de Paul à Troas, durant la seconde mission, qui resta à Philippes lors du départ de l'apôtre, et qui, lors du dernier passage de l'apôtre en cette ville (troisième mission), se joignit à lui pour ne plus le quitter. Comprendrait-on qu'un rédacteur, écrivant à distance, se fût laissé dominer à un tel point par les souvenirs d'un autre? Ces souvenirs feraient tache dans l'ensemble. Le

1. Remarquez surtout *Act.*, XVI, 12.

narrateur qui dit « nous » aurait son style, ses expressions à part[1]; il serait plus paulinien que le rédacteur général. Or, cela n'est pas; l'ouvrage présente une parfaite homogénéité.

On s'étonnera peut-être qu'une thèse en apparence si évidente ait rencontré des contradicteurs. Mais la critique des écrits du Nouveau Testament offre beaucoup de ces clartés qu'on trouve, à l'examen, pleines d'incertitudes. Sous le rapport du style, des pensées, des doctrines, les *Actes* ne sont guère ce qu'on attendrait d'un disciple de Paul. Ils ne ressemblent en rien aux épîtres de ce dernier. Pas une trace des fières doctrines qui font l'originalité de l'apôtre des gentils. Le tempérament de Paul est celui d'un protestant roide et personnel; l'auteur des *Actes* nous fait l'effet d'un bon catholique, docile, optimiste, appelant chaque prêtre « un saint prêtre », chaque évêque « un grand évêque », prêt à embrasser toutes les fictions plutôt que de reconnaître que ces saints prêtres, ces grands évêques se disputent et se font parfois une rude guerre. Tout en professant pour Paul une grande admiration, l'auteur des *Actes* évite

1. On sait que, chez les écrivains du Nouveau Testament, la pauvreté d'expression est grande, si bien que chacun a son petit dictionnaire à part. De là une règle précieuse pour déterminer l'auteur d'écrits même très-courts.

de lui donner le titre d'apôtre[1], et il veut que l'initiative de la conversion des gentils appartienne à Pierre. On dirait, en somme, un disciple de Pierre plutôt que de Paul. Nous montrerons bientôt que, dans deux ou trois circonstances, ses principes de conciliation l'ont porté à fausser gravement la biographie de Paul ; il commet des inexactitudes [2] et surtout des omissions vraiment étranges chez un disciple de ce dernier [3]. Il ne parle pas d'une seule des épîtres ; il resserre de la façon la plus surprenante des exposés de première importance [4]. Même dans la partie où il a dû être compagnon de Paul, il est quelquefois singulièrement sec, peu informé, peu éveillé [5]. Enfin, la mollesse et le vague de certains récits, la part de convention que l'on y découvre, feraient penser à un écrivain qui n'aurait eu aucune relation directe ni indirecte avec les apôtres, et qui écrirait vers l'an 100 ou 120.

Faut-il s'arrêter à ces objections? Je ne le pense pas, et je persiste à croire que le dernier rédacteur

1. L'emploi de ce mot, *Act.*, XIV, 4, 14, est bien indirect.
2. Comparez, par exemple, *Act.*, XVII, 14-16 ; XVIII, 5, à I Thess., III, 1-2.
3. I Cor., XV, 32 ; II Cor., I, 8 ; XI, 23 et suiv. ; Rom., XV, 19 ; XVI, 3 et suiv.
4. *Act.*, XVI, 6 ; XVIII, 22-23, en comparant l'épître aux Galates.
5. Par exemple, le séjour à Césarée est laissé dans l'obscurité.

des *Actes* est bien le disciple de Paul qui dit « nous » aux derniers chapitres. Toutes les difficultés, quelque insolubles qu'elles paraissent, doivent être, sinon écartées, du moins tenues en suspens par un argument aussi décisif que celui qui résulte de ce mot « nous ». Ajoutons qu'en attribuant les *Actes* à un compagnon de Paul, on explique deux particularités importantes : d'une part, la disproportion des parties de l'ouvrage, dont plus des trois cinquièmes sont consacrés à Paul ; de l'autre, la disproportion qui se remarque dans la biographie même de Paul, dont la première mission est exposée avec une grande brièveté, tandis que certaines parties de la deuxième et de la troisième mission, surtout les derniers voyages, sont racontés avec de minutieux détails. Un homme tout à fait étranger à l'histoire apostolique n'aurait pas eu de ces inégalités. L'ensemble de son ouvrage eût été mieux conçu. Ce qui distingue l'histoire composée d'après des documents de l'histoire écrite en tout ou en partie d'original, c'est justement la disproportion : l'historien de cabinet prenant pour cadre de son récit les événements eux-mêmes, l'auteur de mémoires prenant pour cadre ses souvenirs ou du moins ses relations personnelles. Un historien ecclésiastique, une sorte d'Eusèbe, écrivant vers l'an 120, nous eût légué un livre tout autrement

distribué à partir du chapitre XIII. La façon bizarre dont les *Actes*, à ce moment, sortent de l'orbite où ils tournaient jusque-là, ne s'explique, selon moi, que par la situation particulière de l'auteur et ses rapports avec Paul. Ce résultat sera naturellement confirmé si nous trouvons parmi les collaborateurs connus de Paul le nom de l'auteur auquel la tradition attribue notre écrit.

C'est ce qui a lieu en effet. Les manuscrits et la tradition donnent pour auteur au troisième Évangile un certain *Lucanus*[1] ou *Lucas*. De ce qui a été dit, il résulte que, si *Lucas* est vraiment l'auteur du troisième Évangile, il est également l'auteur des *Actes*. Or, ce nom de Lucas, nous le rencontrons justement comme celui d'un compagnon de Paul, dans l'épître aux Colossiens, IV, 14; dans celle à Philémon, 24, et dans la deuxième à Timothée, IV, 11. Cette dernière épître est d'une authenticité plus que douteuse. Les épîtres aux Colossiens et à Philémon, de leur côté, quoique très-probablement authentiques, ne sont pourtant pas les épîtres les plus indubitables de saint Paul. Mais ces écrits sont, en tout cas, du premier siècle, et cela suffit pour prouver invinciblement que, parmi les disciples de Paul, il exista un Lucas.

1. Mabillon, *Museum Italicum*, I, 1a pars, p. 109.

Le fabricateur des épîtres à Timothée, en effet, n'est sûrement pas le même que le fabricateur des épîtres aux Colossiens et à Philémon (en supposant, contrairement à notre opinion, que celles-ci soient apocryphes). Admettre qu'un faussaire eût attribué à Paul un compagnon imaginaire serait déjà peu vraisemblable. Mais sûrement des faussaires différents ne seraient pas tombés d'accord sur le même nom. Deux observations donnent à ce raisonnement une force particulière. La première, c'est que le nom de Lucas ou Lucanus est un nom rare parmi les premiers chrétiens, et qui ne prête pas à des confusions d'homonymes ; la seconde, c'est que le Lucas des épîtres n'eut d'ailleurs aucune célébrité. Inscrire un nom célèbre en tête d'un écrit, comme on le fit pour la deuxième épître de Pierre, et très-probablement pour les épîtres de Paul à Tite et à Timothée, n'avait rien qui répugnât aux habitudes du temps. Mais inscrire en tête d'un écrit un faux nom, obscur d'ailleurs, c'est ce qui ne se conçoit plus. L'intention du faussaire était-elle de couvrir le livre de l'autorité de Paul? Mais, alors, pourquoi ne prenait-il pas le nom de Paul lui-même, ou du moins le nom de Timothée ou de Tite, disciples bien plus connus de l'apôtre des gentils? Luc n'avait aucune place dans la tradition, dans la légende, dans l'histoire. Les trois

passages précités des épîtres ne pouvaient suffire pour faire de lui un garant admis de tous. Les épîtres à Timothée ont été probablement écrites après les *Actes*. Les mentions de Luc dans les épîtres aux Colossiens et à Philémon équivalent à une seule, ces deux écrits faisant corps ensemble. Nous pensons donc que l'auteur du troisième Évangile et des *Actes* est bien réellement Luc, disciple de Paul.

Ce nom même de Luc ou Lucain, et la profession de médecin qu'exerçait le disciple de Paul ainsi appelé [1], répondent bien aux indications que les deux livres fournissent sur leur auteur. Nous avons montré, en effet, que l'auteur du troisième Évangile et des *Actes* était probablement de Philippes [2], colonie romaine, où le latin dominait [3]. De plus, l'auteur du troisième Évangile et des *Actes* connaît mal le judaïsme [4] et les affaires de Palestine [5]; il ne sait guère l'hébreu [6];

1. Col., IV, 14.
2. V. ci-dessus, p. XII.
3. Presque toutes les inscriptions y sont latines, ainsi qu'à Neapolis (Cavala), le port de Philippes. Voir Heuzey, *Mission de Macédoine*, p. 11 et suiv. Les remarquables connaissances nautiques de l'auteur des *Actes* (voir surtout ch. XXVII-XXVIII) feraient croire qu'il était de Neapolis.
4. Par exemple, *Act.*, X, 28.
5. *Act.*, V, 36-37.
6. Les hébraïsmes de son style peuvent venir d'une lecture assidue des traductions grecques de l'Ancien Testament et surtout

il est au courant des idées du monde païen [1], et il écrit le grec d'une façon assez correcte. L'ouvrage a été composé loin de la Judée, pour des gens qui en savaient mal la géographie [2], qui ne se souciaient ni d'une science rabbinique très-solide, ni des noms hébreux [3]. L'idée dominante de l'auteur est que, si le peuple avait été libre de suivre son penchant, il eût embrassé la foi de Jésus, et que c'est l'aristocratie juive qui l'en a empêché [4]. Le mot de *Juif* est toujours pris chez lui en mauvaise part et comme synonyme d'ennemi des chrétiens [5]. Au contraire, il se montre très-favorable aux hérétiques samaritains [6].

A quelle époque peut-on rapporter la composition

de la lecture des écrits composés par ses coreligionnaires de Palestine, qu'il copie souvent textuellement. Ses citations de l'Ancien Testament sont faites sans aucune connaissance du texte original (par exemple, XV, 16 et suiv.).

1. *Act.*, XVII, 22 et suiv.
2. Luc, I, 26; IV, 31; XXIV, 13. Comp. ci-dessous, page 18, note.
3. Luc, I, 31, comparé à Matth., I, 21. Le nom de *Jeanne*, que Luc seul connaît, est bien suspect. Il ne semble pas que *Jean* eût alors de correspondant féminin. Cependant voyez Talm. de Bab., *Sota*, 22 *a*.
4. *Act.*, II, 47; IV, 33; V, 13, 26.
5. *Act.*, IX, 22, 23; XII, 3, 11; XIII, 45, 50 et une foule d'autres passages. Il en est de même pour le quatrième Évangile, parce que, lui aussi, fut rédigé hors de la Syrie.
6. Luc, X, 33 et suiv.; XVII, 16; *Act.*, VIII, 5 et suiv. De même dans le quatrième Évangile: Jean, IV, 5 et suiv. Opposez Matth., X, 5-6.

de cet écrit capital? Luc paraît pour la première fois en la compagnie de Paul, lors du premier voyage de l'apôtre en Macédoine, vers l'an 52. Mettons qu'il eût alors vingt-cinq ans; il n'y aurait rien que de naturel à ce qu'il eût vécu jusqu'à l'an 100. La narration des *Actes* s'arrête à l'an 63[1]. Mais, la rédaction des *Actes* étant évidemment postérieure à celle du troisième Évangile, et la date de la rédaction de ce troisième Évangile étant fixée d'une manière assez précise aux années qui suivirent de près la ruine de Jérusalem (an 70)[2], on ne peut songer à placer la rédaction des *Actes* avant l'an 71 ou 72.

S'il était sûr que les *Actes* ont été composés immédiatement après l'Évangile, il faudrait s'arrêter là. Mais le doute sur ce point est permis. Quelques faits portent à croire qu'un intervalle s'est écoulé entre la composition du troisième Évangile et celle des *Actes;* on remarque, en effet, entre les derniers chapitres de l'Évangile et le premier des *Actes* une singulière contradiction. D'après le dernier chapitre de l'Évangile, l'ascension semble avoir lieu le jour même de la résurrection[3]. D'après le premier chapitre des *Actes*[4],

1. *Act.,* XXVIII, 30.
2. Voir *Vie de Jésus,* p. XVII.
3. Luc, XXIV, 50. Marc, XVI, 19, offre un arrangement semblable.
4. *Act.,* I, 3, 9.

l'ascension n'eut lieu qu'au bout de quarante jours. Il est clair que cette seconde version nous présente une forme plus avancée de la légende, une forme qu'on adopta quand on sentit le besoin de créer de la place pour les diverses apparitions et de donner à la vie d'outre-tombe de Jésus un cadre complet et logique. On serait donc tenté de supposer que cette nouvelle façon de concevoir les choses ne parvint à l'auteur, ou ne lui vint à l'esprit, que dans l'intervalle de la rédaction des deux ouvrages. En tout cas, il reste très-remarquable que l'auteur, à quelques lignes de distance, se croie obligé d'ajouter de nouvelles circonstances à son premier récit et de le développer. Si son premier livre était encore entre ses mains, que n'y faisait-il les additions qui, séparées comme elles le sont, offrent quelque chose de si gauche? Cela n'est cependant pas décisif, et une circonstance grave porte à croire que Luc conçut en même temps le plan de l'ensemble. C'est la préface placée en tête de l'Évangile, laquelle semble commune aux deux livres[1]. La contradiction que nous venons de signaler s'explique peut-être par le peu de souci qu'on avait de présenter un emploi rigoureux du temps. C'est là ce qui fait que tous les

1. Remarquez surtout Luc, I, 1, l'expression τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων.

récits de la vie d'outre-tombe de Jésus sont dans un complet désaccord sur la durée de cette vie. On tenait si peu à être historique, que le même narrateur ne se faisait nul scrupule de proposer successivement deux systèmes inconciliables. Les trois récits de la conversion de Paul dans les *Actes*[1] offrent aussi de petites différences qui prouvent simplement combien l'auteur s'inquiétait peu de l'exactitude des détails.

Il semble donc qu'on serait fort près de la vérité en supposant que les *Actes* furent écrits vers l'an 80. L'esprit du livre, en effet, répond bien à l'âge des premiers Flaviens. L'auteur paraît éviter tout ce qui aurait pu blesser les Romains. Il aime à montrer comment les fonctionnaires romains ont été favorables à la secte nouvelle, parfois même l'ont embrassée[2], comment du moins ils l'ont défendue contre les Juifs, combien la justice impériale est équitable et supérieure aux passions des pouvoirs locaux[3]. Il insiste en particulier sur les avantages que Paul dut à son titre de citoyen romain[4]. Il coupe court brusquement à son récit au moment de l'arrivée de Paul à Rome, peut-être pour éviter d'avoir à raconter les cruautés de Néron envers les chrétiens[1]. Le contraste avec l'Apocalypse est frappant. L'Apocalypse, écrite l'an 68, est pleine du souvenir des infamies de Néron; une horrible haine contre Rome y déborde. Ici, on sent un homme doux, qui vit à une époque de calme. Depuis l'an 70 environ, jusqu'aux dernières années du premier siècle, la situation fut assez bonne pour les chrétiens. Des personnages de la famille flavienne appartinrent au christianisme. Qui sait si Luc ne connut pas Flavius Clemens, s'il ne fut pas de sa *familia*, si les *Actes* ne furent pas écrits pour ce puissant personnage, dont la position officielle exigeait des ménagements? Quelques indices ont porté à croire que le livre avait été composé à Rome. On dirait, en effet, que les principes de l'Église romaine ont pesé sur l'auteur. Cette Église, dès les premiers siècles, eut le caractère politique et hiérarchique qui l'a toujours distinguée. Le bon Luc put entrer dans cet esprit. Ses idées sur l'autorité ecclésiastique sont très-avancées; on y voit poindre le germe de l'épiscopat. Il écrivit l'histoire sur le ton

1. Ch. IX, XXII, XXVI.
2. Le centurion Cornélius, le proconsul Sergius Paulus.
3. *Act.*, XIII, 7 et suiv.; XVIII, 12 et suiv.; XIX, 35 et suiv.; XXIV, 7, 17; XXV, 9, 16, 25; XXVII, 2; XXVIII, 17-18.
4. *Ibid.*, XVI, 37 et suiv.; XXII, 26 et suiv.

1. De semblables précautions n'étaient point rares. L'Apocalypse et l'épître de Pierre désignent Rome à mots couverts.

d'apologiste à toute outrance qui est celui des historiens officiels de la cour de Rome. Il fit comme ferait un historien ultramontain de Clément XIV, louant à la fois le pape et les jésuites, et cherchant à nous persuader, par un récit plein de componction, que, des deux côtés, en ce débat, on observe les règles de la charité. Dans deux cents ans, on établira aussi que le cardinal Antonelli et M. de Mérode s'aimaient comme deux frères. L'auteur des *Actes* fut, mais avec une naïveté qu'on n'égala plus, le premier de ces narrateurs complaisants, béatement satisfaits, décidés à trouver que tout dans l'Église se passe d'une façon évangélique. Trop loyal pour condamner son maître Paul, trop orthodoxe pour ne pas se ranger à l'opinion officielle qui prévalait, il effaça les différences de doctrine pour laisser voir seulement le but commun, que tous ces grands fondateurs poursuivirent en effet par des voies si opposées et à travers de si énergiques rivalités.

On comprend qu'un homme qui s'est mis par système dans une telle disposition d'âme est le moins capable du monde de représenter les choses comme elles se sont passées. La fidélité historique est pour lui chose indifférente ; l'édification est tout ce qui importe. Luc s'en cache à peine ; il écrit « pour que Théophile reconnaisse la vérité de ce que ses

catéchistes lui ont appris[1] ». Il y avait donc déjà un système d'histoire ecclésiastique convenu, qui s'enseignait officiellement, et dont le cadre, aussi bien que celui de l'histoire évangélique elle-même[2], était probablement déjà fixé. Le caractère dominant des *Actes*, comme celui du troisième Évangile[3], est une piété tendre, une vive sympathie pour les gentils[4], un esprit conciliant, une préoccupation extrême du surnaturel, l'amour des petits et des humbles, un grand sentiment démocratique ou plutôt la persuasion que le peuple est naturellement chrétien, que ce sont les grands qui l'empêchent de suivre ses bons instincts[5], une idée exaltée du pouvoir de l'Église et de ses chefs, un goût très-remarquable pour la vie en commun[6]. Les procédés de composition sont également les mêmes dans les deux ouvrages, de telle sorte que nous sommes à l'égard de l'histoire des apôtres comme nous serions à l'égard de l'histoire évangélique, si, pour esquisser cette dernière histoire, nous n'avions qu'un seul texte, l'Évangile de Luc.

On sent les désavantages d'une telle situation. La

1. Luc, I, 4.
2. *Act.*, I, 22.
3. Voir *Vie de Jésus*, p. XXXIX et suiv.
4. Cela est sensible surtout dans l'histoire du centurion Corneille.
5. *Act.*, II, 47 ; IV, 33 ; V, 13, 26. Cf. Luc, XXIV, 19-20.
6. *Act.*, II, 44-45 ; IV, 34 et suiv. ; V, 1 et suiv.

vie de Jésus dressée d'après le troisième Évangile seul serait extrêmement défectueuse et incomplète. Nous le savons, parce que, pour la vie de Jésus, la comparaison est possible. En même temps que Luc, nous possédons (sans parler du quatrième Évangile) Matthieu et Marc, qui, relativement à Luc, sont, en partie du moins, des originaux. Nous mettons le doigt sur les procédés violents au moyen desquels Luc disloque ou mêle ensemble les anecdotes, sur la façon dont il modifie la couleur de certains faits selon ses vues personnelles, sur les légendes pieuses qu'il ajoute aux traditions plus authentiques. N'est-il pas évident que, si nous pouvions faire une telle comparaison pour les *Actes*, nous arriverions à y trouver des fautes d'un genre analogue? Les *Actes*, dans leurs premiers chapitres, nous paraîtraient même sans doute inférieurs au troisième Évangile; car ces chapitres ont probablement été composés avec des documents moins nombreux et moins universellement acceptés.

Une distinction fondamentale, en effet, est ici nécessaire. Au point de vue de la valeur historique, le livre des *Actes* se divise en deux parties : l'une, comprenant les douze premiers chapitres et racontant les faits principaux de l'histoire de l'Église primitive ; l'autre contenant les seize autres chapitres,

tous consacrés aux missions de saint Paul. Cette seconde partie elle-même renferme deux sortes de récits : d'une part, ceux où le narrateur se donne pour témoin oculaire ; de l'autre, ceux où il ne fait que rapporter ce qu'on lui a dit. Il est clair que, même dans ce dernier cas, son autorité est grande. Souvent, ce sont les conversations de Paul qui ont fourni les renseignements. Vers la fin surtout, le récit prend un caractère étonnant de précision. Les dernières pages des *Actes* sont les seules pages complétement historiques que nous ayons sur les origines chrétiennes. Les premières, au contraire, sont les plus attaquables de tout le Nouveau Testament. C'est surtout pour ces premières années que l'auteur obéit à des partis pris semblables à ceux qui l'ont préoccupé dans la composition de son Évangile, et plus décevants encore. Son système des quarante jours, son récit de l'ascension, fermant par une sorte d'enlèvement final et de solennité théâtrale la vie fantastique de Jésus, sa façon de raconter la descente du Saint-Esprit et les prédications miraculeuses, sa manière d'entendre le don des langues, si différente de celle de saint Paul [1], décèlent les préoccupations d'une époque relativement basse, où la

1. I. Cor., XII-XIV. Comp. Marc, XVI, 17. et même *Act.*, II, 4, 13; X, 46; XI, 15; XIX, 6.

légende est très-mûre, arrondie en quelque sorte dans toutes ses parties. Tout se passe chez lui avec une mise en scène étrange et un grand déploiement de merveilleux. Il faut se rappeler que l'auteur écrit un demi-siècle après les événements, loin du pays où ils se sont passés, sur des faits qu'il n'a pas vus, que son maître n'a pas vus davantage, d'après des traditions en partie fabuleuses ou transfigurées. Non-seulement Luc est d'une autre génération que les premiers fondateurs du christianisme; mais il est d'un autre monde; il est helléniste, très-peu juif, presque étranger à Jérusalem et aux secrets de la vie juive; il n'a pas touché la primitive société chrétienne; à peine en a-t-il connu les derniers représentants. On sent dans les miracles qu'il raconte plutôt des inventions *a priori* que des faits transformés; les miracles de Pierre et ceux de Paul forment deux séries qui se répondent[1]. Ses personnages se ressemblent; Pierre ne diffère en rien de Paul, ni Paul de Pierre. Les discours qu'il met dans la bouche de ses héros, quoique habilement appropriés aux circonstances, sont tous du même style et appartiennent à l'auteur plutôt qu'à ceux auxquels il les attribue. On y trouve même des

1. Comparez *Act.*, III, 2 et suiv. à XIV, 8 et suiv.; IX, 36 et suiv. à XX, 9 et suiv.; V, 1 et suiv. à XIII, 9 et suiv.; V, 15-16 à XIX, 12; XII, 7 et suiv. à XVI, 26 et suiv.; X, 44 à XIX, 6.

impossibilités[1]. Les *Actes*, en un mot, sont une histoire dogmatique, arrangée pour appuyer les doctrines orthodoxes du temps ou inculquer les idées qui souriaient le plus à la piété de l'auteur. Ajoutons qu'il ne pouvait en être autrement. On ne connaît l'origine de chaque religion que par les récits des croyants. Il n'y a que le sceptique qui écrive l'histoire *ad narrandum*.

Ce ne sont pas là de simples soupçons, des conjectures d'une critique défiante à l'excès. Ce sont de solides inductions : toutes les fois qu'il nous est permis de contrôler le récit des *Actes*, nous le trouvons fautif et systématique. Le contrôle, en effet, que nous ne pouvons demander à des textes synoptiques, nous pouvons le demander aux épîtres de saint Paul, surtout à l'épître aux Galates. Il est clair que, dans les cas où les *Actes* et les épîtres sont en désaccord, la préférence doit toujours être donnée aux épîtres, textes d'une authenticité absolue, plus anciens, d'une sincérité complète, sans légendes. En

1. Dans un discours que l'auteur prête à Gamaliel, en une circonstance qui est de l'an 36 à peu près, il est question de Theudas, dont l'entreprise est expressément déclarée antérieure à celle de Juda le Gaulonite (*Act.*, V, 36-37). Or, la révolte de Theudas est de l'an 44 (Jos., *Ant.*, XX, V, 1), et en tout cas bien postérieure à celle du Gaulonite (Jos., *Ant.*, XVIII, I, 1; *B. J.*, II, VIII, 1).

histoire, les documents ont d'autant plus de poids qu'ils ont moins la forme historique. L'autorité de toutes les chroniques doit céder à celle d'une inscription, d'une médaille, d'une charte, d'une lettre authentiques. A ce point de vue, les épîtres d'auteurs certains ou de dates certaines sont la base de toute l'histoire des origines chrétiennes. Sans elles, on peut dire que le doute atteindrait et ruinerait de fond en comble même la vie de Jésus. Or, dans deux circonstances très-importantes, les épîtres mettent en un jour frappant les tendances particulières de l'auteur des *Actes* et son désir d'effacer la trace des divisions qui avaient existé entre Paul et les apôtres de Jérusalem [1].

Et d'abord, l'auteur des *Actes* veut que Paul, après l'accident de Damas (IX, 19 et suiv. ; XXII, 17 et suiv.), soit venu à Jérusalem, à une époque où l'on

1. Les personnes qui ne peuvent lire sur tout ceci les écrits allemands de Baur, Schneckenburger, de Wette, Schwegler, Zeller, où les questions critiques relatives aux *Actes* sont amenées à une solution à peu près définitive, consulteront avec fruit les *Études historiques et critiques sur les origines du christianisme*, par A. Stap (Paris, Lacroix, 1864), p. 116 et suiv.; Michel Nicolas, *Études critiques sur la Bible. Nouveau Testament* (Paris, Lévy, 1864), p. 223 et suiv.; Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, l. VI, ch. V; divers travaux de MM. Kayser, Scherer, Reuss dans la *Revue de théologie* de Strasbourg, 1e série, t. II et III; 2e série, t. II et III.

savait à peine sa conversion, qu'il ait été présenté aux apôtres, qu'il ait vécu avec les apôtres et les fidèles sur le pied de la plus grande cordialité, qu'il ait disputé publiquement contre les Juifs hellénistes, qu'un complot de ceux-ci et une révélation céleste l'aient porté à s'éloigner de Jérusalem. Or, Paul nous apprend que les choses se passèrent très-différemment. Pour prouver qu'il ne relève pas des Douze et qu'il doit à Jésus lui-même sa doctrine et sa mission, il assure (*Gal.*, I, 11 et suiv.) qu'après sa conversion il évita de prendre conseil de qui que ce soit [1] et de se rendre à Jérusalem vers ceux qui étaient apôtres avant lui ; qu'il alla prêcher dans le Hauran de son propre mouvement et sans mission de personne; que, trois ans plus tard, il est vrai, il accomplit le voyage de Jérusalem pour faire la connaissance de Céphas; qu'il resta quinze jours auprès de lui, mais qu'il ne vit aucun autre apôtre, si ce n'est Jacques, frère du Seigneur, si bien que son visage était inconnu aux Églises de Judée. L'effort pour adoucir les aspérités du rude apôtre, pour le présenter comme le collaborateur des Douze, travaillant à Jérusalem de concert avec eux, paraît ici avec évidence. On fait de Jérusalem sa capitale et son point

1. Pour la nuance de οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι, comp. Matth., XVI, 17.

histoire, les documents ont d'autant plus de poids qu'ils ont moins la forme historique. L'autorité de toutes les chroniques doit céder à celle d'une inscription, d'une médaille, d'une charte, d'une lettre authentiques. A ce point de vue, les épîtres d'auteurs certains ou de dates certaines sont la base de toute l'histoire des origines chrétiennes. Sans elles, on peut dire que le doute atteindrait et ruinerait de fond en comble même la vie de Jésus. Or, dans deux circonstances très-importantes, les épîtres mettent en un jour frappant les tendances particulières de l'auteur des *Actes* et son désir d'effacer la trace des divisions qui avaient existé entre Paul et les apôtres de Jérusalem [1].

Et d'abord, l'auteur des *Actes* veut que Paul, après l'accident de Damas (IX, 19 et suiv.; XXII, 17 et suiv.), soit venu à Jérusalem, à une époque où l'on

1. Les personnes qui ne peuvent lire sur tout ceci les écrits allemands de Baur, Schneckenburger, de Wette, Schwegler, Zeller, où les questions critiques relatives aux *Actes* sont amenées à une solution à peu près définitive, consulteront avec fruit les *Études historiques et critiques sur les origines du christianisme*, par A. Stap (Paris, Lacroix, 1864), p. 116 et suiv.; Michel Nicolas, *Études critiques sur la Bible. Nouveau Testament* (Paris, Lévy, 1864), p. 223 et suiv.; Reuss, *Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*, l. VI, ch. V; divers travaux de MM. Kayser, Scherer, Reuss dans la *Revue de théologie* de Strasbourg, 1re série, t. II et III; 2e série, t. II et III.

savait à peine sa conversion, qu'il ait été présenté aux apôtres, qu'il ait vécu avec les apôtres et les fidèles sur le pied de la plus grande cordialité, qu'il ait disputé publiquement contre les Juifs hellénistes, qu'un complot de ceux-ci et une révélation céleste l'aient porté à s'éloigner de Jérusalem. Or, Paul nous apprend que les choses se passèrent très-différemment. Pour prouver qu'il ne relève pas des Douze et qu'il doit à Jésus lui-même sa doctrine et sa mission, il assure (*Gal.*, I, 11 et suiv.) qu'après sa conversion il évita de prendre conseil de qui que ce soit [1] et de se rendre à Jérusalem vers ceux qui étaient apôtres avant lui; qu'il alla prêcher dans le Hauran de son propre mouvement et sans mission de personne; que, trois ans plus tard, il est vrai, il accomplit le voyage de Jérusalem pour faire la connaissance de Céphas; qu'il resta quinze jours auprès de lui, mais qu'il ne vit aucun autre apôtre, si ce n'est Jacques, frère du Seigneur, si bien que son visage était inconnu aux Églises de Judée. L'effort pour adoucir les aspérités du rude apôtre, pour le présenter comme le collaborateur des Douze, travaillant à Jérusalem de concert avec eux, paraît ici avec évidence. On fait de Jérusalem sa capitale et son point

1. Pour la nuance de οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι, comp. Matth., XVI, 17.

de départ; on veut que sa doctrine soit tellement identique à celle des apôtres, qu'il ait pu en quelque sorte les remplacer dans la prédication; on réduit son premier apostolat aux synagogues de Damas; on veut qu'il ait été disciple et auditeur, ce qu'il ne fut jamais [1]; on resserre le temps entre sa conversion et son premier voyage à Jérusalem; on allonge son séjour dans cette ville; on l'y fait prêcher à la satisfaction générale; on soutient qu'il a vécu intimement avec tous les apôtres, quoique lui-même assure qu'il n'en a vu que deux; on montre les frères de Jérusalem veillant sur lui, tandis que Paul déclare que son visage leur est inconnu.

Le désir de faire de Paul un visiteur assidu de Jérusalem, qui a porté notre auteur à avancer et à allonger son premier séjour en cette ville après sa conversion, semble l'avoir induit à prêter à l'apôtre un voyage de trop. Selon lui, Paul serait venu à Jérusalem avec Barnabé, porter l'offrande des fidèles, lors de la famine de l'an 44 (*Act.*, XI, 30 ; XII, 25). Or, Paul déclare expressément qu'entre le voyage qui eut lieu trois ans après sa conversion et le voyage pour l'affaire de la circoncision, il ne vint pas à Jérusalem (*Gal.*, I et II). En d'autres termes, Paul exclut

1. C'est lui qui le déclare avec serment. Lire surtout les chap. I et II de l'épître aux Galates.

formellement tout voyage entre *Act.*, IX, 26 et *Act.*, XV, 2. Nierait-on, contre toute raison, l'identité du voyage raconté *Gal.*, II, 1 et suiv., avec le voyage raconté *Act.*, XV, 2 et suiv., on n'obtiendrait pas une moindre contradiction. « Trois ans après ma conversion, dit saint Paul, je montai à Jérusalem, pour faire la connaissance de Céphas. Quatorze ans après, je montai de nouveau à Jérusalem... » On a pu douter si le point de départ de ces quatorze ans est la conversion, ou le voyage qui l'a suivi à trois ans d'intervalle. Prenons la première hypothèse, qui est la plus favorable à celui qui veut défendre le récit des *Actes*. Il y aurait donc onze ans, au moins, d'après saint Paul, entre son premier et son second voyage à Jérusalem; or, sûrement, il n'y a pas onze ans entre ce qui est raconté *Act.*, IX, 26 et suiv. et ce qui est rapporté *Act.*, XI, 30. Et le soutiendrait-on contre toute vraisemblance, on tomberait dans une autre impossibilité. En effet, ce qui est rapporté *Act.*, XI, 30, est contemporain de la mort de Jacques, fils de Zébédée [1], laquelle nous fournit la seule date fixe des *Actes des Apôtres*, puisqu'elle précéda de très-peu de temps la mort d'Hérode Agrippa Ier, arrivée l'an 44 [2].

1. *Act.*, XII, 1.
2. Jos., *Ant.*, XIX, VIII, 2; *B. J.*, II, XII, 6.

Le second voyage de Paul ayant eu lieu au moins quatorze ans après sa conversion, si Paul avait réellement fait le voyage de l'an 44, cette conversion aurait eu lieu l'an 30, ce qui est absurde. Il est donc impossible de maintenir au voyage raconté *Act.*, XI, 30 et XII, 35, aucune réalité.

Ces allées et venues paraissent avoir été racontées par notre auteur d'une façon très-inexacte. En comparant *Act.*, XVII, 14-16; XVIII, 5, à *I Thess.*, III, 1-2, on trouve un autre désaccord. Mais, celui-ci ne tenant pas à des motifs dogmatiques, nous n'avons pas à en parler ici.

Ce qui est capital pour le sujet qui nous occupe, ce qui fournit le trait de lumière à la critique en cette question difficile de la valeur historique des *Actes*, c'est la comparaison des passages relatifs à l'affaire de la circoncision dans les *Actes* (ch. XV) et dans l'épître aux Galates (ch. II). Selon les *Actes*, des frères de Judée étant venus à Antioche et ayant soutenu la nécessité de la circoncision pour les païens convertis, une députation composée de Paul, de Barnabé, de plusieurs autres, est envoyée d'Antioche à Jérusalem pour consulter les apôtres et les anciens sur cette question. Ils sont reçus avec empressement par tout le monde; une grande assemblée a lieu. Le dissentiment se montre à peine, étouffé qu'il est sous les effusions

d'une charité réciproque et sous le bonheur de se trouver ensemble. Pierre énonce l'avis qu'on s'attendrait à trouver dans la bouche de Paul, à savoir que les païens convertis ne sont pas assujettis à la loi de Moïse. Jacques n'apporte à cet avis qu'une très-légère restriction [1]. Paul ne parle pas, et, à vrai dire, il n'a pas besoin de parler, puisque sa doctrine est mise ici dans la bouche de Pierre. L'avis des frères de Judée n'est soutenu par personne. Un décret solennel est porté conformément à l'avis de Jacques. Ce décret est signifié aux Églises par des députés choisis exprès.

Comparons maintenant le récit de Paul dans l'épître aux Galates. Paul veut que le voyage qu'il fit cette fois-là à Jérusalem ait été l'effet d'un mouvement spontané et même le résultat d'une révélation. Arrivé à Jérusalem, il communique son Évangile à qui de droit; il a en particulier des entrevues avec ceux qui paraissent être des personnages considérables. On ne lui fait pas une seule critique; on ne lui communique rien; on ne lui demande que de se souvenir des pauvres de Jérusalem. Si Tite qui l'a accompagné consent à se laisser

1. La citation d'Amos (XV, 16-17), faite par Jacques conformément à la version grecque et en désaccord avec l'hébreu, montre bien, du reste, que ce discours est une fiction de l'auteur.

circonciré [1], c'est par égard pour « des faux frères intrus ». Paul leur fait cette concession passagère; mais il ne se soumet pas à eux. Quant aux hommes importants (Paul ne parle d'eux qu'avec une nuance d'aigreur et d'ironie), ils ne lui ont rien appris de nouveau. Bien plus, Céphas étant venu plus tard à Antioche, Paul « lui résiste en face, parce qu'il a tort ». D'abord, en effet, Céphas mangeait avec tous indistinctement. Arrivent des émissaires de Jacques; Pierre se cache, évite les incirconcis. « Voyant qu'il ne marchait pas dans la droite voie de la vérité de l'Évangile, » Paul apostrophe Céphas devant tout le monde et lui reproche amèrement sa conduite.

On voit la différence. D'une part, une solennelle concorde; de l'autre, des colères mal retenues, des susceptibilités extrêmes. D'un côté, une sorte de concile; de l'autre, rien qui y ressemble. D'un côté, un décret formel porté par une autorité reconnue; de l'autre, des opinions diverses qui restent en présence, sans se rien céder réciproquement, si ce n'est pour la forme. Inutile de dire quelle est la version qui mérite la préférence. Le récit des *Actes* est à peine vraisemblable, puisque, d'après ce récit, le concile

1. Nous établirons plus tard que c'est là le vrai sens. En tout cas, le doute sur la question de savoir si Tite fut ou ne fut pas circoncis importe peu au raisonnement que nous poursuivons ici.

a pour occasion une dispute dont on ne voit plus de trace dès que le concile est réuni. Les deux orateurs y tiennent des discours en opposition avec ce que nous savons par ailleurs de leur rôle. Le décret que le concile est censé avoir porté est sûrement une fiction. Si ce décret, dont Jacques aurait fixé la rédaction, avait été réellement promulgué, pourquoi ces transes du bon et timide Pierre devant les gens envoyés par Jacques? Pourquoi se cache-t-il? Lui et les chrétiens d'Antioche agissaient en pleine conformité avec le décret dont les termes auraient été arrêtés par Jacques lui-même. L'affaire de la circoncision eut lieu vers 51. Quelques années après, vers l'an 56, la querelle que le décret aurait terminée est plus vive que jamais. L'Église de Galatie est troublée par de nouveaux émissaires du parti juif de Jérusalem[1]. Paul répond à cette nouvelle attaque de ses ennemis par sa foudroyante épître. Si le décret rapporté *Act.*, xv, avait quelque réalité, Paul avait un moyen bien simple de mettre fin au débat, c'était de le citer. Or, tout ce qu'il dit suppose la non-existence de ce décret. En 57, Paul, écrivant aux Corinthiens, ignore le même décret et même en viole les prescriptions. Le décret ordonne de s'abstenir des viandes immolées aux

1. Comp. *Act.*, xv, 1; Gal., I, 7; II, 12.

idoles. Paul, au contraire, est d'avis qu'on peut très-bien manger de ces viandes si cela ne scandalise personne, mais qu'il faut s'en abstenir dans le cas où cela ferait du scandale[1]. En 58, enfin, lors du dernier voyage de Paul à Jérusalem, Jacques est plus obstiné que jamais[2]. Un des traits caractéristiques des *Actes*, trait qui prouve bien que l'auteur se propose moins de présenter la vérité historique et même de satisfaire la logique que d'édifier des lecteurs pieux, est cette circonstance que la question de l'admission des incirconcis y est toujours résolue sans l'être jamais. Elle l'est d'abord par le baptême de l'eunuque de la candace, puis par le baptême du centurion Corneille, tous deux miraculeusement ordonnés, puis par la fondation de l'Église d'Antioche (XI, 19 et suiv.), puis par le prétendu concile de Jérusalem, ce qui n'empêche pas qu'aux dernières pages du livre (XXI, 20-21) la question est encore en suspens. A vrai dire, elle resta toujours en cet état. Les deux fractions du christianisme naissant ne se fondirent jamais. Seulement, l'une d'elles, celle qui garda les pratiques du judaïsme, resta inféconde et s'éteignit obscurément. Paul fut si loin d'être accepté de tous, qu'après sa mort une portion du christianisme[1] l'anathématise et le poursuit de ses calomnies.

1. I Cor., VIII, 4, 9; X, 25-29.
2. *Act.*, XXI, 20 et suiv.

C'est dans notre livre troisième que nous aurons à traiter avec détail la question de fond engagée dans ces curieux incidents. Nous avons voulu seulement donner ici quelques exemples de la manière dont l'auteur des *Actes* entend l'histoire, de son système de conciliation, de ses idées préconçues. Faut-il conclure de là que les premiers chapitres des *Actes* sont dénués d'autorité, comme le pensent des critiques célèbres, que la fiction y va jusqu'à créer de toutes pièces des personnages, tels que l'eunuque de la candace, le centurion Corneille, et même le diacre Étienne et la pieuse Tabitha? Je ne le crois nullement. Il est probable que l'auteur des *Actes* n'a pas inventé de personnages[2]; mais c'est un avocat habile qui écrit pour prouver, et qui tâche de tirer parti des faits dont il a entendu parler pour démontrer ses thèses favorites, qui sont la légitimité de la vocation des gentils et l'institution divine de la hiérarchie. Un tel document demande à être employé avec de grandes précautions; mais le repousser absolument est aussi

1. Les ébionites surtout. Voir les Homélies pseudo-clémentines; Irenée, *Adv. hær.*, I, XXVI, 2; Épiphane, *Adv. hær.*, hær. XXX; saint Jérôme, *In Matth.*, XII, init.
2. Je sacrifierais cependant volontiers Ananie et Saphire.

peu critique que de le suivre aveuglément. Quelques paragraphes, d'ailleurs, même en cette première partie, ont une valeur reconnue de tous et représentent des mémoires authentiques, extraits par le dernier rédacteur. Le chapitre XII, en particulier, est de très-bon aloi, et paraît provenir de Jean-Marc.

On voit dans quelle détresse nous serions, si nous n'avions pour documents en cette histoire qu'un livre aussi légendaire. Heureusement, nous en avons d'autres, qui se rapportent, il est vrai, directement à la période qui fera l'objet de notre livre troisième, mais qui répandent déjà sur celle-ci de très-grandes clartés. Ce sont les épîtres de saint Paul. L'épître aux Galates surtout est un véritable trésor, la base de toute la chronologie de cet âge, la clef qui ouvre tout, le témoignage qui doit rassurer les plus sceptiques sur la réalité des choses dont on pourrait douter. Je prie les lecteurs sérieux qui seraient tentés de me regarder comme trop hardi ou comme trop crédule de relire les deux premiers chapitres de cet écrit singulier. Ce sont, bien certainement, les deux pages les plus importantes pour l'étude du christianisme naissant. Les épîtres de saint Paul ont, en effet, un avantage sans égal en cette histoire : c'est leur authenticité absolue. Aucun doute n'a jamais été élevé par la critique sérieuse contre l'authenticité

de l'épître aux Galates, des deux épîtres aux Corinthiens, de l'épître aux Romains. Les raisons par lesquelles on a voulu attaquer les deux épîtres aux Thessaloniciens et celle aux Philippiens sont sans valeur. En tête de notre livre troisième, nous aurons à discuter les objections plus spécieuses, quoique aussi peu décisives, qu'on a élevées contre l'épître aux Colossiens et le billet à Philémon; le problème particulier que présente l'épître aux Éphésiens; les fortes preuves, enfin, qui portent à rejeter les deux épîtres à Timothée et celle à Tite. Les épîtres dont nous aurons à faire usage en ce volume sont celles dont l'authenticité est indubitable; ou, du moins, les inductions que nous tirerons des autres sont indépendantes de la question de savoir si elles ont été ou non dictées par saint Paul.

On n'a pas à revenir ici sur les règles de critique qui ont été suivies dans la composition de cet ouvrage; car on l'a déjà fait dans l'introduction de la *Vie de Jésus*. Les douze premiers chapitres des *Actes* sont, en effet, un document analogue aux Évangiles synoptiques, et qui demande à être traité de la même façon. Ces sortes de documents, à demi historiques, à demi légendaires, ne peuvent être pris ni comme des légendes, ni comme de l'histoire. Presque tout y est faux dans le détail, et néanmoins il est permis d'en

induire de précieuses vérités. Traduire purement et simplement ces récits, ce n'est pas faire de l'histoire. Ces récits, en effet, sont souvent contredits par d'autres textes plus autorisés. Par conséquent, même dans les cas où nous n'avons qu'un seul texte, on est toujours fondé à craindre que, s'il y en avait d'autres, la contradiction n'existât. Pour la vie de Jésus, le récit de Luc est sans cesse contrôlé et rectifié par les deux autres Évangiles synoptiques et par le quatrième. N'est-il pas probable, je le répète, que, si nous avions pour les *Actes* l'analogue des Évangiles synoptiques et du quatrième Évangile, les *Actes* seraient mis en défaut sur une foule de points où nous n'avons maintenant que leur témoignage? De tout autres règles nous guideront dans notre livre troisième, où nous serons en pleine histoire positive, et où nous aurons entre les mains des renseignements originaux et parfois autobiographiques. Quand saint Paul nous donne lui-même le récit de quelque épisode de sa vie qu'il n'avait pas d'intérêt à présenter sous tel ou tel jour, il est clair que nous n'avons qu'à insérer mot à mot dans notre récit ses paroles mêmes, selon la méthode de Tillemont. Mais, quand nous avons affaire à un narrateur préoccupé d'un système, écrivant pour faire prévaloir certaines idées, ayant ce mode de rédaction

enfantin, aux contours vagues et mous, aux couleurs absolues et tranchées, qu'offre toujours la légende, le devoir du critique n'est pas de s'en tenir au texte; son devoir est de tâcher de découvrir ce que le texte peut recéler de vrai, sans jamais se croire assuré de l'avoir trouvé. Défendre à la critique de pareilles interprétations serait aussi peu raisonnable que si l'on commandait à l'astronome de ne s'occuper que de l'état apparent du ciel. L'astronomie, au contraire, ne consiste-t-elle pas à redresser la parallaxe causée par la position de l'observateur et à construire un état réel véritable d'après un état apparent trompeur?

Comment, d'ailleurs, prétendre qu'on doit suivre à la lettre des documents où se trouvent des impossibilités? Les douze premiers chapitres des *Actes* sont un tissu de miracles. Or, une règle absolue de la critique, c'est de ne pas donner place dans les récits historiques à des circonstances miraculeuses. Cela n'est pas la conséquence d'un système métaphysique. C'est tout simplement un fait d'observation. On n'a jamais constaté de faits de ce genre. Tous les faits prétendus miraculeux qu'on peut étudier de près se résolvent en illusion ou en imposture. Si un seul miracle était prouvé, on ne pourrait rejeter en bloc tous ceux des anciennes histoires; car, après tout, en

admettant qu'un très-grand nombre de ces derniers fussent faux, on pourrait croire que certains seraient vrais. Mais il n'en est pas ainsi. Tous les miracles discutables s'évanouissent. N'est-on pas autorisé à conclure de là que les miracles qui sont éloignés de nous par des siècles, et sur lesquels il n'y a pas moyen d'établir de débat contradictoire, sont aussi sans réalité? En d'autres termes, il n'y a de miracle que quand on y croit; ce qui fait le surnaturel, c'est la foi. Le catholicisme, qui prétend que la force miraculeuse n'est pas encore éteinte dans son sein, subit lui-même l'influence de cette loi. Les miracles qu'il prétend faire ne se passent pas dans les endroits où il faudrait. Quand on a un moyen si simple de se prouver, pourquoi ne pas s'en servir au grand jour? Un miracle à Paris, devant des savants compétents, mettrait fin à tant de doutes! Mais, hélas! voilà ce qui n'arrive jamais. Jamais il ne s'est passé de miracle devant le public qu'il faudrait convertir, je veux dire devant des incrédules. La condition du miracle, c'est la crédulité du témoin. Aucun miracle ne s'est produit devant ceux qui auraient pu le discuter et le critiquer. Il n'y a pas à cela une seule exception. Cicéron l'a dit avec son bon sens et sa finesse ordinaires: « Depuis quand cette force secrète a-t-elle disparu? Ne serait-ce pas depuis

que les hommes sont devenus moins crédules[1]? »

« Mais, dit-on, s'il est impossible de prouver qu'il y ait jamais eu un fait surnaturel, il est impossible aussi de prouver qu'il n'y en a pas eu. Le savant positif qui nie le surnaturel procède donc aussi gratuitement que le croyant qui l'admet. » Nullement. C'est à celui qui affirme une proposition de la prouver. Celui devant qui on l'affirme n'a qu'une seule chose à faire, attendre la preuve et y céder si elle est bonne. On serait venu sommer Buffon de donner une place dans son *Histoire naturelle* aux sirènes et aux centaures, Buffon aurait répondu : « Montrez-moi un spécimen de ces êtres, et je les admettrai; jusque-là, ils n'existent pas pour moi. — Mais prouvez qu'ils n'existent pas. — C'est à vous de prouver qu'ils existent. » La charge de faire la preuve, dans la science, pèse sur ceux qui allèguent un fait. Pourquoi ne croit-on plus aux anges, aux démons, quoique d'innombrables textes historiques en supposent l'existence? Parce que jamais l'existence d'un ange, d'un démon ne s'est prouvée.

Pour soutenir la réalité du miracle, on fait appel à des phénomènes qu'on prétend n'avoir pu se passer selon le cours des lois de la nature, la création de l'homme, par exemple. « La création de l'homme,

1. *De divinatione*, II, 57.

dit-on, n'a pu se faire que par une intervention directe de la Divinité; pourquoi cette intervention ne se produirait-elle pas dans les autres moments décisifs du développement de l'univers? » Je n'insisterai pas sur l'étrange philosophie et l'idée mesquine de la Divinité que renferme une telle manière de raisonner; car l'histoire doit avoir sa méthode indépendante de toute philosophie. Sans entrer le moins du monde sur le terrain de la théodicée, il est facile de montrer combien une telle argumentation est défectueuse. Elle équivaut à dire que tout ce qui n'arrive plus dans l'état actuel du monde, tout ce que nous ne pouvons pas expliquer dans l'état actuel de la science, est miraculeux. Mais alors le soleil est un miracle, car la science est loin d'avoir expliqué le soleil; la conception de chaque homme est un miracle, car la physiologie se tait encore sur ce point; la conscience est un miracle, car elle est un mystère absolu; tout animal est un miracle, car l'origine de la vie est un problème sur lequel nous n'avons encore presque aucune donnée. Si on répond que toute vie, toute âme est, en effet, d'un ordre supérieur à la nature, on joue sur les mots. Nous voulons bien l'entendre ainsi; mais alors il faut s'expliquer sur le mot miracle. Qu'est-ce qu'un miracle qui se passe tous les jours et à toute heure? Le miracle n'est pas l'inexpliqué;

c'est une dérogation formelle, au nom d'une volonté particulière, à des lois connues. Ce que nous nions, c'est le miracle à l'état d'exception, ce sont des interventions particulières, comme celle d'un horloger qui aurait fait une horloge, fort belle il est vrai, à laquelle cependant il serait obligé de temps en temps de mettre la main pour suppléer à l'insuffisance des rouages. Que Dieu soit en toute chose, surtout en tout ce qui vit, d'une manière permanente, c'est justement notre théorie; nous disons seulement qu'aucune intervention particulière d'une force surnaturelle n'a jamais été constatée. Nous nions la réalité du surnaturel particulier, jusqu'à ce qu'on nous ait apporté un fait de ce genre démontré. Chercher ce fait avant la création de l'homme; pour se dispenser de constater des miracles historiques, fuir au delà de l'histoire, à des époques où toute constatation est impossible; c'est se réfugier derrière le nuage, c'est prouver une chose obscure par une autre plus obscure, c'est contester une loi connue à cause d'un fait que nous ne connaissons pas. On invoque des miracles qui auraient eu lieu avant qu'aucun témoin existât, faute d'en pouvoir citer un qui ait eu de bons témoins.

Sans doute, il s'est passé dans l'univers, à des époques reculées, des phénomènes qui ne se présentent

plus, au moins sur la même échelle, dans l'état actuel. Mais ces phénomènes ont eu leur raison d'être à l'heure où ils se sont manifestés. On rencontre dans les formations géologiques un grand nombre de minéraux et de pierres précieuses qui semblent ne plus se produire aujourd'hui dans la nature. Et pourtant, MM. Mitscherlich, Ebelmen, de Sénarmont, Daubrée ont recomposé artificiellement la plupart de ces minéraux et de ces pierres précieuses. S'il est douteux qu'on réussisse jamais à produire artificiellement la vie, cela tient à ce que la reproduction des circonstances où la vie commença (si elle a commencé) sera peut-être toujours au-dessus des moyens humains. Comment ramener un état de la planète disparu depuis des milliers d'années? comment faire une expérience qui dure des siècles? La diversité des milieux et des siècles de lente évolution, voilà ce qu'on oublie quand on appelle miracles les phénomènes qui se sont passés autrefois, et qui ne se passent plus aujourd'hui. Dans tel corps céleste, à l'heure qu'il est, il se produit peut-être des faits qui ont cessé chez nous depuis un temps infini. Certes, la formation de l'humanité est la chose du monde la plus choquante, la plus absurde, si on la suppose subite, instantanée. Elle rentre dans les analogies générales (sans cesser d'être mystérieuse), si on y voit le résultat d'un progrès lent continué durant des périodes incalculables. Il ne faut pas appliquer à la vie embryonnaire les lois de la vie de l'âge mûr. L'embryon développe, les uns après les autres, tous ses organes; l'homme adulte, au contraire, ne se crée plus d'organes. Il ne s'en crée plus, parce qu'il n'est plus dans l'âge de créer; de même que le langage ne s'invente plus, parce qu'il n'est plus à inventer. — Mais à quoi bon suivre des adversaires qui déplacent la question? Nous demandons un miracle historique constaté; on nous répond qu'avant l'histoire il a dû s'en passer. Certes, s'il fallait une preuve de la nécessité des croyances surnaturelles pour certains états de l'âme, on l'aurait dans ce fait que des esprits doués en toute autre chose de pénétration ont pu faire reposer l'édifice de leur foi sur un argument aussi désespéré.

D'autres, abandonnant le miracle de l'ordre physique, se retranchent dans le miracle d'ordre moral, sans lequel ils prétendent que ces événements ne peuvent être expliqués. Certainement, la formation du christianisme est le plus grand fait de l'histoire religieuse du monde. Mais elle n'est pas un miracle pour cela. Le bouddhisme, le babisme ont eu des martyrs aussi nombreux, aussi exaltés, aussi résignés que le christianisme. Les miracles de la fondation de l'islamisme sont d'une tout autre nature, et j'avoue

qu'ils me touchent peu. Il faut cependant remarquer que les docteurs musulmans font sur l'établissement de l'islamisme, sur sa diffusion comme par une traînée de feu, sur ses rapides conquêtes, sur la force qui lui donne partout un règne si absolu, les mêmes raisonnements que font les apologistes chrétiens sur l'établissement du christianisme, et prétendent montrer là clairement le doigt de Dieu. Accordons même, si l'on veut, que la fondation du christianisme soit un fait unique. Une autre chose absolument unique, c'est l'hellénisme, en entendant par ce mot l'idéal de perfection dans la littérature, dans l'art, dans la philosophie, que la Grèce a réalisé. L'art grec dépasse tous les autres arts autant que le christianisme dépasse les autres religions, et l'Acropole d'Athènes, collection de chefs-d'œuvre à côté desquels tout le reste n'est que tâtonnement maladroit ou imitation plus ou moins bien réussie, est peut-être ce qui défie le plus, en son genre, toute comparaison. L'hellénisme, en d'autres termes, est autant un prodige de beauté que le christianisme est un prodige de sainteté. Une chose unique n'est pas une chose miraculeuse. Dieu est à des degrés divers dans tout ce qui est beau, bon et vrai. Mais il n'est jamais dans une de ses manifestations d'une façon si exclusive, que la présence de son souffle en

un mouvement religieux ou philosophique doive être considérée comme un privilége ou une exception.

J'espère qu'un intervalle de deux années et demie écoulées depuis la publication de la *Vie de Jésus* portera certains lecteurs à s'occuper de ces problèmes avec plus de calme. La controverse religieuse est toujours de mauvaise foi, sans le savoir et sans le vouloir. Il ne s'agit pas pour elle de discuter avec indépendance, de chercher avec anxiété; il s'agit de défendre une doctrine arrêtée, de prouver que le dissident est un ignorant ou un homme de mauvaise foi. Calomnies, contre-sens, falsifications des idées et des textes, raisonnements triomphants sur des choses que l'adversaire n'a pas dites, cris de victoire sur des erreurs qu'il n'a pas commises, rien ne paraît déloyal à celui qui croit tenir en main les intérêts de la vérité absolue. J'aurais fort ignoré l'histoire, si je ne m'étais attendu à tout cela. J'ai assez de froideur pour y avoir été peu sensible, et un goût assez vif des choses de la foi pour qu'il m'ait été donné d'apprécier doucement ce qu'il y a eu parfois de touchant dans le sentiment qui inspirait mes contradicteurs. Souvent, en voyant tant de naïveté, une si pieuse assurance, une colère partant si franchement de si belles et si bonnes âmes, j'ai dit comme Jean Huss, à la vue d'une vieille femme qui

suait pour apporter un fagot à son bûcher : *O sancta simplicitas!* J'ai seulement regretté certaines émotions, qui ne pouvaient être que stériles. Selon la belle expression de l'Écriture, « Dieu n'est pas dans la tourmente ». Ah ! sans doute, si tout ce trouble aidait à découvrir la vérité, on se consolerait de tant d'agitation. Mais il n'en est pas ainsi; la vérité n'est pas faite pour l'homme passionné. Elle se réserve aux esprits qui cherchent sans parti pris, sans amour persistant, sans haine durable, avec une liberté absolue et sans nulle arrière-pensée d'agir sur la direction des affaires de l'humanité. Ces problèmes ne sont qu'une des innombrables questions dont le monde est rempli et que les curieux examinent. On n'offense personne en énonçant une opinion théorique. Ceux qui tiennent à leur foi comme à un trésor ont un moyen bien simple de la défendre, c'est de ne pas tenir compte des ouvrages écrits dans un sens différent du leur. Les timides font mieux de ne pas lire.

Il est des personnes pratiques, qui, à propos d'une œuvre de science, demandent quel parti politique l'auteur s'est proposé de satisfaire, et qui veulent qu'une œuvre de poésie renferme une leçon de morale. Ces personnes n'admettent pas qu'on écrive pour autre chose qu'une propagande. L'idée de l'art et de la science, n'aspirant qu'à trouver le vrai et à

réaliser le beau, en dehors de toute politique, leur est étrangère. Entre nous et de telles personnes, les malentendus sont inévitables. « Ces gens-là, comme disait un philosophe grec, prennent avec leur main gauche ce que nous leur donnons avec notre main droite. » Une foule de lettres dictées par un sentiment honnête, que j'ai reçues, se résument ainsi : « Qu'avez-vous donc voulu ? Quel but vous êtes-vous proposé ? » Eh ! mon Dieu ! le même qu'on se propose en écrivant toute histoire. Si je disposais de plusieurs vies, j'emploierais l'une à écrire une histoire d'Alexandre, une autre à écrire une histoire d'Athènes, une troisième à écrire soit une histoire de la Révolution française, soit une histoire de l'ordre de Saint-François. Quel but me proposerais-je en écrivant ces ouvrages? Un seul : trouver le vrai et le faire vivre, travailler à ce que les grandes choses du passé soient connues avec le plus d'exactitude possible et exposées d'une façon digne d'elles. La pensée d'ébranler la foi de personne est à mille lieues de moi. Ces œuvres doivent être exécutées avec une suprême indifférence, comme si l'on écrivait pour une planète déserte. Toute concession aux scrupules d'un ordre inférieur est un manquement au culte de l'art et de la vérité. Qui ne voit que l'absence de prosélytisme est la qualité et

le défaut des ouvrages composés dans un tel esprit?

Le premier principe de l'école critique, en effet, est que chacun admet en matière de foi ce qu'il a besoin d'admettre, et fait, en quelque sorte, le lit de ses croyances proportionné à sa mesure et à sa taille. Comment serions-nous assez insensés pour nous mêler de ce qui dépend de circonstances sur lesquelles personne ne peut rien? Si quelqu'un vient à nos principes, c'est qu'il a le tour d'esprit et l'éducation nécessaires pour y venir; tous nos efforts ne donneraient pas cette éducation et ce tour d'esprit à ceux qui ne les ont pas. La philosophie diffère de la foi en ce que la foi est censée opérer par elle-même, indépendamment de l'intelligence qu'on a des dogmes. Nous croyons, au contraire, qu'une vérité n'a de valeur que quand on y est arrivé par soi-même, quand on voit tout l'ordre d'idées auquel elle se rattache. Nous ne nous obligeons pas à taire celles de nos opinions qui ne sont pas d'accord avec la croyance d'une portion de nos semblables; nous ne faisons aucun sacrifice aux exigences des diverses orthodoxies; mais nous ne songeons pas davantage à les attaquer ni à les provoquer; nous faisons comme si elles n'existaient pas. Pour moi, le jour où l'on pourrait me convaincre d'un effort pour attirer à mes idées un seul adhérent qui n'y vient pas de lui-même, on me causerait la peine la plus vive. J'en conclurais ou que mon esprit s'est laissé troubler dans sa libre et sereine allure, ou que quelque chose s'est appesanti en moi, puisque je ne suis plus capable de me contenter de la joyeuse contemplation de l'univers.

Qui ne voit, d'ailleurs, que, si mon but était de faire la guerre aux cultes établis, je devrais procéder d'une autre manière, m'attacher uniquement à montrer les impossibilités, les contradictions des textes et des dogmes tenus pour sacrés. Cette besogne fastidieuse a été faite mille fois et très-bien faite. En 1856[1], j'écrivais ce qui suit : « Je proteste une fois pour toutes contre la fausse interprétation qu'on donnerait à mes travaux, si l'on prenait comme des œuvres de polémique les divers essais sur l'histoire des religions que j'ai publiés, ou que je pourrai publier à l'avenir. Envisagés comme des œuvres de polémique, ces essais, je suis le premier à le reconnaître, seraient fort inhabiles. La polémique exige une stratégie à laquelle je suis étranger : il faut savoir choisir le côté faible de ses adversaires, s'y tenir, ne jamais toucher aux questions incertaines, se garder de toute concession, c'est-à-dire renoncer à ce qui fait l'essence même de l'esprit scientifique. Telle n'est pas ma méthode. La question fondamen-

1. Préface des *Études d'histoire religieuse*.

tale sur laquelle doit rouler la discussion religieuse, c'est-à-dire la question de la révélation et du surnaturel, je ne la touche jamais ; non que cette question ne soit résolue pour moi avec une entière certitude, mais parce que la discussion d'une telle question n'est pas scientifique, ou, pour mieux dire, parce que la science indépendante la suppose antérieurement résolue. Certes, si je poursuivais un but quelconque de polémique ou de prosélytisme, ce serait là une faute capitale, ce serait transporter sur le terrain des problèmes délicats et obscurs une question qui se laisse traiter avec plus d'évidence dans les termes grossiers où la posent d'ordinaire les controversistes et les apologistes. Loin de regretter les avantages que je donne ainsi contre moi-même, je m'en réjouirai, si cela peut convaincre les théologiens que mes écrits sont d'un autre ordre que les leurs, qu'il n'y faut voir que de pures recherches d'érudition, attaquables comme telles, où l'on essaye parfois d'appliquer à la religion juive et à la religion chrétienne les principes de critique qu'on suit dans les autres branches de l'histoire et de la philologie. Quant à la discussion des questions purement théologiques, je n'y entrerai jamais, pas plus que MM. Burnouf, Creuzer, Guigniaut et tant d'autres historiens critiques des religions de l'antiquité ne se sont crus obligés d'entre-

prendre la réfutation ou l'apologie des cultes dont ils s'occupaient. L'histoire de l'humanité est pour moi un vaste ensemble où tout est essentiellement inégal et divers, mais où tout est du même ordre, sort des mêmes causes, obéit aux mêmes lois. Ces lois, je les recherche sans autre intention que de découvrir l'exacte nuance de ce qui est. Rien ne me fera changer un rôle obscur, mais fructueux pour la science, contre le rôle de controversiste, rôle facile en ce qu'il concilie à l'écrivain une faveur assurée auprès des personnes qui croient devoir opposer la guerre à la guerre. A cette polémique, dont je suis loin de contester la nécessité, mais qui n'est ni dans mes goûts ni dans mes aptitudes, Voltaire suffit. On ne peut être à la fois bon controversiste et bon historien. Voltaire, si faible comme érudit, Voltaire, qui nous semble si dénué du sentiment de l'antiquité, à nous autres qui sommes initiés à une méthode meilleure, Voltaire est vingt fois victorieux d'adversaires encore plus dépourvus de critique qu'il ne l'est lui-même. Une nouvelle édition des œuvres de ce grand homme satisferait au besoin que le moment présent semble éprouver de faire une réponse aux envahissements de la théologie ; réponse mauvaise en soi, mais accommodée à ce qu'il s'agit de combattre ; réponse arriérée à une science arriérée. Fai-

sons mieux, nous tous que possèdent l'amour du vrai et la grande curiosité. Laissons ces débats à ceux qui s'y complaisent ; travaillons pour le petit nombre de ceux qui marchent dans la grande ligne de l'esprit humain. La popularité, je le sais, s'attache de préférence aux écrivains qui, au lieu de poursuivre la forme la plus élevée de la vérité, s'appliquent à lutter contre les opinions de leur temps ; mais, par un juste retour, ils n'ont plus de valeur dès que l'opinion qu'ils ont combattue a cessé d'être. Ceux qui ont réfuté la magie et l'astrologie judiciaire, au XVI[e] et au XVII[e] siècle, ont rendu à la raison un immense service : et pourtant leurs écrits sont inconnus aujourd'hui ; leur victoire même les a fait oublier. »

Je m'en tiendrai invariablement à cette règle de conduite, la seule conforme à la dignité du savant. Je sais que les recherches d'histoire religieuse touchent à des questions vives, qui semblent exiger une solution. Les personnes peu familiarisées avec la libre spéculation ne comprennent pas les calmes lenteurs de la pensée ; les esprits pratiques s'impatientent contre la science, qui ne répond pas à leurs empressements. Défendons-nous de ces vaines ardeurs. Gardons-nous de rien fonder ; restons dans nos Églises respectives, profitant de leur culte séculaire et de leur tradition de vertu, participant à leurs bonnes œuvres et jouissant de la poésie de leur passé. Ne repoussons que leur intolérance. Pardonnons même à cette intolérance ; car elle est, comme l'égoïsme, une des nécessités de la nature humaine. Supposer qu'il se fonde désormais de nouvelles familles religieuses ou que la proportion entre celles qui existent aujourd'hui arrive à changer beaucoup, c'est aller contre les apparences. Le catholicisme sera bientôt travaillé par de grands schismes ; les temps d'Avignon, des antipapes, des clémentins et des urbanistes, vont revenir. L'Église catholique va refaire son XIV[e] siècle ; mais, malgré ses divisions, elle restera l'Église catholique. Il est probable que dans cent ans la relation entre le nombre des protestants, celui des catholiques, celui des juifs n'aura pas sensiblement varié. Mais un grand changement se sera accompli, ou plutôt sera devenu sensible aux yeux de tous. Chacune de ces familles religieuses aura deux sortes de fidèles, les uns croyants absolus comme au moyen âge, les autres sacrifiant la lettre et ne tenant qu'à l'esprit. Cette seconde fraction grandira dans chaque communion, et, comme l'esprit rapproche autant que la lettre divise, les spiritualistes de chaque communion arriveront à se rapprocher tellement qu'ils négligeront de se réunir tout à fait. Le fanatisme

se perdra dans une tolérance générale. Le dogme deviendra une arche mystérieuse, que l'on conviendra de n'ouvrir jamais. Si l'arche est vide, alors, qu'importe? Une seule religion résistera, je le crains, à cet amollissement dogmatique; c'est l'islamisme. Il y a chez certains musulmans des anciennes écoles et chez quelques hommes éminents de Constantinople, il y a en Perse surtout des germes d'esprit large et conciliant. Si ces bons germes sont étouffés par le fanatisme des ulémas, l'islamisme périra; car deux choses sont évidentes : la première, c'est que la civilisation moderne ne désire pas que les anciens cultes meurent tout à fait; la seconde, c'est qu'elle ne souffrira pas d'être entravée dans son œuvre par les vieilles institutions religieuses. Celles-ci ont le choix entre fléchir ou mourir.

Quant à la religion pure, dont la prétention est justement de ne pas être une secte ni une Église à part, pourquoi se donnerait-elle les inconvénients d'une position dont elle n'a pas les avantages? pourquoi élèverait-elle drapeau contre drapeau, quand elle sait que le salut est possible à tous et partout, qu'il dépend du degré de noblesse que chacun porte en soi? On comprend que le protestantisme, au XVIe siècle, ait été amené à une rupture ouverte. Le protestantisme partait d'une foi très-absolue. Loin de

correspondre à un affaiblissement du dogmatisme, la Réforme marqua une renaissance de l'esprit chrétien le plus rigide. Le mouvement du XIXe siècle, au contraire, part d'un sentiment qui est l'inverse du dogmatisme; il aboutira non à des sectes ou Églises séparées, mais à un adoucissement général de toutes les Églises. Les divisions tranchées augmentent le fanatisme de l'orthodoxie et provoquent des réactions. Les Luther, les Calvin firent les Caraffa, les Ghislieri, les Loyola, les Philippe II. Si notre Église nous repousse, ne récriminons pas; sachons apprécier la douceur des mœurs modernes, qui a rendu ces haines impuissantes; consolons-nous en songeant à cette Église invisible qui renferme les saints excommuniés, les meilleures âmes de chaque siècle. Les bannis d'une Église en sont toujours l'élite; ils devancent le temps; l'hérétique d'aujourd'hui est l'orthodoxe de l'avenir. Qu'est-ce, d'ailleurs, que l'excommunication des hommes? Le Père céleste n'excommunie que les esprits secs et les cœurs étroits. Si le prêtre refuse de nous admettre en son cimetière, défendons à nos familles de réclamer. C'est Dieu qui juge; la terre est une bonne mère qui ne fait pas de différences; le cadavre de l'homme de bien entrant dans le coin non bénit y porte la bénédiction avec lui.

Sans doute, il est des positions où l'application de

ces principes est difficile. L'esprit souffle où il veut; l'esprit, c'est la liberté. Or, il est des personnes rivées en quelque sorte à la foi absolue; je veux parler des hommes engagés dans les ordres sacrés ou revêtus d'un ministère pastoral. Même alors, une belle âme sait trouver des issues. Un digne prêtre de campagne arrive, par ses études solitaires et par la pureté de sa vie, à voir les impossibilités du dogmatisme littéral; faut-il qu'il contriste ceux qu'il a consolés jusque-là, qu'il explique aux simples des changements que ceux-ci ne peuvent bien comprendre? A Dieu ne plaise! Il n'y a pas deux hommes au monde qui aient juste les mêmes devoirs. Le bon évêque Colenso a fait un acte d'honnêteté comme l'Église n'en a pas vu depuis son origine en écrivant ses doutes dès qu'ils lui sont venus. Mais l'humble prêtre catholique, en un pays d'esprit étroit et timide, doit se taire. Oh! que de tombes discrètes, autour des églises de village, cachent ainsi de poétiques réserves, d'angéliques silences? Ceux dont le devoir a été de parler égaleront-ils le mérite de ces secrets connus de Dieu seul?

La théorie n'est pas la pratique. L'idéal doit rester l'idéal; il doit craindre de se souiller au contact de la réalité. Des pensées bonnes pour ceux qui sont préservés par leur noblesse de tout danger moral peuvent, si on les applique, n'être pas sans inconvénient pour ceux qui sont entachés de bassesse. On ne fait de grandes choses qu'avec des idées strictement arrêtées; car la capacité humaine est chose limitée; l'homme absolument sans préjugé serait impuissant. Jouissons de la liberté des fils de Dieu; mais prenons garde d'être complices de la diminution de vertu qui menacerait nos sociétés, si le christianisme venait à s'affaiblir. Que serions-nous sans lui? Qui remplacera ces grandes écoles de sérieux et de respect telles que Saint-Sulpice, ce ministère de dévouement des Filles de la Charité? Comment n'être pas effrayé de la sécheresse de cœur et de la petitesse qui envahissent le monde? Notre dissidence avec les personnes qui croient aux religions positives est, après tout, uniquement scientifique; par le cœur, nous sommes avec elles; nous n'avons qu'un ennemi, et c'est aussi le leur, je veux dire le matérialisme vulgaire, la bassesse de l'homme intéressé.

Paix donc, au nom de Dieu! Que les divers ordres de l'humanité vivent côte à côte, non en faussant leur génie propre pour se faire des concessions réciproques, qui les amoindriraient, mais en se supportant mutuellement. Rien ne doit régner ici-bas à l'exclusion de son contraire; aucune force ne doit pouvoir supprimer les autres. L'harmonie de l'humanité ré-

sulte de la libre émission des notes les plus discordantes. Que l'orthodoxie réussisse à tuer la science, nous savons ce qui arrivera ; le monde musulman et l'Espagne meurent pour avoir trop consciencieusement accompli cette tâche. Que le rationalisme veuille gouverner le monde sans égard pour les besoins religieux de l'âme, l'expérience de la Révolution française est là pour nous apprendre les conséquences d'une telle faute. L'instinct de l'art, porté aux plus grandes délicatesses, mais sans honnêteté, fit de l'Italie de la renaissance un coupe-gorge, un mauvais lieu. L'ennui, la sottise, la médiocrité sont la punition de certains pays protestants, où, sous prétexte de bon sens et d'esprit chrétien, on a supprimé l'art et réduit la science à quelque chose de mesquin. Lucrèce et sainte Thérèse, Aristophane et Socrate, Voltaire et François d'Assise, Raphaël et Vincent de Paul ont également raison d'être, et l'humanité serait moindre si un seul des éléments qui la composent lui manquait.

LES

APOTRES

CHAPITRE PREMIER.

FORMATION DES CROYANCES RELATIVES A LA RÉSURRECTION DE JÉSUS. — LES APPARITIONS DE JÉRUSALEM.

Jésus, quoique parlant sans cesse de résurrection, de nouvelle vie, n'avait jamais dit bien clairement qu'il ressusciterait en sa chair [1]. Les disciples, dans

1. Marc, XVI, 11; Luc, XVIII, 34; XXIV, 11; Jean, XX, 9, 24 et suiv. L'opinion contraire exprimée dans Matth., XII, 40; XVI, 4, 21; XVII, 9, 23; XX, 19; XXVI, 32; Marc, VIII, 31; IX, 9-10, 31; X, 34; Luc, IX, 22; XI, 29-30; XVIII, 31 et suiv.; XXIV, 6-8; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 106, vient de ce que, à partir d'une certaine époque, on tint beaucoup à ce que Jésus eût annoncé sa résurrection. Les synoptiques reconnaissent, du reste, que, si Jésus en parla, les apôtres n'y comprirent rien (Marc, IX, 10, 32; Luc, XVIII, 34; comparez Luc, XXIV, 8, et Jean, II, 21-22).

les premières heures qui suivirent sa mort, n'avaient à cet égard aucune espérance arrêtée. Les sentiments dont ils nous font la naïve confidence supposent même qu'ils croyaient tout fini. Ils pleurent et enterrent leur ami, sinon comme un mort vulgaire, du moins comme une personne dont la perte est irréparable[1]; ils sont tristes et abattus; l'espoir qu'ils avaient eu de le voir réaliser le salut d'Israël est convaincu de vanité; on dirait des hommes qui ont perdu une grande et chère illusion.

Mais l'enthousiasme et l'amour ne connaissent pas les situations sans issue. Ils se jouent de l'impossible, et, plutôt que d'abdiquer l'espérance, ils font violence à toute réalité. Plusieurs paroles qu'on se rappelait du maître, celles surtout par lesquelles il avait prédit son futur avénement, pouvaient être interprétées en ce sens qu'il sortirait du tombeau[2]. Une telle croyance était d'ailleurs si naturelle, que la foi des disciples aurait suffi pour la créer de toutes pièces. Les grands prophètes Hénoch et Élie n'avaient pas goûté la mort. On commençait même à croire que les patriarches et les hommes de premier ordre dans l'ancienne loi n'étaient pas réellement morts, et que leurs corps étaient dans leurs sépulcres à Hébron,

1. Marc, XVI, 10; Luc, XXIV, 17, 21.
2. Passages précités, surtout Luc, XVII, 24-25; XVIII, 31-34.

vivants et animés[1]. Il devait arriver pour Jésus ce qui arrive pour tous les hommes qui ont captivé l'attention de leurs semblables. Le monde, habitué à leur attribuer des vertus surhumaines, ne peut admettre qu'ils aient subi la loi injuste, révoltante, inique, du trépas commun. Au moment où Mahomet expira, Omar sortit de la tente le sabre à la main, et déclara qu'il abattrait la tête de quiconque oserait dire que le prophète n'était plus[2]. La mort est chose si absurde quand elle frappe l'homme de génie ou l'homme d'un grand cœur, que le peuple ne croit pas à la possibilité d'une telle erreur de la nature. Les héros ne meurent pas. La vraie existence n'est-elle pas celle qui se continue pour nous au cœur de ceux qui nous aiment? Ce maître adoré avait rempli, durant des années, le petit monde qui se pressait autour de lui de joie et d'espérance; consentirait-on à le laisser pourrir au tombeau? Non; il avait trop vécu dans ceux qui l'entourèrent pour qu'on n'affirmât pas, après sa mort, qu'il vivait toujours[3].

1. Talmud de Babylone, *Baba Bathra,* 58 *a,* et l'extrait arabe donné par l'abbé Bargès, dans le *Bulletin de l'Œuvre des pèlerinages en terre sainte,* février 1863.
2. Ibn-Hischam, *Sirat errasoul,* édit. Wüstenfeld, pages 1012 et suiv.
3. Luc, XXIV, 23; *Act.,* XXV, 19; Jos., *Ant.,* XVIII, III, 3.

La journée qui suivit l'ensevelissement de Jésus (samedi, 15 de nisan) fut remplie par ces pensées. On s'interdit toute œuvre des mains à cause du sabbat. Mais jamais repos ne fut plus fécond. La conscience chrétienne n'eut, ce jour-là, qu'un objet, le maître déposé au tombeau. Les femmes surtout le couvrirent en esprit de leurs plus tendres caresses. Leur pensée n'abandonne pas un instant ce doux ami, couché dans sa myrrhe, que les méchants ont tué! Ah! sans doute, les anges l'entourent, et se voilent la face en son linceul. Il disait bien qu'il mourrait, que sa mort serait le salut du pécheur, et qu'il revivrait dans le royaume de son Père. Oui, il revivra; Dieu ne laissera pas son fils en proie aux enfers; il ne permettra pas que son élu voie la corruption [1]. Qu'est-ce que cette pierre du tombeau qui pèse sur lui? Il la soulèvera; il remontera à la droite de son Père, d'où il est descendu. Et nous le verrons encore; nous entendrons sa voix charmante; nous jouirons de nouveau de ses entretiens, et c'est en vain qu'ils l'auront tué.

La croyance à l'immortalité de l'âme, qui, par l'influence de la philosophie grecque, est devenue un dogme du christianisme, permet de prendre facilement son parti de la mort, puisque la dissolution du corps en cette hypothèse n'est qu'une délivrance de l'âme, affranchie désormais de liens gênants sans lesquels elle peut exister. Mais cette théorie de l'homme, envisagé comme un composé de deux substances, n'était pas bien claire pour les Juifs. Le règne de Dieu et le règne de l'esprit consistaient pour eux dans une complète transformation du monde et dans l'anéantissement de la mort [1]. Reconnaître que la mort pouvait être victorieuse de Jésus, de celui qui venait supprimer son empire, c'était le comble de l'absurdité. L'idée seule qu'il pût souffrir avait autrefois révolté ses disciples [2]. Ceux-ci n'eurent donc pas de choix entre le désespoir ou une affirmation héroïque. Un homme pénétrant aurait pu annoncer dès le samedi que Jésus revivrait. La petite société chrétienne, ce jour-là, opéra le véritable miracle; elle ressuscita Jésus en son cœur par l'amour intense qu'elle lui porta. Elle décida que Jésus ne mourrait pas. L'amour chez ces âmes passionnées fut vraiment plus fort que la mort [3], et, comme le propre de la passion est d'être communicative, d'allumer à la manière d'un flambeau un sentiment qui

1. Ps. XVI, 10. Le sens de l'original est un peu différent. Mais c'est ainsi que les versions reçues traduisaient le passage.

1. I Thess., IV, 12 et suiv.; I Cor., XV entier; Apoc., XX-XXII.
2. Matth., XVI, 21 et suiv.; Marc, VIII, 31 et suiv.
3. Josèphe, *Ant.*, XVIII, III, 3.

lui ressemble et se propage ensuite indéfiniment, Jésus, en un sens, à l'heure où nous sommes parvenus, est déjà ressuscité. Qu'un fait matériel insignifiant permette de croire que son corps n'est plus ici-bas, et le dogme de la résurrection sera fondé pour l'éternité.

Ce fut ce qui arriva dans des circonstances qui, pour être en partie obscures, par suite de l'incohérence des traditions, et surtout des contradictions qu'elles présentent, se laissent néanmoins saisir avec un degré suffisant de probabilité[1].

Le dimanche matin, de très-bonne heure, les femmes galiléennes qui, le vendredi soir, avaient embaumé le corps à la hâte, se rendirent au caveau où on l'avait provisoirement déposé. C'étaient Marie de Magdala, Marie Cléophas, Salomé, Jeanne, femme de Khouza, d'autres encore[2]. Elles vinrent probablement chacune de leur côté; car, s'il est difficile de révoquer en doute la tradition des trois Évangiles synoptiques, d'après laquelle plusieurs femmes vinrent au tombeau[3], il est certain d'un autre côté que,

1. Relire avec soin les quatre récits des Évangiles et le passage I Cor., xv, 4-8.

2. Matth., xxviii, 1; Marc, xvi, 1; Luc, xxiv, 1; Jean, xx, 1.

3. Jean, xx, 2, semble même supposer que Marie ne fut pas toujours seule.

dans les deux récits les plus authentiques[1] que nous ayons de la résurrection, Marie de Magdala joue seule un rôle. En tout cas, elle eut, en ce moment solennel, une part d'action tout à fait hors ligne. C'est elle qu'il faut suivre pas à pas; car elle porta, ce jour-là, pendant une heure tout le travail de la conscience chrétienne; son témoignage décida de la foi de l'avenir.

Rappelons que le caveau où avait été renfermé le corps de Jésus était un caveau récemment creusé dans le roc et situé dans un jardin près du lieu de l'exécution[2]. On l'avait pris uniquement pour cette dernière cause, vu qu'il était tard, et qu'on ne voulait pas violer le sabbat[3]. Seul, le premier Évangile ajoute une circonstance : c'est que le caveau appartenait à Joseph d'Arimathie. Mais, en général, les cir-

1. Jean, xx, 1 et suiv., et Marc, xvi, 9 et suiv. Il faut observer que l'Évangile de Marc a, dans nos textes imprimés du Nouveau Testament, deux finales : Marc, xvi, 1-8; Marc, xvi, 9-20, sans parler de deux autres finales, dont l'une nous a été conservée par le manuscrit L de Paris et la marge de la version philoxénienne (*Nov. Test.* édit. Griesbach-Schultz, I, page 291, note), l'autre par saint Jérôme, *Adv. Pelag.*, l. II (t. IV, 2e part., col. 520, édit. Martianay). La finale xvi, 9 et suiv. manque dans le manuscrit B du Vatican, dans le *Codex Sinaïticus* et dans les plus importants manuscrits grecs. Mais elle est en tout cas d'une grande antiquité, et son accord avec le quatrième Évangile est une chose frappante.

2. Matth., xxvii, 60; Marc, xv, 46; Luc, xxiii, 53.

3. Jean, xix, 41-42.

constances anecdotiques ajoutées par le premier Évangile au fond commun de la tradition sont sans valeur, surtout quand il s'agit des derniers jours de la vie de Jésus [1]. Le même Évangile mentionne un autre détail qui, vu le silence des autres, n'a aucune probabilité : c'est le fait des scellés et d'une garde mise au tombeau [2]. — Rappelons aussi que les caveaux funéraires étaient des chambres basses, taillées dans un roc incliné, où l'on avait pratiqué une coupe verticale. La porte, d'ordinaire en contre-bas, était fermée par une pierre très-lourde, qui s'engageait dans une feuillure [3]. Ces chambres n'avaient pas de serrure fermant à clef; la pesanteur de la pierre était la seule garantie qu'on eût contre les voleurs ou les profanateurs de tombeaux; aussi s'arrangeait-on de telle sorte qu'il fallût pour la remuer ou une machine ou l'effort réuni de plusieurs personnes. — Toutes les traditions sont d'accord sur ce point que la pierre avait été mise à l'orifice du caveau le vendredi soir.

Or, quand Marie de Magdala arriva, le dimanche

1. Voir *Vie de Jésus*, p. XXXVIII.

2. L'Évangile des hébreux renfermait peut-être quelque circonstance analogue (dans saint Jérôme, *De viris illustribus*, 2).

3. M. de Vogüé, *les Églises de la terre sainte*, p. 125-126. Le verbe ἀποκυλίω (Matth., XXVIII, 2; Marc, XVI, 3, 4; Luc, XXIV, 2) prouve bien que telle était la disposition du tombeau de Jésus.

matin, la pierre n'était pas à sa place. Le caveau était ouvert. Le corps n'y était plus. L'idée de la résurrection était encore chez elle peu développée. Ce qui remplissait son âme, c'était un regret tendre et le désir de rendre les soins funèbres au corps de son divin ami. Aussi ses premiers sentiments furent-ils la surprise et la douleur. La disparition de ce corps chéri lui enlevait la dernière joie sur laquelle elle avait compté. Elle ne le toucherait plus de ses mains!... Et qu'était-il devenu?... L'idée d'une profanation se présenta à elle et la révolta. Peut-être, en même temps, une lueur d'espoir traversa son esprit. Sans perdre un moment, elle court à une maison où Pierre et Jean étaient réunis [1] : « On a pris le corps

1. En tout ceci, le récit du quatrième Évangile a une grande supériorité. Il nous sert de guide principal. Dans Luc, XXIV, 12, Pierre seul va au tombeau. Dans la finale de Marc donnée par le manuscrit L et par la marge de la version philoxénienne (Griesbach, *loc. cit.*), il y a τοῖς περὶ τὸν Πέτρον. Saint Paul (I Cor., XV, 5) également ne fait figurer que Pierre en cette première vision. Plus loin, Luc (XXIV, 24) suppose que plusieurs disciples sont allés au tombeau, ce qui s'applique probablement à des visites successives. Il est possible que Jean ait cédé ici à l'arrière-pensée, qui se trahit plus d'une fois en son Évangile, de montrer qu'il a eu dans l'histoire de Jésus un rôle de premier ordre, égal même à celui de Pierre. Peut-être aussi les déclarations répétées de Jean, qu'il a été témoin oculaire des faits fondamentaux de la foi chrétienne (Évang., I, 14; XXI, 24; I Joan., I, 1-3; IV, 14), doivent-elles s'appliquer à cette visite.

du maître, dit-elle, et nous ne savons pas où on l'a mis. »

Les deux disciples se lèvent à la hâte, et courent de toute leur force. Jean, le plus jeune, arrive le premier. Il se baisse pour regarder à l'intérieur. Marie avait raison. Le tombeau était vide. Les linges qui avaient servi à l'ensevelissement étaient épars dans le caveau. Pierre arrive à son tour. Tous deux entrent, examinent les linges, sans doute tachés de sang, et remarquent en particulier le suaire qui avait enveloppé la tête roulé à part en un coin[1]. Pierre et Jean se retirèrent chez eux dans un trouble extrême. S'ils ne prononcèrent pas encore le mot décisif : « Il est ressuscité ! » on peut dire qu'une telle conséquence était irrévocablement tirée et que le dogme générateur du christianisme était déjà fondé.

Pierre et Jean étant sortis du jardin, Marie resta seule sur le bord du caveau. Elle pleurait abondamment. Une seule pensée la préoccupait : Où avait-on mis le corps? Son cœur de femme n'allait pas au delà du désir de tenir encore dans ses bras le cadavre bien-aimé. Tout à coup, elle entend un bruit léger derrière elle. Un homme est debout. Elle croit d'abord que c'est le jardinier : « Oh ! dit-

1. Jean, xx, 1-10. Comparez Luc, xxiv, 12, 34; I Cor., xv, 5 et la finale de Marc dans le manuscrit L.

elle, si c'est toi qui l'as pris, dis-moi où tu l'as posé, afin que je l'emporte. » Pour toute réponse, elle s'entend appeler par son nom : « Marie ! » C'était la voix qui tant de fois l'avait fait tressaillir. C'était l'accent de Jésus. « O mon maître !... » s'écrie-t-elle. Elle veut le toucher. Une sorte de mouvement instinctif la porte à baiser ses pieds[1]. La vision légère s'écarte et lui dit : « Ne me touche pas ! » Peu à peu l'ombre disparaît[2]. Mais le miracle de l'amour est accompli. Ce que Céphas n'a pu faire, Marie l'a fait : elle a su tirer la vie, la parole douce et pénétrante du tombeau vide. Il ne s'agit plus de conséquences à déduire, ni de conjectures à former. Marie a vu et entendu. La résurrection a son premier témoin immédiat.

Folle d'amour, ivre de joie, Marie rentra dans la ville, et aux premiers disciples qu'elle rencontra : « Je l'ai vu, il m'a parlé, » dit-elle[3]. Son imagination fortement troublée[4], ses discours entrecoupés et sans suite, la firent prendre par quelques-uns pour

1. Matth., xxviii, 9, en observant que Matthieu, xxviii, 9-10, répond à Jean, xx, 16-17.

2. Jean, xx, 11-17, en accord avec Marc, xvi, 9-10. Comparez le récit parallèle, mais bien moins satisfaisant de Matth., xxviii, 1-10; Luc, xxiv, 1-10.

3. Jean, xx, 18.

4. Comparez Marc, xvi, 9; Luc, viii, 2.

une folle[1]. Pierre et Jean, de leur côté, racontent ce qu'ils ont vu. D'autres disciples vont au tombeau et voient de même[2]. La conviction arrêtée de tout ce premier groupe fut que Jésus était ressuscité. Bien des doutes restaient encore ; mais l'assurance de Marie, de Pierre, de Jean s'imposait aux autres. Plus tard, on appela cela « la vision de Pierre »[3]; Paul, en particulier, ne parle pas de la vision de Marie et reporte tout l'honneur de la première apparition sur Pierre. Mais cette expression était très-inexacte. Pierre ne vit que le caveau vide, le suaire et le linceul. Marie seule aima assez pour dépasser la nature et faire revivre le fantôme du maître exquis. Dans ces sortes de crises merveilleuses, voir après les autres n'est rien : tout le mérite est de voir pour la première fois ; car les autres modèlent ensuite leur vision sur le type reçu. C'est le propre des belles organisations de concevoir l'image promptement, avec justesse et par une sorte de sens

1. Luc, XXIV, 11.
2. *Ibid.*, XXIV, 24.
3. *Ibid.*, XXIV, 34; I Cor., XV, 5; la finale de Marc dans le manuscrit L. Le fragment de l'Évangile des hébreux, dans saint Ignace, *Epist. ad Smyrn.*, 3, et dans saint Jérôme, *De viris ill.*, 16, semble placer « la vision de Pierre » le soir, et la fondre avec celle des apôtres assemblés. Mais saint Paul distingue expressément les deux visions.

intime du dessin. La gloire de la résurrection appartient donc à Marie de Magdala. Après Jésus, c'est Marie qui a le plus fait pour la fondation du christianisme. L'ombre créée par les sens délicats de Madeleine plane encore sur le monde. Reine et patronne des idéalistes, Madeleine a su mieux que personne affirmer son rêve, imposer à tous la vision sainte de son âme passionnée. Sa grande affirmation de femme: « Il est ressuscité! » a été la base de la foi de l'humanité. Loin d'ici, raison impuissante! Ne va pas appliquer une froide analyse à ce chef-d'œuvre de l'idéalisme et de l'amour. Si la sagesse renonce à consoler cette pauvre race humaine, trahie par le sort, laisse la folie tenter l'aventure. Où est le sage qui a donné au monde autant de joie que la possédée Marie de Magdala?

Les autres femmes, cependant, qui avaient été au tombeau, répandaient des bruits divers[1]. Elles n'avaient pas vu Jésus[2]; mais elles parlaient d'un homme blanc, qu'elles avaient aperçu dans le caveau et qui leur avait dit : « Il n'est plus ici, retournez en

1. Luc, XXIV, 22-24, 34. Il résulte de ces passages que les nouvelles se répandirent séparément.
2. Marc, XVI, 1-8. — Matthieu, XXVIII, 9-10, dit le contraire. Mais cela détonne dans le système synoptique, où les femmes ne voient qu'un ange. Il semble que le premier Évangile a voulu concilier le système synoptique et celui du quatrième, où une seule femme voit Jésus.

Galilée; il vous y précédera, vous l'y verrez[1]. » Peut-être étaient-ce les linceuls blancs qui avaient donné lieu à cette hallucination. Peut-être aussi ne virent-elles rien, et ne commencèrent-elles à parler de leur vision que quand Marie de Magdala eut raconté la sienne. Selon un des textes les plus authentiques, en effet[2], elles gardèrent quelque temps le silence, silence qu'on attribua ensuite à la terreur. Quoi qu'il en soit, ces récits allaient à chaque heure grossissant, et subissaient d'étranges déformations. L'homme blanc devint l'ange de Dieu; on raconta que son vêtement était éblouissant comme la neige, que sa figure sembla un éclair. D'autres parlaient de deux anges, dont l'un apparut à la tête, l'autre au pied du tombeau[3]. Le soir, peut-être, bien des personnes croyaient déjà que les femmes avaient vu cet ange descendre du ciel, tirer la pierre, et Jésus s'élancer dehors avec fracas[4]. Elles-mêmes variaient sans doute dans leurs

1. Matth., XXVIII, 2 et suiv.; Marc, XVI, 5 et suiv.; Luc, XXIV, 4, et suiv., 23. Cette apparition d'anges s'est introduite même dans le récit du quatrième Évangile (XX, 12-13), qu'elle dérange tout à fait, étant appliquée à Marie de Magdala. L'auteur n'a pas voulu abandonner ce trait donné par la tradition.

2. Marc, XVI, 8.

3. Luc, XXIV, 4-7; Jean, XX, 12-13.

4. Matth., XXVIII, 1 et suiv. Le récit de Matthieu est celui où les circonstances ont été ainsi le plus exagérées. Le tremblement de terre et le rôle des gardiens sont probablement des additions tardives.

dépositions[1]; subissant l'effet de l'imagination des autres, comme il arrive toujours aux gens du peuple, elles se prêtaient à tous les embellissements, et participaient à la création de la légende qui naissait autour d'elles et à propos d'elles.

La journée fut orageuse et décisive. La petite société était fort dispersée. Quelques-uns étaient déjà partis pour la Galilée; d'autres s'étaient cachés par crainte[2]. La déplorable scène du vendredi, le spectacle navrant qu'on avait eu sous les yeux, en voyant celui dont on avait tant espéré finir sur le gibet sans que son Père vînt le délivrer, avaient d'ailleurs ébranlé la foi de plusieurs. Les nouvelles données par les femmes et par Pierre ne trouvèrent de divers côtés qu'une incrédulité à peine dissimulée[3]. Des récits divers se croisaient; les femmes allaient çà et là avec des discours étranges et peu concordants, enchérissant les unes sur les autres. Les sentiments les plus opposés se faisaient jour. Les uns pleuraient encore le triste

1. Les six ou sept récits que nous avons de cette scène du matin (Marc en ayant deux ou trois, et Paul ayant aussi le sien, sans parler de l'Évangile des hébreux) sont en complet désaccord les uns avec les autres.

2. Matth., XXVI, 31; Marc, XIV, 27; Jean, XVI, 32; Justin, *Apol.* I, 50; *Dial. cum Tryph.*, 53, 106. Le système de Justin est qu'au moment de la mort de Jésus, il y eut de la part des disciples une complète apostasie.

3. Matth., XXVIII, 17; Marc, XVI, 11; Luc, XXIV, 11.

événement de l'avant-veille; d'autres triomphaient déjà; tous étaient disposés à accueillir les récits les plus extraordinaires. Cependant la défiance qu'inspirait l'exaltation de Marie de Magdala [1], le peu d'autorité qu'avaient les femmes, l'incohérence de leurs récits, produisaient de grands doutes. On était dans l'attente de visions nouvelles, qui ne pouvaient pas manquer de venir. L'état de la secte était tout à fait favorable à la propagation de bruits étranges. Si toute la petite Église eût été réunie, la création légendaire eût été impossible; ceux qui savaient le secret de la disparition du corps eussent probablement réclamé contre l'erreur. Mais, dans le désarroi où l'on était, la porte était ouverte aux plus féconds malentendus.

C'est le propre des états de l'âme où naissent l'extase et les apparitions d'être contagieux [2]. L'histoire de toutes les grandes crises religieuses prouve que ces sortes de visions se communiquent : dans une assemblée de personnes remplies des mêmes croyances, il suffit qu'un membre de la réunion affirme voir ou entendre quelque chose de surnaturel, pour que

1. Marc. XVI, 9; Luc, VIII, 2.

2. Voir, par exemple, Calmeil, *De la folie au point de vue pathologique, philosophique, historique et judiciaire*. Paris, 1845, 2 vol. in-8°.

les autres voient et entendent aussi. Chez les protestants persécutés, le bruit se répandait qu'on avait entendu les anges chanter des psaumes sur les ruines d'un temple récemment détruit; tous y allaient et entendaient le même psaume [1]. Dans les cas de ce genre, ce sont les plus échauffés qui font la loi et qui règlent le degré de l'atmosphère commune. L'exaltation des uns se transmet à tous; personne ne veut rester en arrière ni convenir qu'il est moins favorisé que les autres. Ceux qui ne voient rien sont entraînés et finissent par croire ou qu'ils sont moins clairvoyants, ou qu'ils ne se rendent pas compte de leurs sensations; en tout cas, ils se gardent de l'avouer; ils troubleraient la fête, attristeraient les autres et se feraient un rôle désagréable. Quand une apparition se produit dans de telles réunions, il est donc ordinaire que tous la voient ou l'acceptent. Il faut se rappeler, d'ailleurs, quel était le degré de culture intellectuelle des disciples de Jésus. Ce qu'on appelle une tête faible s'associe très-bien à l'exquise bonté du cœur. Les disciples croyaient aux fan-

1. Voir les *Lettres pastorales* de Jurieu, 1e année, 7e lettre; 3e année, 4e lettre; Misson, *le Théâtre sacré des Cévennes* (Londres, 1707), p. 28, 34, 38, 102, 103, 104, 107; Mémoires de Court, dans Sayous, *Hist. de la littér. française à l'étranger*, XVIIe siècle, I, p. 303; *Bulletin de la Société de l'hist. du protest. franç.*, 1862, p. 174.

tômes[1]; ils s'imaginaient être entourés de miracles; ils ne participaient en rien à la science positive du temps. Cette science existait chez quelques centaines d'hommes, uniquement répandus dans les pays où la culture grecque avait pénétré. Mais le vulgaire, dans tous les pays, y participait très-peu. La Palestine était, à cet égard, un des pays les plus arriérés; les Galiléens étaient les plus ignorants des Palestiniens, et les disciples de Jésus pouvaient compter entre les gens les plus simples de la Galilée. C'était cette simplicité même qui leur avait valu leur céleste élection. Dans un tel monde, la croyance aux faits merveilleux trouvait les facilités les plus extraordinaires pour se répandre. Une fois l'opinion de la résurrection de Jésus ébruitée, de nombreuses visions devaient se produire. Elles se produisirent en effet.

Dans la journée même du dimanche, à une heure avancée de la matinée, où déjà les récits des femmes avaient circulé, deux disciples, dont l'un se nommait Cléopatros ou Cléopas, entreprirent un petit voyage à un bourg nommé Emmaüs[2], situé à une faible distance de Jérusalem[3]. Ils causaient entre eux

1. Matth., XIV, 26; Marc, VI, 49; Luc, XXIV, 37; Jean, IV, 19.
2. Marc, XVI, 12-13; Luc, XXIV, 13-33.
3. Comparez Josèphe, *B. J.*, VII, VI, 6. Luc met ce village à soixante stades et Josèphe à trente stades de Jérusalem. Ἑξήκοντα, que portent certains manuscrits et certaines éditions de Josèphe, est une correction chrétienne. Voir l'édition de G. Dindorf. La situation la plus probable d'Emmaüs est Kulonié, joli endroit au fond d'un vallon, sur la route de Jérusalem à Jaffa. Voir Sepp, *Jerusalem und das Heilige Land* (1863), I, p. 56; Bourquenoud, dans les *Études rel. hist. et litt.* des PP. de la Soc. de Jésus, 1863, nº 9, et, pour les distances exactes, H. Zschokke, *Das neutestamentliche Emmaüs* (Schaffouse, 1865).

des derniers événements, et ils étaient pleins de tristesse. Dans la route, un compagnon inconnu s'adjoignit à eux et leur demanda la cause de leur chagrin. « Es-tu donc le seul étranger à Jérusalem, lui dirent-ils, pour ignorer ce qui vient de s'y passer? N'as-tu pas entendu parler de Jésus de Nazareth, qui fut un homme prophète, puissant en œuvres et en paroles devant Dieu et le peuple? Ne sais-tu pas comment les prêtres et les grands l'ont fait condamner et crucifier? Nous espérions qu'il allait délivrer Israël, et voilà qu'aujourd'hui est le troisième jour depuis que tout cela s'est passé. Et puis, quelques femmes qui sont des nôtres nous ont jetés ce matin dans d'étranges perplexités. Elles ont été avant le jour au tombeau; elles n'ont pas trouvé le corps, mais elles affirment avoir vu des anges, qui leur ont dit qu'il est vivant. Quelques-uns des nôtres ont été ensuite au tombeau; ils ont tout trouvé comme les femmes avaient dit;

mais lui, ils ne l'ont pas vu. » L'inconnu était un homme pieux, versé dans les Écritures, citant Moïse et les prophètes. Ces trois bonnes personnes lièrent amitié. A l'approche d'Emmaüs, comme l'inconnu allait continuer sa route, les deux disciples le supplièrent de prendre le repas du soir avec eux. Le jour baissait; les souvenirs des deux disciples deviennent alors plus poignants. Cette heure du repas du soir était celle que tous se rappelaient avec le plus de charme et de mélancolie. Combien de fois n'avaient-ils pas vu, à ce moment-là, le maître bien-aimé oublier le poids du jour dans l'abandon de gais entretiens, et, animé par quelques gouttes d'un vin très-noble, leur parler du fruit de la vigne qu'il boirait nouveau avec eux dans le royaume de son Père. Le geste qu'il faisait en rompant le pain et en le leur offrant, selon l'habitude du chef de maison chez les Juifs, était profondément gravé dans leur mémoire. Pleins d'une douce tristesse, ils oublient l'étranger; c'est Jésus qu'ils voient tenant le pain, puis le rompant et le leur offrant. Ces souvenirs les préoccupent à un tel point, qu'ils s'aperçoivent à peine que leur compagnon, pressé de continuer sa route, les a quittés. Et quand ils furent sortis de leur rêverie : « Ne sentions-nous pas, se dirent-ils, quelque chose d'étrange? Ne te souviens-tu pas que notre

cœur était comme ardent pendant qu'il nous parlait dans le chemin? » — « Et les prophéties qu'il citait prouvaient bien que le Messie doit souffrir pour entrer dans sa gloire. Ne l'as-tu pas reconnu à la fraction du pain? » — « Oui, nos yeux étaient fermés jusque-là; ils se sont ouverts quand il s'est évanoui. » La conviction des deux disciples fut qu'ils avaient vu Jésus. Ils rentrèrent en toute hâte à Jérusalem.

Le groupe principal des disciples était justement à ce moment-là rassemblé autour de Pierre [1]. La nuit était tout à fait tombée. Chacun communiquait ses impressions et ce qu'il avait entendu dire. La croyance générale voulait déjà que Jésus fût ressuscité. A l'entrée des deux disciples, on se hâta de leur parler de ce qu'on appelait « la vision de Pierre » [2]. Eux, de leur côté, racontèrent ce qui leur était arrivé dans la route et comment ils l'avaient reconnu à la fraction du pain. L'imagination de tous se trouva vivement excitée. Les portes étaient fermées; car on redoutait les Juifs. Les villes orientales sont muettes après le coucher du soleil. Le silence était donc par moments très-profond à l'intérieur; tous les petits

1. Marc, XVI, 14; Luc, XXIV, 33 et suiv.; Jean, XX, 19 et suiv.; Évang. des hébr., dans saint Ignace, *Epist. ad Smyrn.*, 3, et dans saint Jérôme, *De viris ill.*, 16; I Cor., XV, 5.; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 106.
2. Luc, XXIV, 34.

bruits qui se produisaient par hasard étaient interprétés dans le sens de l'attente universelle. L'attente crée d'ordinaire son objet[1]. Pendant un instant de silence, quelque léger souffle passa sur la face des assistants. A ces heures décisives, un courant d'air, une fenêtre qui crie, un murmure fortuit, arrêtent la croyance des peuples pour des siècles. En même temps que le souffle se fit sentir, on crut entendre des sons. Quelques-uns dirent qu'ils avaient discerné le mot *schalom*, « bonheur » ou « paix ». C'était le salut ordinaire de Jésus et le mot par lequel il signalait sa présence. Nul doute possible; Jésus est présent; il est là dans l'assemblée. C'est sa voix chérie; chacun la reconnaît[2]. Cette imagination était d'autant plus facile à accepter que Jésus leur avait dit que, toutes les fois

1. Dans une île vis-à-vis de Rotterdam, dont la population est restée attachée au calvinisme le plus austère, les paysans sont persuadés que Jésus vient, à leur lit de mort, assurer ses élus de leur justification; beaucoup le voient en effet.

2. Pour concevoir la possibilité de pareilles illusions, il suffit de se rappeler les scènes de nos jours où des personnes réunies reconnaissent unanimement entendre des bruits sans réalité, et cela, avec une parfaite bonne foi. L'attente, l'effort de l'imagination, la disposition à croire, parfois des complaisances innocentes, expliquent ceux de ces phénomènes qui ne sont pas le produit direct de la fraude. Ces complaisances viennent, en général, de personnes convaincues, animées d'un sentiment bienveillant, ne voulant pas que la séance finisse mal, et désireuses de tirer d'embarras les maîtres de la maison. Quand on croit au miracle, on y aide toujours sans s'en apercevoir. Le doute et la négation sont impossibles dans ces sortes de réunions. On ferait de la peine à ceux qui croient et à ceux qui vous ont invité. Voilà pourquoi ces expériences, qui réussissent devant de petits comités, échouent d'ordinaire devant un public payant, et manquent toujours devant les commissions scientifiques.

qu'ils se réuniraient en son nom, il serait au milieu d'eux. Ce fut donc une chose reçue que, le dimanche soir, Jésus était apparu devant ses disciples assemblés. Quelques-uns prétendirent avoir distingué dans ses mains et ses pieds la marque des clous, et dans son flanc la trace du coup de lance. Selon une tradition fort répandue, ce fut ce soir-là même qu'il souffla sur ses disciples le Saint-Esprit[1]. L'idée, au moins, que son souffle avait couru sur la réunion fut généralement admise.

Tels furent les incidents de ce jour qui a fixé le sort de l'humanité. L'opinion que Jésus était ressuscité s'y fonda d'une manière irrévocable. La secte, qu'on avait cru éteindre en tuant le maître, fut dès lors assurée d'un immense avenir.

Quelques doutes, cependant, se produisaient encore[2]. L'apôtre Thomas, qui ne s'était pas trouvé à la réunion du dimanche soir, avoua qu'il portait quelque envie à ceux qui avaient vu la trace de la

1. Jean, xx, 22-23, qui a un écho dans Luc, xxiv, 49.

2. Matth., xxviii, 17; Marc, xvi, 14; Luc, xxiv, 39-40

lance et des clous. On dit que, huit jours après, il fut satisfait[1]. Mais il en resta sur lui une tache légère et comme un doux reproche. Par une vue instinctive d'une exquise justesse, on comprit que l'idéal ne veut pas être touché avec les mains, qu'il n'a nul besoin de subir le contrôle de l'expérience. *Noli me tangere* est le mot de toutes les grandes amours. Le toucher ne laisse rien à la foi; l'œil, organe plus pur et plus noble que la main, l'œil, que rien ne souille, et par qui rien n'est souillé, devint même bientôt un témoin superflu. Un sentiment singulier commença à se faire jour; toute hésitation parut un manque de loyauté et d'amour; on eut honte de rester en arrière; on s'interdit de désirer voir. Le dicton « Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru[2]! » devint le mot de la situation. On trouva quelque chose de plus généreux à croire sans preuve. Les vrais amis de cœur ne voulurent pas avoir eu de vision[3], de même que, plus tard, saint Louis refusait d'être témoin d'un miracle eucharis-

1. Jean, xx, 24-29; comparez Marc, xvi, 14; Luc, xxiv, 39-40, et la finale de Marc, conservée par saint Jérôme, *Adv. Pelag.*, II (v. ci-dessus, p. 7).

2. Jean, xx, 29.

3. Il est bien remarquable, en effet, que Jean, sous le nom duquel nous a été transmis le dicton précité, n'a pas de vision particulière pour lui seul. Cf. I Cor., xv, 5-8.

tique pour ne pas s'enlever le mérite de la foi. Ce fut, dès lors, en fait de crédulité, une émulation effrayante et comme une sorte de surenchère. Le mérite consistant à croire sans avoir vu, la foi à tout prix, la foi gratuite, la foi allant jusqu'à la folie fut exaltée comme le premier des dons de l'âme. Le *credo quia absurdum* est fondé; la loi des dogmes chrétiens sera une étrange progression qui ne s'arrêtera devant aucune impossibilité. Une sorte de sentiment chevaleresque empêchera de regarder jamais en arrière. Les dogmes les plus chers à la piété, ceux auxquels elle s'attachera avec le plus de frénésie, seront les plus répugnants à la raison, par suite de cette idée touchante que la valeur morale de la foi augmente en proportion de la difficulté de croire, et qu'on ne fait preuve d'aucun amour en admettant ce qui est clair.

Ces premiers jours furent ainsi comme une période de fièvre intense, où les fidèles, s'enivrant les uns les autres et s'imposant les uns aux autres leurs rêves, s'entraînaient mutuellement et se portaient aux idées les plus exaltées. Les visions se multipliaient sans cesse. Les réunions du soir étaient le moment le plus ordinaire où elles se produisaient[1].

1. Jean, xx, 26. Le passage xxi, 14, suppose, il est vrai, qu'il n'y eut à Jérusalem que deux apparitions devant les disciples réunis. Mais les passages xx, 30, et xxi, 25, laissent beaucoup plus de latitude. Comparez *Act.*, i, 3.

Quand les portes étaient fermées, et que tous étaient obsédés de leur idée fixe, le premier qui croyait entendre le doux mot *schalom* « salut » ou « paix », donnait le signal. Tous écoutaient et entendaient bientôt la même chose. C'était alors une grande joie pour ces âmes simples de savoir le maître au milieu d'elles. Chacun savourait la douceur de cette pensée, et se croyait favorisé de quelque colloque intérieur. D'autres visions étaient calquées sur un autre modèle, et rappelaient celle des voyageurs d'Emmaüs. Au moment du repas, on voyait Jésus apparaître, prendre le pain, le bénir, le rompre et l'offrir à celui qu'il favorisait de sa vision[1]. En quelques jours, un cycle entier de récits, fort divergents dans les détails, mais inspirés par un même esprit d'amour et de foi absolue, se forma et se répandit. C'est la plus grave erreur de croire que la légende a besoin de beaucoup de temps pour se faire. La légende naît parfois en un jour. Le dimanche soir (16 de nisan, 5 avril), la résurrection de Jésus était tenue pour une réalité. Huit jours après, le caractère de la vie d'outre-tombe qu'on fut amené à concevoir pour lui était arrêté quant aux traits essentiels.

2. Luc, xxiv, 41-43; Évangile des hébreux, dans saint Jérôme, *De viris illustribus*, 2; finale de Marc, dans saint Jérôme, *Adv. Pelag.*, II.

CHAPITRE II.

DÉPART DES DISCIPLES DE JÉRUSALEM. — DEUXIÈME VIE GALILÉENNE DE JÉSUS.

Le désir le plus vif de ceux qui ont perdu une personne chère, est de revoir les lieux où ils ont vécu avec elle. Ce fut sans doute ce sentiment qui, quelques jours après les événements de la Pâque, porta les disciples à regagner la Galilée. Dès le moment de l'arrestation de Jésus, et immédiatement après sa mort, il est probable que plusieurs avaient déjà pris le chemin des provinces du Nord. Au moment de la résurrection, un bruit s'était répandu d'après lequel c'était en Galilée qu'on le reverrait. Quelques-unes des femmes qui avaient été au tombeau revinrent en disant que l'ange leur avait dit que Jésus les avait déjà précédées en Galilée[1]. D'autres disaient que c'était Jésus qui avait ordonné de s'y

1. Matth., xxviii, 7; Marc, xvi, 7.

rendre [1]. Parfois on croyait même se souvenir qu'il l'avait dit de son vivant [2]. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'au bout de quelques jours, peut-être après l'achèvement complet des fêtes de Pâques, les disciples crurent avoir un commandement de retourner dans leur patrie, et y retournèrent en effet [3]. Peut-être les visions commençaient-elles à se ralentir à Jérusalem. Une sorte de nostalgie s'empara d'eux. Les courtes apparitions de Jésus n'étaient pas suffisantes pour compenser le vide énorme laissé par son absence. Ils songeaient avec un sentiment mélancolique au lac et à ces belles montagnes où ils avaient goûté le royaume de Dieu [4]. Les femmes surtout voulaient à tout prix retourner dans le pays où elles avaient joui de tant de bonheur. Il faut observer que l'ordre de partir venait surtout d'elles [5]. Cette ville

1. Matth., xxviii, 10.
2. *Ibid.*, xxvi, 32; Marc, xiv, 28.
3. Matth., xxviii, 16; Jean, xxi. — Luc, xxiv, 49, 50, 52 et les *Actes*, i, 3-4, sont ici en contradiction flagrante avec Marc, xvi, 1-8, et Matthieu. La seconde finale de Marc (xvi, 9 et suiv.), et même les deux autres qui ne font pas partie du texte reçu (voir ci-dessus, p. 7), paraissent conçues dans le système de Luc. Mais cela ne peut prévaloir contre l'accord d'une partie de la tradition synoptique avec le quatrième Évangile et même, indirectement, avec Paul (I Cor., xv, 5-8) sur ce point.
4. Matth., xxviii, 16.
5. *Ibid.*, xxviii, 7; Marc, xvi, 7.

odieuse leur pesait ; elles aspiraient à revoir la terre où elles avaient possédé celui qu'elles aimaient, bien sûres d'avance de l'y rencontrer encore.

La plupart des disciples partirent donc pleins de joie et d'espérance, peut-être en compagnie de la caravane qui ramenait les pèlerins de la fête de Pâques. Ce qu'ils espéraient trouver en Galilée, ce n'étaient pas seulement des visions passagères, c'était Jésus lui-même d'une manière continue, comme cela avait lieu avant sa mort. Une immense attente remplissait leurs âmes. Allait-il renouveler le royaume d'Israël, fonder définitivement le règne de Dieu, et, comme on disait, « révéler sa justice [1] » ? Tout était possible. Ils se représentaient déjà les riants paysages où ils avaient joui de lui. Plusieurs croyaient qu'il leur avait donné rendez-vous sur une montagne [2], probablement celle-là même à laquelle se rattachaient leurs plus doux souvenirs. Jamais sans doute voyage ne fut plus joyeux. C'étaient tous leurs rêves de bonheur qui étaient à la veille de se réaliser. Ils allaient le revoir!

Ils le revirent en effet. A peine rendus à leurs paisibles chimères, ils se crurent en pleine période évangélique. On était vers la fin du mois d'avril.

1. Finale de Marc, dans saint Jérôme, *Adv. Pelag.*, II.
2. Matth., xxviii, 16.

La terre alors est parsemée d'anémones rouges, qui sont probablement ces « lis des champs » dont Jésus aimait à tirer ses comparaisons. A chaque pas, on retrouvait ses paroles, comme attachées aux mille accidents du chemin. Voici l'arbre, la fleur, la semence, dont il prit sa parabole; voici la colline où il tint ses plus touchants discours; voici la barque où il enseigna. C'était comme un beau rêve recommencé, comme une illusion évanouie puis retrouvée. L'enchantement sembla renaître. Le doux « royaume de Dieu » galiléen reprit son cours. Cet air transparent, ces matinées sur la rive ou sur la montagne, ces nuits passées sur le lac en gardant les filets, se retrouvèrent pleines de visions. Ils le voyaient partout où ils avaient vécu avec lui. Sans doute, ce n'était pas la joie de la jouissance à toute heure. Parfois le lac devait leur paraître bien solitaire. Mais le grand amour se contente de peu de chose. Si tous tant que nous sommes, une fois par an, à la dérobée, durant un instant assez long pour échanger deux paroles, nous pouvions revoir les personnes aimées que nous avons perdues, la mort ne serait plus la mort!

Tel était l'état d'âme de la troupe fidèle, dans cette courte période où le christianisme sembla revenir un moment à son berceau pour lui dire un éternel adieu. Les principaux disciples, Pierre, Thomas,

Nathanaël, les fils de Zébédée, se retrouvèrent sur le bord du lac et désormais vécurent ensemble[1]; ils avaient repris leur ancien état de pêcheurs, à Bethsaïda ou à Capharnahum. Les femmes galiléennes étaient sans doute avec eux. Elles avaient poussé plus que personne à ce retour, qui était pour elles un besoin de cœur. Ce fut leur dernier acte dans la fondation du christianisme. A partir de ce moment, on ne les voit plus paraître. Fidèles à leur amour, elles ne voulurent plus quitter le pays où elles avaient goûté leur grande joie[2]. On les oublia vite, et, comme le christianisme galiléen n'eut guère de postérité, leur souvenir se perdit complétement dans certaines branches de la tradition. Ces touchantes démoniaques, ces pécheresses converties, ces vraies fondatrices du christianisme, Marie de Magdala, Marie Cléophas, Jeanne, Susanne, passèrent à l'état de saintes délaissées. Saint Paul ne les connaît pas[3]. La foi qu'elles

1. Jean, XXI, 2 et suiv.

2. L'auteur des *Actes*, I, 14, les place à Jérusalem lors de l'ascension. Mais cela tient à son parti systématique (Luc, XXIV, 49; *Act.*, 1-4) de ne pas admettre de voyage en Galilée après la résurrection (système contredit par Matthieu et par Jean). Pour être fidèle à ce système, il est obligé de placer l'ascension à Béthanie, en quoi il est contredit par toutes les autres traditions.

3. I Cor., XV, 5 et suiv.

avaient créée les mit presque dans l'ombre. Il faut descendre jusqu'au moyen âge pour que justice leur soit rendue; l'une d'elles, Marie-Madeleine, reprend alors sa place capitale dans le ciel chrétien.

Les visions au bord du lac paraissent avoir été assez fréquentes. Sur ces flots où ils avaient touché Dieu, comment les disciples n'eussent-ils pas revu leur divin ami? Les plus simples circonstances le leur rendaient. Une fois, ils avaient ramé toute la nuit sans prendre un seul poisson; tout à coup les filets se remplissent; ce fut un miracle. Il leur sembla que quelqu'un leur avait dit de terre : « Jetez vos filets à droite. » Pierre et Jean se regardèrent : « C'est le Seigneur, » dit Jean. Pierre, qui était nu, se couvrit à la hâte de sa tunique et se jeta à la mer pour aller rejoindre l'invisible conseiller [1]. — D'autres fois, Jésus venait prendre part à leurs simples repas. Un jour, à l'issue de la pêche, ils furent surpris de trouver les charbons allumés, un poisson posé dessus et du pain à côté. Un vif souvenir de leurs festins du temps passé leur traversa l'esprit. Le pain et le poisson en faisaient toujours une partie essentielle. Jésus avait l'habitude de leur en offrir. Ils

1. Jean, XXI, 1 et suiv. Ce chapitre a été ajouté à l'Évangile déjà achevé, comme un post-scriptum. Mais il est de la même provenance que le reste.

furent persuadés, après le repas, que Jésus s'était assis à côté d'eux et leur avait présenté de ces mets, déjà devenus pour eux eucharistiques et sacrés [1].

C'était surtout Jean et Pierre qui étaient favorisés de ces intimes entretiens avec le fantôme bien-aimé. Un jour, Pierre, en songe peut-être (mais que dis-je! leur vie sur ces bords n'était-elle pas un songe perpétuel?), crut entendre Jésus lui demander: « M'aimes-tu? » La question se renouvela trois fois. Pierre, tout possédé d'un sentiment tendre et triste, s'imaginait répondre : « Oh! oui, Seigneur, tu sais que je t'aime; » et, à chaque fois, l'apparition disait :

1. Jean, XXI, 9-14; comp. Luc, XXIV, 41-43. Jean réunit en une seule les deux scènes de la pêche et du repas. Mais Luc groupe autrement les choses. En tout cas, si on pèse attentivement les versets Jean, XXI, 14-15, on se convaincra que les liaisons de Jean sont ici un peu artificielles. Les hallucinations, au moment où elles naissent, sont toujours isolées. C'est plus tard qu'on en forme des anecdotes suivies. Cette façon de joindre comme consécutifs des faits séparés par des mois et des semaines se voit d'une manière frappante en comparant entre eux deux passages du même écrivain, Luc, Évang., XXIV, fin, et *Actes*, I, commencement. D'après le premier passage, Jésus serait monté au ciel le jour même de la résurrection; or, d'après le second, il y eut un intervalle de quarante jours. Si l'on prenait aussi à la rigueur Marc, XVI, 9-20, l'ascension aurait eu lieu le soir de la résurrection. Rien ne prouve mieux que la contradiction de Luc dans ces passages combien les rédacteurs des écrits évangéliques tenaient peu aux sutures de leurs récits.

« Pais mes brebis [1]. » Une autre fois, Pierre fit à Jean la confidence d'un songe étrange. Il avait rêvé qu'il se promenait avec le maître. Jean venait par derrière à quelques pas. Jésus lui parla en termes très-obscurs, qui semblaient lui annoncer la prison ou une mort violente, et lui répéta à diverses reprises : « Suis-moi. » Pierre alors, montrant du doigt Jean qui les suivait, demanda : « Seigneur, et celui-là ? — Celui-là, dit Jésus, si je veux qu'il reste, jusqu'à ce que je vienne, que t'importe ? Suis-moi. » Après le supplice de Pierre, Jean se rappela ce rêve, et y vit une prédiction du genre de mort de son ami. Il le raconta à ses disciples ; ceux-ci crurent y trouver l'assurance que leur maître ne mourrait pas avant l'avénement final de Jésus [2].

Ces grands rêves mélancoliques, ces entretiens sans cesse interrompus et recommencés avec le mort chéri remplissaient les jours et les mois. La sympathie de la Galilée pour le prophète que les Hiérosolymites avaient mis à mort s'était réveillée. Plus de cinq cents personnes étaient déjà groupées autour du souvenir de Jésus [3]. A défaut du maître perdu,

1. Jean, XXI, 15 et suiv.
2. *Ibid.*, XXI, 18 et suiv.
3. I Cor., XV, 6.

elles obéissaient à ses disciples les plus autorisés, surtout à Pierre. Un jour qu'à la suite de leurs chefs spirituels, les Galiléens fidèles étaient montés sur une de ces montagnes où Jésus les avait souvent conduits, ils crurent encore le voir. L'air sur ces hauteurs est plein d'étranges miroitements. La même illusion qui autrefois avait eu lieu pour les disciples les plus intimes [1] se produisit encore. La foule assemblée s'imagina voir le spectre divin se dessiner dans l'éther ; tous tombèrent sur la face et adorèrent [2]. Le sentiment qu'inspire le clair horizon de ces montagnes est l'idée de l'ampleur du monde avec l'envie de le conquérir. Sur un des pics environnants, Satan, montrant de la main à Jésus les royaumes de la terre et toute leur gloire, les lui avait, disait-on, proposés, s'il voulait s'incliner devant lui. Cette fois, ce fut Jésus qui, du haut des sommets sacrés, montra à ses disciples la terre entière et leur assura l'avenir. Ils descendirent de la montagne persuadés que le fils de Dieu leur avait donné l'ordre de convertir le genre humain et avait promis d'être avec eux jusqu'à la fin des siècles. Une ardeur étrange, un feu divin, les remplissait au sortir de ces entretiens. Ils se regardaient

1. Transfiguration.
2. Matth., XXVIII, 16-20 ; I Cor., XV, 6. Comparez Marc, XVI, 15 et suiv. ; Luc, XXIV, 44 et suiv.

comme les missionnaires du monde, capables de tous les prodiges. Saint Paul vit plusieurs de ceux qui assistèrent à cette scène extraordinaire. Après vingt-cinq ans, leur impression était encore aussi forte et aussi vive que le premier jour[1].

Près d'un an s'écoula dans cette vie suspendue entre le ciel et la terre[2]. Le charme, loin de décroître,

1. I Cor., xv, 6.

2. Jean ne limite pas la durée de la vie d'outre-tombe de Jésus. Il paraît la supposer assez longue. Selon Matthieu, elle n'aurait duré que le temps nécessaire pour faire le voyage de Galilée et se rendre à la montagne indiquée par Jésus. Selon la première finale inachevée de Marc (xvi, 1-8), les choses se seraient passées, ce semble, comme dans Matthieu. Selon la seconde finale (xvi, 9-20), selon d'autres (voir ci-dessus, p. 7, note 1), et selon l'Évangile de Luc, la vie d'outre-tombe semblerait n'avoir duré qu'un jour. Paul (I Cor., xv, 5-8), d'accord avec le quatrième Évangile, la prolonge durant des années, puisqu'il donne sa vision, laquelle eut lieu cinq ou six ans au moins après la mort de Jésus, comme la dernière des apparitions. La circonstance des « cinq cents frères » conduit à la même supposition; car il ne semble pas qu'au lendemain de la mort de Jésus, le groupe de ses amis fût assez compacte pour fournir une telle assemblée (*Act.*, i, 15). Plusieurs sectes gnostiques, en particulier les valentiniens et les séthiens, évaluaient la durée des apparitions à dix-huit mois, et même fondaient là-dessus des théories mystiques (Irénée, *Adv. hær.*, I, iii, 2; xxx, 14). Seul, l'auteur des *Actes* (i, 3) fixe la durée de la vie d'outre-tombe de Jésus à quarante jours. Mais c'est là une bien faible autorité, surtout si l'on remarque qu'elle se rattache à un système erroné (Luc, xxiv, 49, 50, 52; *Act.*, i, 4, 12), d'après lequel toute la vie d'outre-tombe se serait passée à Jérusalem ou aux environs. Le nombre quarante est symbolique (le peuple passe quarante ans au désert; Moïse, quarante jours au Sinaï; Élie et Jésus jeûnent quarante jours, etc.). Quant à la forme de récit adoptée par l'auteur des douze derniers versets du second Évangile et par l'auteur du troisième Évangile, forme d'après laquelle les circonstances sont serrées en un jour, voir ci-dessus, p. 33, note. L'autorité de Paul, la plus ancienne et la plus forte de toutes, corroborant celle du quatrième Évangile, qui offre pour cette partie de l'histoire évangélique le plus de suite et de vraisemblance, nous paraît fournir un argument décisif.

augmentait. C'est le propre des grandes et saintes choses, de grandir et de se purifier toujours. Le sentiment d'une personne aimée qu'on a perdue est bien plus fécond à distance qu'au lendemain de la mort. Plus on s'éloigne, plus ce sentiment devient énergique. La tristesse qui d'abord s'y mêlait et, en un sens, l'amoindrissait, se change en piété sereine. L'image du défunt se transfigure, s'idéalise, devient l'âme de la vie, le principe de toute action, la source de toute joie, l'oracle que l'on consulte, la consolation qu'on cherche aux moments d'abattement. La mort est la condition de toute apothéose. Jésus, si aimé durant sa vie, le fut ainsi plus encore après son dernier soupir, ou plutôt son dernier soupir devint le commencement de sa véritable vie au sein de son Église. Il devint l'ami intérieur, le confident, le compagnon de voyage, celui qui, au détour de la route, se joint à vous, vous suit, s'attable avec

vous, et se fait connaître en s'évanouissant [1]. Le manque absolu de rigueur scientifique dans l'esprit des nouveaux croyants faisait qu'on ne se posait aucune question sur la nature de son existence. On se le représentait comme impassible, doué d'un corps subtil, traversant les cloisons opaques, tantôt visible, tantôt invisible, mais toujours vivant. Quelquefois, on pensait que son corps n'avait aucune matière, qu'il était une pure ombre ou apparence [2]. D'autres fois, on lui prêtait de la matérialité, de la chair, des os; par un scrupule naïf, et comme si l'hallucination eût voulu se précautionner contre elle-même, on le faisait boire, manger; on voulait qu'il se fût laissé palper [3]. Les idées flottaient sur ce point dans le vague le plus complet.

A peine avons-nous songé jusqu'ici à poser une question oiseuse et insoluble. Pendant que Jésus ressuscitait de la vraie manière, c'est-à-dire dans le cœur de ceux qui l'aimaient, pendant que la conviction inébranlable des apôtres se formait et que la foi du monde se préparait, en quel endroit les

1. Luc, xxiv, 31.
2. Jean, xx, 19, 26.
3. Matth., xxviii, 9; Luc, xxiv, 37 et suiv.; Jean, xx, 27 et suiv.; xxi, 5 et suiv.; Évangile des hébreux, dans saint Ignace, épitre aux Smyrniens, 3, et dans saint Jérôme, *De viris illustribus*, 16.

vers consumaient-ils le corps inanimé qui avait été, le samedi soir, déposé au sépulcre? On ignorera toujours ce détail; car, naturellement, les traditions chrétiennes ne peuvent rien nous apprendre là-dessus. C'est l'esprit qui vivifie; la chair n'est rien [1]. La résurrection fut le triomphe de l'idée sur la réalité. Une fois l'idée entrée dans son immortalité, qu'importe le corps?

Vers l'an 80 ou 85, quand le texte actuel du premier Évangile reçut ses dernières additions, les Juifs avaient déjà à cet égard une opinion arrêtée [2]. A les en croire, les disciples seraient venus pendant la nuit et auraient volé le corps. La conscience chrétienne s'alarma de ce bruit, et, pour couper court à une telle objection, elle imagina la circonstance des gardiens et du sceau apposé au sépulcre [3]. Cette circonstance, ne se trouvant que dans le premier Évangile, mêlée à des légendes d'une autorité très-faible [4], n'est nullement admissible [5]. Mais l'explication des Juifs, quoique irréfutable, est loin de satisfaire à tout.

1. Jean, vi, 64.
2. Matth., xxviii, 11-15; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 17, 108.
3. Matth., xxvii, 62-66; xxviii, 4, 11-15.
4. *Ibid.*, xxviii, 2 et suiv.
5. Les Juifs sont censés, Matth., xxvii, 63, savoir que Jésus a prédit qu'il ressusciterait. Mais les disciples mêmes de Jésus n'avaient à cet égard aucune idée précise. Voir ci-dessus, p. 1, note.

On ne peut guère admettre que ceux qui ont si fortement cru Jésus ressuscité soient ceux-là mêmes qui avaient enlevé le corps. Quelque peu précise que fût la réflexion chez de tels hommes, on imagine à peine une si étrange illusion. Il faut se souvenir que la petite Église à ce moment était complétement dispersée. Il n'y avait nulle entente, nulle centralisation, nulle publicité régulière. Les croyances naissaient éparses, puis se rejoignaient comme elles pouvaient. Les contradictions entre les récits qui nous restent sur les incidents du dimanche matin prouvent que les bruits se répandirent par des canaux très-divers, et qu'on ne se soucia pas beaucoup de se mettre d'accord. Il est possible que le corps ait été enlevé par quelques-uns des disciples, et transporté par eux en Galilée[1]. Les autres, restés à Jérusalem, n'auront pas eu connaissance du fait. D'un autre côté, les disciples qui auront emporté le corps en Galilée n'auront eu d'abord aucune connaissance des récits qui se formèrent à Jérusalem, si bien que la croyance à la résurrection se sera formée derrière eux et les aura surpris ensuite. Ils n'auront pas réclamé, et, l'eussent-ils fait, cela n'eût rien dérangé. Quand il s'agit de miracles, une rectification tardive est non

1. Le vague sentiment de ceci peut se retrouver dans Matthieu, XXVI, 32; XXVIII, 7, 10; Marc, XIV, 28; XVI, 7.

avenue[1]. Jamais une difficulté matérielle n'empêche un sentiment de se développer et de créer les fictions dont il a besoin[2]. Dans l'histoire récente du miracle de la Salette, l'erreur a été démontrée jusqu'à l'évidence[3]; cela n'empêche pas la basilique de s'élever et la foi d'accourir.

1. Cela s'est vu pour les miracles de la Salette et de Lourdes. — Une des manières les plus ordinaires dont se forme la légende miraculeuse est celle-ci. Un saint personnage passe pour faire des guérisons. On lui amène un malade, qui, par suite de l'émotion, se trouve soulagé. Le lendemain, on répète à dix lieues à la ronde qu'il y a eu miracle. Le malade meurt cinq ou six jours après; personne n'en parle, si bien que, à l'heure où l'on enterre le défunt, on raconte avec admiration sa guérison à quarante lieues de là. — Le mot prêté au philosophe grec devant les *ex-voto* de Samothrace (Diog. Laërte, VI, II, 59) est aussi d'une parfaite justesse.

2. Un phénomène de ce genre, et des plus frappants, se passe chaque année à Jérusalem. Les grecs orthodoxes prétendent que le feu qui s'allume spontanément au saint sépulcre le samedi saint de leur Pâque efface les péchés de ceux qui le promènent sur leur figure, et ne brûle pas. Des milliers de pèlerins en font l'expérience et savent fort bien que ce feu brûle (les contorsions qu'ils font, jointes à l'odeur, le prouvent suffisamment). Néanmoins, il ne s'est jamais trouvé personne pour contredire la croyance de l'Église orthodoxe. Ce serait avouer qu'on a manqué de foi, qu'on a été indigne du miracle, et reconnaître, ô ciel! que les latins sont la vraie Église; car ce miracle est tenu des grecs pour la meilleure preuve que leur Église est la seule bonne.

3. Affaire de la Salette, devant le tribunal civil de Grenoble (arrêt du 2 mai 1855), et devant la cour de Grenoble (arrêt du

Il est permis de supposer aussi que la disparition du corps fut le fait des Juifs. Peut-être crurent-ils par là prévenir les scènes tumultueuses qui pouvaient se produire sur le cadavre d'un homme aussi populaire que Jésus. Peut-être voulurent-ils empêcher qu'on ne lui fît des funérailles bruyantes ou qu'on n'élevât un tombeau à ce juste. Enfin, qui sait si la disparition du cadavre ne fut pas le fait du propriétaire du jardin ou du jardinier [1]? Ce propriétaire, selon toutes les vraisemblances [2], était étranger à la secte. On choisit son caveau parce qu'il était le plus voisin du Golgotha et parce qu'on était pressé [3]. Peut-être fut-il mécontent de cette prise de possession, et fit-il enlever le cadavre. A vrai dire, les détails, rapportés par le quatrième Évangile, des linceuls laissés dans le caveau, et du suaire plié soigneusement à part dans un coin [4], ne s'accordent guère avec une telle hypothèse. Cette dernière circonstance ferait supposer qu'une main de femme s'était glissée là [5]. Les

6 mai 1857), plaidoiries de MM. Jules Favre et Bethmont, etc., recueillies par J. Sabbatier (Grenoble, Vellot, 1857).

1. Jean, xx, 15, renfermerait-il une lueur de ceci ?

2. Voir ci-dessus, p. 7-8.

3. Jean le dit expressément, xix, 41-42.

4. Jean, xx, 6-7.

5. On songe involontairement à Marie de Béthanie, qui, en effet, n'a pas de rôle indiqué le dimanche matin. Voir *Vie de Jésus*, p. 341 et suiv.; 359 et suiv.

cinq récits de la visite des femmes au tombeau sont si confus et si embarrassés, qu'il nous est certes fort loisible de supposer qu'ils cachent quelque malentendu. La conscience féminine, dominée par la passion, est capable des illusions les plus bizarres. Souvent elle est complice de ses propres rêves [1]. Pour amener ces sortes d'incidents considérés comme merveilleux, personne ne trompe délibérément; mais tout le monde, sans y penser, est amené à conniver. Marie de Magdala avait été, selon le langage du temps, « possédée de sept démons [2] ». Il faut tenir compte en tout ceci du peu de précision d'esprit des femmes d'Orient, de leur défaut absolu d'éducation et de la nuance particulière de leur sincérité. La conviction exaltée rend impossible tout retour sur soi-même. Quand on voit le ciel partout, on est amené à se mettre par moments à la place du ciel.

Tirons le voile sur ces mystères. Dans les états de crise religieuse, tout étant considéré comme divin, les plus grands effets peuvent sortir des causes les plus mesquines. Si nous étions témoins des faits étranges qui sont à l'origine de toutes les œuvres de foi, nous y verrions des circonstances qui ne nous

1. Celse faisait déjà sur ce sujet d'excellentes observations critiques (dans Origène, *Contra Celsum*, II, 55).

2. Marc, xvi, 9; Luc, viii, 2.

paraîtraient pas en proportion avec l'importance des résultats, d'autres qui nous feraient sourire. Nos vieilles cathédrales comptent entre les plus belles choses du monde; on ne peut y entrer sans être en quelque sorte ivre de l'infini. Or, ces splendides merveilles sont presque toujours l'épanouissement de quelque petite supercherie. Et qu'importe en définitive? Le résultat seul compte en pareille matière. La foi purifie tout. L'incident matériel qui a fait croire à la résurrection n'a pas été la cause véritable de la résurrection. Ce qui a ressuscité Jésus, c'est l'amour. Cet amour fut si puissant qu'un petit hasard suffit pour élever l'édifice de la foi universelle. Si Jésus avait été moins aimé, si la foi à la résurrection avait eu moins de raison de s'établir, ces sortes de hasards auraient eu beau se produire; il n'en serait rien sorti. Un grain de sable amène la chute d'une montagne, quand le moment de tomber est venu pour la montagne. Les plus grandes choses viennent à la fois de causes très-grandes et très-petites. Les grandes causes sont seules réelles; les petites ne font que déterminer la production d'un effet qui était déjà depuis longtemps préparé.

CHAPITRE III.

RETOUR DES APÔTRES A JÉRUSALEM. — FIN DE LA PÉRIODE DES APPARITIONS.

Les apparitions, cependant, ainsi qu'il arrive dans les mouvements de crédulité enthousiaste, commençaient à se ralentir. Les imaginations populaires ressemblent aux maladies contagieuses; elles s'émoussent vite et changent de forme. L'activité des âmes ardentes se tournait déjà d'un autre côté. Ce qu'on croyait entendre de la bouche du cher ressuscité, c'était l'ordre d'aller devant soi, de prêcher, de convertir le monde. Par où commencer? Naturellement par Jérusalem[1]. Le retour à Jérusalem fut donc résolu par ceux qui à ce moment dirigeaient la secte. Comme ces voyages se faisaient d'ordinaire en caravane, à l'époque des fêtes, on peut supposer avec

1. Luc, XXIV, 47.

vraisemblance que le retour dont il s'agit eut lieu à la fête des Tabernacles de la fin de l'an 33 ou à la Pâque de l'an 34.

La Galilée fut ainsi abandonnée par le christianisme, et abandonnée pour toujours. La petite Église qui y resta vécut encore sans doute; mais on n'entend plus parler d'elle. Elle fut probablement écrasée, comme tout le reste, par l'effroyable désastre que subit le pays lors de la guerre de Vespasien; les débris de la communauté dispersée se réfugièrent au delà du Jourdain. Après la guerre, ce ne fut pas le christianisme qui se reporta en Galilée; ce fut le judaïsme. Au IIe, au IIIe, au IVe siècle, la Galilée est un pays tout juif, le centre du judaïsme, le pays du Talmud [1]. La Galilée ne compta ainsi que pour une heure dans l'histoire du christianisme; mais ce fut l'heure sainte par excellence; elle donna à la religion nouvelle ce qui l'a fait durer, sa poésie, son charme pénétrant. « L'Évangile », à la façon des synoptiques, fut une œuvre galiléenne. Or, nous essayerons de montrer plus tard que « l'Évangile », ainsi entendu, a été la cause principale du succès du christianisme et reste la plus sûre garantie de son avenir.

1. Sur le nom de « Galiléens » donné aux chrétiens, voir ci-dessous, p. 235, note 4.

Il est probable qu'une fraction de la petite école qui entourait Jésus dans ses derniers jours était restée à Jérusalem. Au moment de la séparation, la croyance à la résurrection était déjà établie. Cette croyance se développa ainsi des deux côtés avec une physionomie sensiblement différente, et telle est sans doute la cause des divergences complètes qui se remarquent dans les récits des apparitions. Deux traditions, l'une galiléenne, l'autre hiérosolymite, s'étaient formées; d'après la première, toutes les apparitions (sauf celles du premier moment) avaient eu lieu en Galilée; d'après la seconde, toutes avaient eu lieu à Jérusalem [1]. L'accord des deux fractions de la petite Église sur le dogme fondamental ne fit naturellement que confirmer la croyance commune. On s'embrassa dans la même foi; on se redit avec effusion : « Il est ressuscité ! » Peut-être la joie et l'enthousiasme qui furent la conséquence de cette rencontre amenèrent-ils quelques autres visions. C'est vers ce temps qu'on peut placer « la vision

1. Matthieu est exclusivement galiléen; Luc et le second Marc, XVI, 9-20, sont exclusivement hiérosolymites. Jean réunit les deux traditions. Paul (I Cor., XV, 5-8) admet aussi des visions arrivées sur des points très-éloignés. Il est possible que la vision « des cinq cents frères » de Paul, que nous avons identifiée par conjecture avec celle « de la montagne de Galilée » de Matthieu, soit une vision hiérosolymite.

de Jacques », mentionnée par saint Paul [1]. Jacques était frère ou du moins parent de Jésus. On ne voit pas qu'il ait accompagné Jésus lors de son dernier séjour à Jérusalem. Il y vint probablement avec les apôtres, lorsque ceux-ci quittèrent la Galilée. Tous les grands apôtres avaient eu leur vision; il était difficile que ce « frère du Seigneur » n'eût pas la sienne. Ce fut, ce semble, une vision eucharistique, c'est-à-dire où Jésus apparut prenant et rompant le pain [2]. Plus tard, les parties de la famille chrétienne qui se rattachèrent à Jacques, ceux qu'on appela les hébreux, transportèrent cette vision au jour même de la résurrection, et voulurent qu'elle eût été la première de toutes [3].

Il est très-remarquable, en effet, que la famille de Jésus, dont quelques membres, durant sa vie, avaient été incrédules et hostiles à sa mission [4], fait maintenant partie de l'Église et y tient une place très-élevée.

1. I Cor., xv, 7. On ne peut expliquer le silence des quatre Évangiles canoniques sur cette vision qu'en la rapportant à une époque placée en deçà du cadre de leur récit. L'ordre chronologique des visions, sur lequel saint Paul insiste avec tant de précision, conduit au même résultat.

2. Évang. des hébreux, cité par saint Jérôme, *De viris illustribus*, 2. Comparez Luc, xxiv, 41-43.

3. Évang. des hébreux, *loc. cit.*

4. Jean, vii, 5.

On est porté à supposer que la réconciliation se fit durant le séjour des apôtres en Galilée. La célébrité qu'avait prise tout à coup le nom de leur parent, ces cinq cents personnes qui croyaient en lui et assuraient l'avoir vu ressuscité, purent faire impression sur leur esprit [1]. Dès l'établissement définitif des apôtres à Jérusalem, on voit avec eux Marie, mère de Jésus, et les frères de Jésus [2]. En ce qui concerne Marie, il paraît que Jean, croyant obéir en cela à une recommandation de son maître, l'avait adoptée et prise avec lui [3]. Il la ramena peut-être à Jérusalem. Cette femme, dont le rôle et le caractère personnels sont restés profondément obscurs, prenait dès lors de l'importance. Le mot que l'évangéliste met dans la bouche d'une inconnue : « Heureux le ventre qui t'a porté et les mamelles que tu as sucées ! » commençait à se vérifier. Il est probable que Marie survécut peu d'années à son fils [4].

Quant aux frères de Jésus, la question est plus obs-

1. Y aurait-il une allusion à ce brusque changement dans Gal., ii, 6?

2. *Act.*, i, 14, témoignage faible, il est vrai. On sent déjà chez Luc une tendance à grandir le rôle de Marie. Luc, chap. i et ii.

3. Jean, xix, 25-27.

4. La tradition sur son séjour à Éphèse est moderne et sans valeur. Voir Épiphane, *Adv. hær.*, hær. lxxviii, 11.

cure. Jésus eut des frères et des sœurs[1]. Il semble probable cependant que, dans la classe de personnes qui s'appelaient « frères du Seigneur », il y eut des parents au second degré. La question n'a de gravité qu'en ce qui concerne Jacques. Ce Jacques le Juste, ou « frère du Seigneur », que nous allons voir jouer un très-grand rôle dans les trente premières années du christianisme, était-il Jacques, fils d'Alphée, qui paraît avoir été cousin germain de Jésus, ou un vrai frère de Jésus? Les données, à cet égard, sont tout à fait incertaines et contradictoires. Ce que nous savons de ce Jacques nous présente de lui une image tellement éloignée de celle de Jésus, qu'on répugne à croire que deux hommes si différents soient nés de la même mère. Si Jésus est le vrai fondateur du christianisme, Jacques en fut le plus dangereux ennemi; il faillit tout perdre par son esprit étroit. Plus tard, on crut certainement que Jacques le Juste était un vrai frère de Jésus[2]. Mais peut-être s'était-il établi à ce sujet quelque confusion.

Quoi qu'il en soit, les apôtres désormais ne se séparent plus que pour des voyages temporaires. Jérusalem devient leur centre[3]; ils semblent craindre de

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 23 et suiv.
2. Évangile selon les hébreux, endroit cité ci-dessus, p. 48.
3. *Act.*, VIII, 1; Galat., I, 17-19; II, 1 et suiv.

se disperser, et certains traits paraissent révéler chez eux la préoccupation d'empêcher un nouveau retour en Galilée, lequel eût dissous la petite société. On supposa un ordre exprès de Jésus, interdisant de quitter Jérusalem, au moins jusqu'aux grandes manifestations que l'on attendait[1]. Les apparitions devenaient de plus en plus rares. On en parlait beaucoup moins, et l'on commençait à croire qu'on ne verrait plus le maître avant son retour solennel dans les nuées. Les imaginations se tournaient avec beaucoup de force vers une promesse qu'on supposait que Jésus avait faite. Durant sa vie, Jésus, dit-on, avait souvent parlé de l'Esprit-Saint, conçu comme une personnification de la sagesse divine[2]. Il avait promis à ses disciples que cet Esprit serait leur force dans les combats qu'ils auraient à livrer, leur inspiration dans les difficultés, leur avocat, s'ils avaient à parler en public. Quand les visions devinrent rares, on se rejeta sur cet Esprit, envisagé comme un consolateur, comme un autre lui-même que Jésus devait envoyer à ses amis. Quelquefois on se figurait que Jésus, se montrant tout à coup au milieu de ses dis-

1. Luc, XXIV, 49; *Act.*, I, 4.
2. Cette idée, il est vrai, n'est développée que dans le quatrième Évangile (ch. XIV, XV, XVI). Mais elle est indiquée dans Matth., III, 11; Marc, I, 8; Luc, III, 16; XII, 11-12; XXIV, 49.

ciples assemblés, avait soufflé sur eux de sa propre bouche un courant d'air vivificateur[1]. D'autres fois, la disparition de Jésus était regardée comme la condition de la venue de l'Esprit[2]. On croyait que dans ses apparitions il avait promis la descente de cet Esprit[3]. Plusieurs établissaient un lien intime entre cette descente et la restauration du royaume d'Israël[4]. Toute l'activité d'imagination que la secte avait déployée pour créer la légende de Jésus ressuscité, elle allait maintenant l'appliquer à la création d'un ensemble de croyances pieuses sur la descente de l'Esprit et sur ses dons merveilleux.

Il semble cependant qu'une grande apparition de Jésus eut lieu encore à Béthanie ou sur le mont des Oliviers[5]. Certaines traditions rapportaient à cette

1. Jean, xx, 22-23.
2. *Ibid.*, xvi, 7.
3. Luc, xxiv, 49; *Act.*, i, 4 et suiv.
4. *Act.*, i, 5-8.
5. I Cor., xv, 7; Luc, xxiv, 50 et suiv.; *Act.*, i, 2 et suiv. Certes, il serait très-admissible que la vision de Béthanie racontée par Luc fût parallèle à la vision de la montagne, dans Matth., xxviii, 16 et suiv., avec transposition de lieu. Cependant cette vision chez Matthieu n'est pas suivie de l'ascension. Dans la seconde finale de Marc, la vision des recommandations finales, suivie de l'ascension, a lieu à Jérusalem. Enfin Paul présente la vision « à tous les apôtres », comme distincte de celle « aux cinq cents frères ».

vision les recommandations finales, la promesse réitérée de l'envoi du Saint-Esprit, l'acte par lequel il investit ses disciples du pouvoir de remettre les péchés[1]. Les traits caractéristiques de ces apparitions devenaient de plus en plus vagues; on les confondait les unes avec les autres. On finit par n'y plus penser beaucoup. Il fut reçu que Jésus était vivant[2], qu'il s'était manifesté par un nombre d'apparitions suffisant pour prouver son existence, qu'il pouvait se manifester encore en des visions partielles, jusqu'à la grande révélation finale où tout serait consommé[3]. Ainsi, saint Paul présente la vision qu'il eut sur la route de Damas comme du même ordre que celles qui viennent d'être racontées[4]. En tout cas, on admettait, en un sens idéaliste, que le maître était avec ses disciples et serait avec eux jusqu'à la fin[5]. Dans les premiers jours, les apparitions étant très-fréquentes, Jésus était conçu comme habitant la terre d'une façon continue et remplissant plus ou moins les fonctions de la vie ter-

1. D'autres traditions rapportaient la collation de ce pouvoir à des visions antérieures (Jean, xx, 23).
2. Luc, xxiv, 23; *Act.*, xxv, 19.
3. *Act.*, i, 11.
4. I Cor., xv, 8.
5. Matth., xxviii, 20.

restre. Quand les visions devinrent rares, on se plia à une autre imagination. On se figura Jésus comme entré dans la gloire et assis à la droite de son Père. « Il est monté au ciel, » se dit-on.

Ce mot resta pour la plupart à l'état d'image vague ou d'induction [1]. Mais il se traduisit pour plusieurs en une scène matérielle. On voulut qu'à la suite de la dernière vision commune à tous les apôtres, et où il leur fit ses recommandations suprêmes, Jésus se fût élevé vers le ciel [2]. La scène fut plus tard développée et devint une légende complète. On raconta que des hommes célestes, selon l'appareil des manifestations divines très-brillantes [3], apparurent au moment où un nuage l'entourait, et consolèrent les disciples par l'assurance d'un retour dans les nues tout semblable à la scène dont ils venaient d'être témoins. La mort de Moïse avait été entourée par l'imagination populaire de circonstances du même genre [4]. Peut-être se souvint-on aussi de l'ascension

1. Jean, III, 13; VI, 62; XVI, 7; XX, 17; Ephes., IV, 10; I Petri, III, 22. Ni Matthieu ni Jean n'ont le récit de l'ascension. Paul (I Cor., XV, 7-8) en exclut jusqu'à l'idée.

2. Marc, XVI, 19; Luc, XXIV, 50-52; *Act.*, 2-12; Justin, *Apol. I*, 50; *Ascension d'Isaïe*, version éthiopienne, XI, 22; version latine (Venise, 1522), *sub fin.*

3. Comparez le récit de la transfiguration.

4. Jos., *Antiq.*, IV, VIII, 48.

d'Élie [1]. — Une tradition [2] plaça le lieu de cette scène près de Béthanie, sur le sommet du mont des Oliviers. Ce quartier était resté fort cher aux disciples, sans doute parce que Jésus y avait habité.

La légende veut que les disciples, après cette scène merveilleuse, soient rentrés dans Jérusalem « avec joie [3] ». Pour nous, c'est avec tristesse que nous dirons à Jésus le dernier adieu. Le retrouver vivant encore de sa vie d'ombre a été pour nous une grande consolation. Cette seconde vie de Jésus, image pâle de la première, est encore pleine de charme. Maintenant, tout parfum de lui est perdu. Enlevé sur son nuage à la droite de son Père, il nous laisse avec des hommes, et que la chute est lourde, ô ciel! Le règne de la poésie est passé. Marie de Magdala, retirée dans sa bourgade, y ensevelit ses souvenirs. Par suite de cette éternelle injustice qui fait que l'homme s'approprie à lui seul l'œuvre dans laquelle la femme a eu autant de part que lui, Céphas l'éclipse et la fait oublier! Plus de sermons sur la montagne; plus de possédées guéries; plus de courtisanes touchées; plus de ces collaboratrices étranges de l'œuvre de la Ré-

1. II Reg., II, 11 et suiv.

2. Luc, dernier chapitre de l'Évangile, et premier chapitre des *Actes*.

3. Luc, XXIV, 52.

demption, que Jésus n'avait pas repoussées. Le dieu a vraiment disparu. L'histoire de l'Église sera le plus souvent désormais l'histoire des trahisons que subira l'idée de Jésus. Mais, telle qu'elle est, cette histoire est encore un hymne à sa gloire. Les paroles et l'image de l'illustre Nazaréen resteront, au milieu de misères infinies, comme un idéal sublime. On comprendra mieux combien il fut grand, quand on aura vu combien ses disciples furent petits.

CHAPITRE IV.

DESCENTE DE L'ESPRIT-SAINT. — PHÉNOMÈNES EXTATIQUES ET PROPHÉTIQUES.

Petits, étroits, ignorants, inexpérimentés, ils l'étaient autant qu'on peut l'être. Leur simplicité d'esprit était extrême; leur crédulité n'avait pas de bornes. Mais ils avaient une qualité : ils aimaient leur maître jusqu'à la folie. Le souvenir de Jésus était resté le mobile unique de leur vie; c'était une obsession perpétuelle, et il était clair qu'ils ne vivraient jamais que de celui qui, pendant deux ou trois ans, les avait si fortement attachés et séduits. Pour les âmes de rang secondaire, qui ne peuvent aimer Dieu directement, c'est-à-dire trouver du vrai, créer du beau, faire du bien par elles-mêmes, le salut est d'aimer quelqu'un en qui luise un reflet du vrai, du beau, du bien. Le plus grand nombre des hommes a besoin d'un culte à deux degrés. La foule des adorateurs veut un intermédiaire entre elle et Dieu.

Quand une personne a réussi à fixer autour d'elle plusieurs autres personnes par un lien moral élevé, et qu'elle meurt, il arrive toujours que les survivants, souvent divisés jusque-là par des rivalités et des dissentiments, se prennent d'une grande amitié les uns pour les autres. Mille chères images du passé qu'ils regrettent forment entre eux comme un trésor commun. C'est une manière d'aimer le mort que d'aimer ceux avec lesquels on l'a connu. On cherche à se trouver ensemble pour se rappeler le temps heureux qui n'est plus. Une profonde parole de Jésus[1] se trouve alors vraie à la lettre : le mort est présent au milieu des personnes qui sont réunies par son souvenir.

L'affection que les disciples avaient les uns pour les autres, du vivant de Jésus, fut ainsi décuplée après sa mort. Ils formaient une petite société fort retirée et vivaient exclusivement entre eux. Ils étaient à Jérusalem au nombre d'environ cent vingt[2]. Leur piété était vive, et encore toute renfermée dans les formes de la piété juive. Le temple était leur grand lieu de dévotion[3]. Ils travaillaient sans doute pour vivre; mais le

1. Matth., XVIII, 20.

2. *Act.*, I, 15. La plus grande partie des « cinq cents frères » était sans doute restée en Galilée. Ce qui est dit *Act.*, II, 41, est sûrement une exagération, ou du moins une anticipation.

3. Luc, XXIV, 53; *Act.*, II, 46. Comp. Luc, II, 37; Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 23.

travail manuel, dans la société juive d'alors, occupait très-peu. Tout le monde y avait un métier, et ce métier n'empêchait nullement qu'on fût un homme instruit ou bien élevé. Chez nous, les besoins matériels sont si difficiles à satisfaire, que l'homme vivant de ses mains est obligé de travailler douze ou quinze heures par jour; l'homme de loisir peut seul vaquer aux choses de l'âme; l'acquisition de l'instruction est une chose rare et chère. Mais, dans ces vieilles sociétés, dont l'Orient de nos jours donne encore une idée, dans ces climats, où la nature est si prodigue pour l'homme et si peu exigeante, la vie du travailleur laissait bien du loisir. Une sorte d'instruction commune mettait tout homme au courant des idées du temps. La nourriture et le vêtement suffisaient[1]; avec quelques heures de travail peu suivi, on y pourvoyait. Le reste appartenait au rêve, à la passion. La passion avait atteint dans ces âmes un degré d'énergie pour nous inconcevable. Les Juifs de ce temps[2] nous paraissent de vrais possédés, chacun obéissant comme un ressort aveugle à l'idée qui s'est emparée de lui.

L'idée dominante, dans la communauté chrétienne, au moment où nous sommes, et où les apparitions ont

1. Deuter., X, 18; I Tim., VI, 8.

2. Lire la *Guerre des Juifs* de Josèphe.

cessé, était la venue de l'Esprit-Saint. On croyait le recevoir sous la forme d'un souffle mystérieux qui passait sur l'assistance. Plusieurs se figuraient que c'était le souffle de Jésus lui-même [1]. Toute consolation intérieure, tout mouvement de courage, tout élan d'enthousiasme, tout sentiment de gaieté vive et douce qu'on ressentait sans savoir d'où il venait, fut l'œuvre de l'Esprit. Ces bonnes consciences rapportaient, comme toujours, à une cause extérieure les sentiments exquis qui naissaient en elles. C'était particulièrement dans les assemblées que ces phénomènes bizarres d'illuminisme se produisaient. Quand tous étaient réunis, et qu'on attendait en silence l'inspiration d'en haut, un murmure, un bruit quelconque faisait croire à la venue de l'Esprit. Dans les premiers temps, c'étaient les apparitions de Jésus qui se produisaient de la sorte. Maintenant, le tour des idées avait changé. C'était l'haleine divine qui courait sur la petite Église et la remplissait d'effluves célestes.

Ces croyances se rattachaient à des conceptions tirées de l'Ancien Testament. L'esprit prophétique est montré dans les livres hébreux comme un souffle qui pénètre l'homme et l'exalte. Dans la belle vision d'Élie [2]. Dieu passe sous la figure d'un vent léger, qui

1. Jean, XX, 22.
2. I Reg., XIX, 11-12.

produit un petit bruissement. Ces vieilles images avaient amené, aux basses époques, des croyances fort analogues à celles des spirites de nos jours. Dans l'*Ascension d'Isaïe* [1], la venue de l'Esprit est accompagnée d'un certain froissement aux portes [2]. Plus souvent, toutefois, on concevait cette venue comme un autre baptême, savoir le « baptême de l'Esprit », bien supérieur à celui de Jean [3]. Les hallucinations du tact étant très-fréquentes parmi des personnes aussi nerveuses et aussi exaltées, le moindre courant d'air, accompagné d'un frémissement au milieu du silence, était considéré comme le passage de l'Esprit. L'un croyait sentir; bientôt tous sentaient [4], et l'enthousiasme se communiquait de proche en proche. L'analogie de ces phénomènes avec ceux que l'on retrouve chez les visionnaires de tous les temps est facile à saisir. Ils se produisent journellement, en partie sous l'influence de la lecture du livre des *Actes des Apôtres*, dans les sectes anglaises ou américaines de *quakers*,

1. Cet ouvrage paraît avoir été écrit au commencement du IIe siècle de notre ère.
2. *Ascension d'Isaïe*, VI, 6 et suiv. (version éthiopienne).
3. Matth., III, 11; Marc, I, 8; Luc, III, 16; *Act.*, I, 5; XI, 16; XIX, 4; I Joan., V, 6 et suiv.
4. Comparez Misson, *le Théâtre sacré des Cévennes* (Londres, 1707), p. 103.

jumpers, shakers, irvingiens[1], chez les Mormons[2], dans les *camp-meetings* et les *revivals* de l'Amérique[3]. On les a vus reparaître chez nous dans la secte dite des « spirites ». Mais une immense différence doit être faite entre des aberrations sans portée et sans avenir, et des illusions qui ont accompagné l'établissement d'un nouveau code religieux pour l'humanité.

Entre toutes ces « descentes de l'Esprit », qui paraissent avoir été assez fréquentes, il y en eut une qui laissa dans l'Église naissante une profonde impression[4]. Un jour que les frères étaient réunis, un orage éclata. Un vent violent ouvrit les fenêtres; le ciel était en feu. Les orages en ces pays sont accompagnés d'un prodigieux dégagement de lumière; l'atmosphère est comme sillonnée de toutes parts de gerbes de flamme. Soit que le fluide électrique ait pénétré dans la pièce même, soit qu'un éclair éblouissant ait subitement illuminé la face de tous, on fut convaincu que l'Esprit était entré, et qu'il s'était épanché sur la tête de chacun sous forme

1. *Revue des Deux Mondes,* sept. 1853, p. 966 et suiv.
2. Jules Remy, *Voyage au pays des Mormons* (Paris, 1860), livres II et III; par exemple, vol. I, p. 259-260; vol. II, 470 et suiv.
3. Astié, *le Réveil religieux des États-Unis* (Lausanne, 1859).
4. *Act.,* II, 1-3; Justin, *Apol. I,* 50.

de langues de feu[1]. C'était une opinion répandue dans les écoles théurgiques de Syrie que l'insinuation de l'Esprit se faisait par un feu divin et sous forme de lueur mystérieuse[2]. On crut avoir assisté à toutes les splendeurs du Sinaï[3], à une manifestation divine analogue à celle des anciens jours. Le baptême de l'Esprit devint dès lors aussi un baptême de feu. Le baptême de l'Esprit et du feu fut opposé et hautement préféré au baptême de l'eau, le seul que Jean eût connu[4]. Le baptême du feu ne se produisit que dans des occasions rares. Les apôtres seuls et les disciples du premier cénacle furent censés l'avoir reçu. Mais l'idée que l'Esprit s'était épanché sur eux sous la forme de pinceaux de flamme, ressemblant à des langues ardentes, donna origine à une série d'idées singulières, qui tinrent une grande place dans les imaginations du temps.

La langue de l'homme inspiré était supposée recevoir une sorte de sacrement. On prétendait que

1. L'expression « langue de feu » signifie simplement, en hébreu, une flamme (Isaïe V, 24). Comp. Virgile, *Æn.*, II, 682-84.
2. Jamblique (*De myst.,* sect. III, cap. 6) expose toute la théorie de ces descentes lumineuses de l'Esprit.
3. Comparez Talmud de Babylone, *Chagiga,* 14 *b*; Midraschim, *Schir hasschirin rabba,* fol. 10 *b; Ruth rabba,* fol. 42 *a; Koheleth rabba,* 87 *a.*
4. Matth., III, 11; Luc, III, 16.

plusieurs prophètes, avant leur mission, avaient été bègues[1]; que l'ange de Dieu avait promené sur leurs lèvres un charbon qui les purifiait et leur conférait le don de l'éloquence[2]. Dans la prédication, l'homme était censé ne point parler de lui-même[3]. Sa langue était considérée comme l'organe de la Divinité qui l'inspirait. Ces langues de feu parurent un symbole frappant. On fut convaincu que Dieu avait voulu signifier ainsi qu'il versait sur les apôtres ses dons les plus précieux d'éloquence et d'inspiration. Mais on ne s'arrêta point là. Jérusalem était, comme la plupart des grandes villes de l'Orient, une ville très-polyglotte. La diversité des langues était une des difficultés qu'on y trouvait pour une propagande d'un caractère universel. Une des choses, d'ailleurs, qui effrayaient le plus les apôtres, au début d'une prédication destinée à embrasser le monde, était le nombre des langues qu'on y parlait; ils se demandaient sans cesse comment ils apprendraient tant de dialectes. « Le don des langues » devint de la sorte un privilége merveilleux. On crut la prédication de l'Évangile affranchie de l'obstacle que créait la diversité des idiomes. On se figura que, dans quelques circonstances solennelles, les assistants avaient entendu la prédication apostolique chacun dans sa propre langue, en d'autres termes que la parole apostolique se traduisait d'elle-même à chacun des assistants[1]. D'autres fois, cela se concevait d'une manière un peu différente. On prêtait aux apôtres le don de savoir, par infusion divine, tous les idiomes et de les parler à volonté[2].

1. Exode, IV, 10; comp. Jérémie, I, 6.
2. Isaïe, VI, 5 et suiv.; comp. Jérém., I, 9.
3. Luc, XI, 12; Jean, XIV, 26.

Il y avait en cela une pensée libérale; on voulait dire que l'Évangile n'a pas de langue à lui, qu'il est traduisible en tous les idiomes, et que la traduction vaut l'original. Tel n'était pas le sentiment du judaïsme orthodoxe. L'hébreu était pour le juif de Jérusalem la « langue sainte »; aucun idiome ne pouvait lui être comparé. Les traductions de la Bible étaient peu estimées; tandis que le texte hébreu était gardé scrupuleusement, on se permettait dans les traductions des changements, des adoucissements. Les juifs d'Égypte et les hellénistes de Palestine pratiquaient, il est vrai, un système plus tolérant; ils employaient le grec dans la prière[3], et lisaient habi-

1. *Act.*, II, 5 et suiv. C'est le sens le plus probable du récit, quoiqu'il puisse signifier aussi que chacun des idiomes était parlé séparément par chacun des prédicants.
2. *Act.*, II, 4. Comp. I Cor. XII, 10, 28; XIV, 21-22. Pour des imaginations analogues, voir Calmeil, *De la folie*, I, p. 9, 262; II, p. 357 et suiv.
3. Talmud de Jérusalem, *Sota*, 21 *b*.

tuellement les traductions grecques de la Bible. Mais la première idée chrétienne fut plus large encore : selon cette idée, la parole de Dieu n'a pas de langue propre ; elle est libre, dégagée de toute entrave d'idiome ; elle se livre à tous spontanément et sans interprète. La facilité avec laquelle le christianisme se détacha du dialecte sémitique qu'avait parlé Jésus, la liberté avec laquelle il laissa d'abord chaque peuple se créer sa liturgie et ses versions de la Bible en dialecte national, tenaient à cette espèce d'émancipation des langues. On admettait généralement que le Messie ramènerait toutes les langues comme tous les peuples à l'unité [1]. Le commun usage et la promiscuité des idiomes étaient le premier pas vers cette grande ère d'universelle pacification.

Bientôt, du reste, le don des langues se transforma considérablement et aboutit à des effets plus étranges. L'exaltation des têtes amena l'extase et la prophétie. Dans ces moments d'extase, le fidèle, saisi par l'Esprit, proférait des sons inarticulés et sans suite, qu'on prenait pour des mots en langue étrangère, et qu'on cherchait naïvement à interpréter [2]. D'autres fois, on croyait que l'extatique parlait des langues nouvelles et inconnues jusque-

1. *Testam. des douze patr.*, Juda, 25.
2. *Act.*, II, 4; x, 44 et suiv.; XI, 15; XIX, 6; I Cor., XII-XIV.

là [1], ou même la langue des anges [2]. Ces scènes bizarres, qui amenèrent des abus, ne devinrent habituelles que plus tard [3]. Mais il est probable que, dès les premières années du christianisme, elles se produisirent. Les visions des anciens prophètes avaient souvent été accompagnées de phénomènes d'excitation nerveuse [4]. L'état dithyrambique des Grecs entraînait des faits du même genre; la Pythie se servait de préférence de ces mots étrangers ou tombés en désuétude qu'on appelait, comme dans le phénomène apostolique, *glosses* [5]. Beaucoup des mots de passe du christianisme primitif, lesquels sont justement bilingues ou formés par anagrammes, tels que *Abba pater*, *Anathema Maranatha* [6], étaient peut-être sortis de ces accès bizarres, entremêlés de soupirs [7], de gémis-

1. Marc, XVI, 17. Il faut se rappeler que, dans l'ancien hébreu. comme du reste dans toutes les langues anciennes (voir mon *Orig. du langage*, p. 177 et suiv.), les mots désignant « étranger », « langue étrangère », venaient de mots qui signifiaient « bégayer », « balbutier », un idiome inconnu se présentant toujours aux peuples naïfs comme un bégayement indistinct. V. Isaïe, XXVIII, 11; XXXIII, 19; I Cor., XIV, 21.
2. I Cor., XIII, 1, en tenant compte de ce qui précède.
3. I Cor., XII, 28, 30; XIV, 2 et suiv.
4. I Sam., XIX, 23 et suiv.
5. Plutarque, *De Pythiæ oraculis*, 24. Comparez la prédiction de Cassandre dans l'*Agamemnon* d'Eschyle.
6. I Cor., XII, 3; XVI, 22 ; Rom., VIII, 15.
7. Rom., VIII, 23, 26, 27.

sements étouffés, d'éjaculations, de prières, d'élans subits, que l'on tenait pour prophétiques. C'était comme une vague musique de l'âme, épandue en sons indistincts, et que les auditeurs cherchaient à traduire en images et en mots déterminés [1], ou plutôt comme des prières de l'Esprit, s'adressant à Dieu en une langue connue de Dieu seul et que Dieu sait interpréter [2]. L'extatique, en effet, ne comprenait rien à ce qu'il disait, et n'en avait même aucune conscience [3]. On écoutait avec avidité, et on prêtait à des syllabes incohérentes les pensées qu'on trouvait sur-le-champ. Chacun se reportait à son patois et cherchait naïvement à expliquer les sons inintelligibles par ce qu'il savait en fait de langues. On y réussissait toujours plus ou moins, l'auditeur mettant dans ces mots entrecoupés ce qu'il avait au cœur.

L'histoire des sectes d'illuminés est riche en faits du même genre. Les prédicants des Cévennes offrirent plusieurs cas de « glossolalie » [4]. Mais le fait

1. I Cor., XIII, 1; XIV, 7 et suiv.
2. Rom., VIII, 26-27.
3. I Cor., XIV, 13, 14, 27 et suiv.
4. Jurieu, *Lettres pastorales*, 3e année, 3e lettre; Misson, *le Théâtre sacré des Cévennes*, p. 10, 14, 15, 18, 19, 22, 31, 32, 36, 37, 65, 66, 68, 70, 94, 104, 109, 126, 140; Brueys, *Histoire du fanatisme* (Montpellier, 1709), I, pages 145 et suiv.; Fléchier, *Lettres choisies* (Lyon, 1734), I, p. 353 et suiv.

le plus frappant est celui des « liseurs » suédois [1], vers 1841-1843. Des paroles involontaires, dénuées de sens pour ceux qui les prononçaient, et accompagnées de convulsions et d'évanouissements, furent longtemps un exercice journalier dans cette petite secte. Cela devint tout à fait contagieux, et un assez grand mouvement populaire s'y rattacha. Chez les irvingiens, le phénomène des langues s'est produit avec des traits qui reproduisent de la manière la plus frappante les récits des *Actes* et de saint Paul [2]. Notre siècle a vu des scènes d'illusion du même genre qu'on ne rappellera pas ici; car il est toujours injuste de comparer la crédulité inséparable d'un grand mouvement religieux à la crédulité qui n'a pour cause que la platitude d'esprit.

Ces phénomènes étranges transpiraient parfois au dehors. Des extatiques, au moment même où ils étaient en proie à leurs illuminations bizarres, osaient sortir et se montrer à la foule. On les prenait pour des gens

1. Karl Hase, *Hist. de l'Église*, § 439 et 458, 5; le journal protestant *l'Espérance*, 1er avril 1847.
2. M. Hohl, *Bruchstücke aus dem Leben und den Schriften Ed. Irving's* (Saint-Gall, 1839), p. 145, 149 et suiv.; Karl Hase, *Hist. de l'Égl.*, § 458, 4. — Pour les Mormons, voir Remy, *Voyage*, I, p. 176-177, note; 259-260; II, p. 55 et suiv. — Pour les convulsionnaires de Saint-Médard, voir surtout Carré de Montgeron, *la Vérité sur les miracles*, etc. (Paris, 1737-1741), II, p. 18, 19, 49, 54, 55, 63, 64, 80, etc.

ivres[1]. Quoique sobre en fait de mysticisme, Jésus avait plus d'une fois présenté en sa personne les phénomènes ordinaires de l'extase[2]. Les disciples, pendant deux ou trois ans, furent obsédés de ces idées. Le prophétisme était fréquent et considéré comme un don analogue à celui des langues[3]. La prière, mêlée de convulsions, de modulations cadencées, de soupirs mystiques, d'enthousiasme lyrique, de chants d'action de grâce[4], était un exercice journalier. Une riche veine de « cantiques », de « psaumes », d'« hymnes », imités de ceux de l'Ancien Testament, se trouva ainsi ouverte[5]. Tantôt la bouche et le cœur s'accompagnaient mutuellement; tantôt le cœur chantait seul, accompagné intérieurement de la grâce[6]. Aucune langue ne rendant les sensations nouvelles qui se produisaient, on se laissait aller à un bégayement indistinct, à la fois sublime et puéril, où ce qu'on peut appeler « la langue chrétienne » flottait à l'état d'embryon. Le christianisme, ne trouvant pas

1. *Act.*, II, 13, 15.
2. Marc, III, 21 et suiv.; Jean, x, 20 et suiv.; XII, 27 et suiv.
3. *Act.*, XIX, 6; I Cor., XIV, 3 et suiv.
4. *Act.*, x, 46; I Cor. XIV, 15, 16, 26.
5. Col., III, 16; Eph., v, 19 (Ψαλμοί, ὕμνοι, ᾠδαὶ πνευματικαί). Voir les premiers chapitres de l'Évangile de Luc. Comparez, en particulier, Luc, I, 46 à *Act.*, x, 46.
6. I Cor., XIV, 15; Col., III, 16; Eph., v, 19.

dans les langues anciennes un instrument approprié à ses besoins, les a brisées. Mais, en attendant que la religion nouvelle se formât un idiome à son usage, il y eut des siècles d'efforts obscurs et comme de vagissement. Le style de saint Paul, et en général des écrivains du Nouveau Testament, qu'est-il, à sa manière, si ce n'est l'improvisation étouffée, haletante, informe, du « glossolale »? La langue leur faisait défaut. Comme les prophètes, ils débutaient par l'*a a a* de l'enfant[1]. Ils ne savaient point parler. Le grec et le sémitique les trahissaient également. De là cette énorme violence que le christianisme naissant fit au langage. On dirait un bègue dans la bouche duquel les sons s'étouffent, se heurtent, et aboutissent à une pantomime confuse, mais souverainement expressive.

Tout cela était bien loin du sentiment de Jésus; mais pour des esprits pénétrés de la croyance au surnaturel, ces phénomènes avaient une grande importance. Le don des langues, en particulier, était considéré comme un signe essentiel de la religion nouvelle et comme une preuve de sa vérité[2]. En tout cas, il en résultait de grands fruits d'édification. Plusieurs païens

1. Jérémie, I, 6.
2. Marc, XVI, 17.

étaient convertis par là[1]. Jusqu'au IIIe siècle, la «glossolalie» se manifesta d'une manière analogue à ce que décrit saint Paul, et fut considérée comme un miracle permanent[2]. Quelques-uns des mots sublimes du christianisme sont sortis de ces soupirs entrecoupés. L'effet général était touchant et pénétrant. Cette façon de mettre en commun ses inspirations et de les livrer à l'interprétation de la communauté devait établir entre les fidèles un lien profond de fraternité.

Comme tous les mystiques, les nouveaux sectaires menaient une vie de jeûne et d'austérité[3]. Comme la plupart des Orientaux, ils mangeaient peu, ce qui contribuait à les maintenir dans l'exaltation. La sobriété du Syrien, cause de sa faiblesse physique, le met dans un état perpétuel de fièvre et de susceptibilité nerveuse. Nos grands efforts continus de tête sont impossibles avec un tel régime. Mais cette débilité cérébrale et musculaire amène, sans cause apparente, de vives alternatives de tristesse et de joie, qui mettent l'âme en

1. I Cor., XIV, 22. Πνεῦμα, dans les épîtres de saint Paul, est souvent rapproché de δύναμις. Les phénomènes spirites sont regardés comme des δυνάμεις, c'est-à-dire des miracles.

2. Irénée, *Adv. hær.*, V, VI, 1; Tertullien, *Adv. Marcion.*, V, 8; *Constit. apost.*, VIII, 1.

3. Luc, II, 37; II Cor., VI, 5; XI, 27.

rapport continuel avec Dieu. Ce qu'on appelait « la tristesse selon Dieu[1] » passait pour un don céleste. Toute la doctrine des Pères de la vie spirituelle, des Jean Climaque, des Basile, des Nil, des Arsène, tous les secrets du grand art de la vie intérieure, une des créations les plus glorieuses du christianisme, étaient en germe dans l'étrange état d'âme que traversèrent, en leurs mois d'attente extatique, ces ancêtres illustres de tous les « hommes de désirs ». Leur état moral était étrange; ils vivaient dans le surnaturel. Ils n'agissaient que par visions; les rêves, les circonstances les plus insignifiantes leur semblaient des avertissements du ciel[2].

Sous le nom de dons du Saint-Esprit se cachaient ainsi les plus rares et les plus exquises effusions de l'âme, amour, piété, crainte respectueuse, soupirs sans objet, langueurs subites, tendresses spontanées. Tout ce qui naît de bon en l'homme, sans que l'homme y ait part, fut attribué à un souffle d'en haut. Les larmes surtout étaient tenues pour une faveur céleste. Ce don charmant, privilége des seules âmes très-bonnes et très-pures, se produisait avec des douceurs infinies. On sait quelle force les natures

1. II Cor., VII, 10.

2. *Act.*, VIII, 26 et suiv.; X entier; XVI, 6, 7, 9 et suiv. Comparez Luc, II, 27, etc.

délicates, surtout les femmes, puisent dans la divine faculté de pouvoir pleurer beaucoup. C'est leur prière, à elles, et sûrement la plus sainte des prières. Il faut descendre jusqu'en plein moyen âge, à cette piété toute trempée de pleurs des saint Bruno, des saint Bernard, des saint François d'Assise, pour retrouver les chastes mélancolies de ces premiers jours, où l'on sema vraiment dans les larmes pour moissonner dans la joie. Pleurer devint un acte pieux; ceux qui ne savaient ni prêcher, ni parler les langues, ni faire des miracles, pleuraient. On pleurait en priant, en prêchant, en avertissant[1]; c'était l'avénement du règne des pleurs. On eût dit que les âmes se fondaient et voulaient, en l'absence d'un langage qui pût rendre leurs sentiments, se répandre au dehors par une expression vive et abrégée de tout leur être intérieur.

1. *Act.*, XX, 19, 31; Rom., VIII, 23, 26.

CHAPITRE V.

PREMIÈRE ÉGLISE DE JÉRUSALEM; ELLE EST TOUTE CÉNOBITIQUE

L'habitude de vivre ensemble, dans une même foi et dans une même attente, créa nécessairement beaucoup d'habitudes communes. Très-vite, des règles s'établirent et donnèrent à cette Église primitive quelque analogie avec les établissements de vie cénobitique, tels que le christianisme les connut plus tard. Beaucoup de préceptes de Jésus portaient à cela; le vrai idéal de la vie évangélique est un monastère, non un monastère fermé de grilles, une prison à la façon du moyen âge, avec la séparation des deux sexes, mais un asile au milieu du monde, un espace réservé pour la vie de l'esprit, une association libre ou petite confrérie intime, traçant une haie autour d'elle pour écarter les soucis qui nuisent à la liberté du royaume de Dieu.

Tous vivaient donc en commun, n'ayant qu'un

cœur et qu'une âme [1]. Personne ne possédait rien qui lui fût propre. En se faisant disciple de Jésus, on vendait ses biens et on faisait don du prix à la société. Les chefs de la société distribuaient ensuite le bien commun à chacun selon ses besoins. Ils habitaient un seul quartier [2]. Ils prenaient leurs repas ensemble, et continuaient d'y attacher le sens mystique que Jésus avait prescrit [3]. De longues heures se passaient en prières. Ces prières étaient quelquefois improvisées à haute voix, plus souvent méditées en silence. Les extases étaient fréquentes, et chacun se croyait sans cesse favorisé de l'inspiration divine. La concorde était parfaite; nulle querelle dogmatique, nulle dispute de préséance. Le souvenir tendre de Jésus effaçait toutes les dissensions. La joie était dans tous les cœurs, vive et profonde [4]. La morale était austère, mais pénétrée d'un sentiment doux et tendre. On se groupait par maisons pour prier et se livrer aux exercices extatiques [5]. Le souvenir de ces deux ou trois premières

1. *Act.*, II, 42-47; IV, 32-37; V, 1-11; VI, 1 et suiv.
2. *Ibid.*, II, 44, 46, 47.
3. *Ibid.*, II, 46; XX, 7, 11.
4. Jamais littérature ne répéta si souvent le mot « joie » que celle du Nouveau Testament. Voir I Thess., I, 6; V, 16; Rom., XIV, 17; XV, 13; Galat., V, 22; Philip., I, 25; III, 1; IV, 4; I Joan., I, 4, etc.
5. *Act.*, XII, 12.

années resta comme celui d'un paradis terrestre, que le christianisme poursuivra désormais dans tous ses rêves, et où il essayera vainement de revenir. Qui ne voit, en effet, qu'une telle organisation ne pouvait s'appliquer qu'à une très-petite Église? Mais, plus tard, la vie monastique reprendra pour son compte cet idéal primitif, que l'Église universelle ne songera guère à réaliser.

Que l'auteur des *Actes*, à qui nous devons le tableau de cette première chrétienté de Jérusalem, ait un peu forcé les couleurs, et en particulier exagéré la communauté de biens qui y régnait, cela est possible assurément. L'auteur des *Actes* est le même que l'auteur du troisième Évangile, qui, dans la vie de Jésus, a l'habitude de transformer les faits selon ses théories [1], et chez lequel la tendance aux doctrines de l'*ébionisme* [2], c'est-à-dire de l'absolue pauvreté, est souvent très-sensible. Néanmoins, le récit des *Actes* ne peut être ici dénué de quelque fondement. Quand même Jésus n'aurait prononcé aucun des axiomes communistes qu'on lit dans le troisième Évangile, il est certain que le renoncement aux biens de ce monde et l'aumône poussée jusqu'à se dépouil-

1. Voir *Vie de Jésus*, p. XXXIX et suiv.
2. *Ebionim* veut dire « pauvres ». Voir *Vie de Jésus*, p. 182-183.

ler soi-même, était parfaitement conforme à l'esprit de sa prédication. La croyance que le monde va finir a toujours produit le dégoût des biens du monde et la vie commune [1]. Le récit des *Actes* est, d'ailleurs, parfaitement conforme à ce que nous savons de l'origine des autres religions ascétiques, du bouddhisme, par exemple. Ces sortes de religions commencent toujours par la vie cénobitique. Leurs premiers adeptes sont des espèces de moines mendiants. Le laïque n'y apparaît que plus tard et quand ces religions ont conquis des sociétés entières, où la vie monastique ne peut exister qu'à l'état d'exception [2].

Nous admettons donc, dans l'Église de Jérusalem, une période de vie cénobitique. Deux siècles plus tard, le christianisme faisait encore aux païens l'effet d'une secte communiste [3]. Il faut se rappeler que les esséniens ou thérapeutes avaient déjà donné le modèle de ce genre de vie, lequel sortait fort légitimement du mosaïsme. Le code mosaïque étant essen-

1. Se rappeler l'an 1000. Tous les actes commençant par la formule : *Adventante mundi vespera*, ou d'autres semblables, sont des donations aux monastères.

2. Hodgson, dans le *Journal Asiat. Soc. of Bengal*, t. V, p. 33 et suiv.; Eugène Burnouf, *Introd. à l'histoire du buddhisme indien*, I, p. 278 et suiv.

3. Lucien, *Mort de Peregrinus*, 13.

tiellement moral et non politique, son produit naturel était l'utopie sociale, l'église, la synagogue, le couvent, non l'état civil, la nation, la cité. L'Égypte avait, depuis plusieurs siècles, des reclus et des recluses nourris par l'État, probablement en exécution de legs charitables, auprès du Sérapéum de Memphis [1]. Il faut se rappeler surtout qu'une telle vie en Orient n'est nullement ce qu'elle a été dans notre Occident. En Orient, on peut très-bien jouir de la nature et de l'existence sans rien posséder. L'homme, dans ces pays, est toujours libre, parce qu'il a peu de besoins ; l'esclavage du travail y est inconnu. Nous voulons bien que le communisme de l'Église primitive n'ait été ni aussi rigoureux ni aussi universel que le veut l'auteur des *Actes*. Ce qui est sûr, c'est qu'il y avait à Jérusalem une grande communauté de pauvres, gouvernée par les apôtres, et à laquelle on envoyait des dons de tous les points de la chrétienté [2]. Cette communauté fut obligée sans doute d'établir des règlements assez sévères, et, quelques

1. Papyrus de Turin, de Londres, de Paris, groupés par Brunet de Presle, *Mém. sur le Sérapéum de Memphis* (Paris, 1852) ; Egger, *Mém. d'hist. anc. et de philologie*, p. 151 et suiv., et dans les *Notices et extraits*, t. XVIII, 2e part., p. 264-359. Observez que la vie érémitique chrétienne prit naissance en Égypte.

2. *Act.*, XI, 29-30; XXIV, 17; Galat., II, 10; Rom., XV, 26 et suiv. ; I Cor, XVI, 1-4; II Cor., VIII et IX.

années plus tard, il fallut même, pour la gouverner, faire agir la terreur. Des légendes épouvantables circulaient, d'après lesquelles le seul fait d'avoir retenu quelque chose sur ce que l'on donnait à la communauté était présenté comme un crime capital, et puni de mort[1].

Les portiques du temple, surtout le portique de Salomon, qui dominait le val de Cédron, étaient le lieu où se réunissaient habituellement les disciples pendant le jour[2]. Ils y retrouvaient le souvenir des heures que Jésus avait passées dans le même endroit. Au milieu de l'extrême activité qui régnait autour du temple, on devait les remarquer peu. Les galeries qui faisaient partie de cet édifice étaient le siége d'écoles et de sectes nombreuses, le théâtre de disputes sans fin. Les fidèles de Jésus devaient d'ailleurs passer pour des dévots très-exacts; car ils observaient encore les pratiques juives avec scrupule, priant aux heures voulues[3] et observant tous les préceptes de la Loi. C'étaient des juifs, ne différant des autres qu'en ce qu'ils croyaient le Messie déjà venu. Les gens qui n'étaient pas au courant de ce qui les concernait (et c'était l'immense majorité) les regardaient comme une secte de

1. *Act.*, v, 1-11.
2. *Ibid.*, II, 46; v, 12.
3. *Ibid.*, III, 1.

hasidim ou gens pieux. On n'était ni schismatique ni hérétique pour s'affilier à eux[1], pas plus qu'on ne cesse d'être protestant pour être disciple de Spener, ou catholique pour être de l'ordre de Saint-François ou de Saint-Bruno. Le peuple les aimait à cause de leur piété, de leur simplicité, de leur douceur[2]. Les aristocrates du temple les voyaient sans doute avec déplaisir. Mais la secte faisait peu d'éclats; elle était tranquille, grâce à son obscurité.

Le soir, les frères rentraient à leur quartier et prenaient le repas, divisés par groupes[3], en signe de fraternité et en souvenir de Jésus, qu'ils voyaient toujours présent au milieu d'eux. Le chef de table rompait le pain, bénissait la coupe[4], et les faisait circuler comme un symbole d'union en Jésus. L'acte le plus vulgaire de la vie devenait ainsi le plus auguste et le plus saint. Ces repas en famille, toujours aimés des Juifs[5], étaient accompagnés de prières, d'élans pieux, et remplis d'une douce gaieté. On se croyait encore au temps où Jésus les animait de sa présence; on s'imaginait le

1. Jacques, par exemple, resta toute sa vie un juif pur.
2. *Act.*, II, 47; IV, 33; v, 13, 26.
3. *Ibid.*, II, 46.
4. I Cor., x, 16; Justin, *Apol. I*, 65-67.
5. Συνδεῖπνα. Joseph., *Antiq.*, XIV, x, 8, 12.

voir, et de bonne heure le bruit se répandit que Jésus avait dit : « Chaque fois que vous romprez le pain, faites-le en mémoire de moi [1]. » Le pain lui-même devint en quelque sorte Jésus, conçu comme source unique de force pour ceux qui l'avaient aimé et qui vivaient encore de lui. Ces repas, qui furent toujours le symbole principal du christianisme et l'âme de ses mystères [2], avaient d'abord lieu tous les soirs. Mais bientôt l'usage les restreignit au dimanche [3] soir [4]. Plus tard, le repas mystique fut transporté au matin [5]. Il est probable qu'au moment de l'histoire où nous sommes arrivés, le jour férié de chaque semaine était encore, pour les chrétiens, le samedi [6].

Les apôtres choisis par Jésus et qu'on supposait avoir reçu de lui un mandat spécial pour annoncer au monde le royaume de Dieu, avaient, dans la petite communauté, une supériorité incontestée. Un des premiers soins, dès que la secte se vit assise tranquillement à Jérusalem, fut de combler le vide que Juda

1. Luc, XXII, 19; I Cor., XI, 24 et suiv.; Justin, *loc. cit.*
2. En l'an 57, l'eucharistie est déjà une institution pleine d'abus (I Cor., XI, 17 et suiv.), et, par conséquent, vieille.
3. *Act.*, XX, 7; Pline, *Epist.*, X, 97; Justin, *Apol. I*, 67.
4. *Act.*, XX, 7, 11.
5. Pline, *Epist.*, X, 97.
6. Jean, XX, 26, ne suffit pas pour prouver le contraire. Les ébionites gardèrent toujours le sabbat. Saint Jérôme, *In Matth.*, XII, init.

de Kérioth avait laissé dans son sein [1]. L'opinion que ce dernier avait trahi son maître et avait été la cause de sa mort devenait de plus en plus générale. La légende s'en mêlait, et tous les jours on apprenait quelque circonstance nouvelle qui ajoutait à la noirceur de son action. Il s'était acheté un champ près de la vieille nécropole de Hakeldama, au sud de Jérusalem, et il y vivait retiré [2]. Tel était l'état d'exaltation naïve où se trouvait toute la petite Église, que, pour le remplacer, on résolut d'avoir recours à la voie du sort. En général, dans les grandes émotions religieuses, on affectionne ce moyen de se décider, car on admet en principe que rien n'est fortuit, qu'on est l'objet principal de l'attention divine, et que la part de Dieu dans un fait est d'autant plus grande que celle de l'homme est plus faible. On tint seulement à ce que les candidats fussent pris dans le groupe des disciples les plus anciens, qui avaient été témoins de toute la série des événements depuis le baptême de Jean. Cela réduisait considérablement le nombre des éligibles. Deux seulement se trouvèrent sur les rangs, José Bar-Saba, qui portait le nom de *Justus* [3], et Matthia. Le sort tomba sur Matthia, qui

1. *Act.*, I, 15-26.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 437 et suiv.
3. Comparez Eusèbe, *H. E.*, III, 39 (d'après Papias).

dès lors fut compté au nombre des Douze. Mais ce fut le seul exemple d'un tel remplacement. Les apôtres furent conçus désormais comme nommés une fois pour toutes par Jésus et ne devant pas avoir de successeurs. Le danger d'un collége permanent, gardant pour lui toute la vie et toute la force de l'association, fut écarté, pour un temps, avec un instinct profond. La concentration de l'Église en une oligarchie ne vint que bien plus tard.

Il faut se prémunir, du reste, contre les malentendus que ce nom d' « apôtre » peut provoquer et auxquels il n'a pas manqué de donner lieu. Dès une époque fort ancienne, on fut amené par quelques passages des Évangiles, et surtout par l'analogie de la vie de saint Paul, à concevoir les apôtres comme des missionnaires essentiellement voyageurs, se partageant en quelque sorte le monde d'avance, et parcourant en conquérants tous les royaumes de la terre [1]. Un cycle de légendes se forma sur cette donnée et s'imposa à l'histoire ecclésiastique [2]. Rien de plus contraire à la vérité [3]. Le corps des Douze fut d'habitude en permanence à Jérusalem; jusqu'à l'an 60 à peu près, les apôtres ne sortirent de la ville sainte que pour des missions

1. Justin, *Apol.* I, 39, 50.
2. Pseudo-Abdias, etc.
3. Comparez I Cor., xv, 10 et Rom., xv, 19.

temporaires. Par là s'explique l'obscurité où restèrent la plupart des membres du conseil central. Très-peu d'entre eux eurent un rôle. Ce fut une sorte de sacré collége ou de sénat [1], uniquement destiné à représenter la tradition et l'esprit conservateur. On finit par les décharger de toute fonction active, de sorte qu'il ne leur resta qu'à prêcher et à prier [2]; encore les rôles brillants de la prédication ne leur échurent-ils pas. On savait à peine leurs noms hors de Jérusalem, et, vers l'an 70 ou 80, les listes qu'on donnait de ces douze élus primitifs n'étaient d'accord que sur les noms principaux [3].

Les « frères du Seigneur » paraissent souvent à côté des « apôtres », quoiqu'ils en fussent distincts [4]. Leur autorité était au moins égale à celle des apôtres. Ces deux groupes constituaient, dans l'Église naissante, une sorte d'aristocratie fondée uniquement sur les rapports plus ou moins intimes que leurs membres avaient eus avec le maître. C'étaient là les hommes que Paul appelait « les colonnes [5] » de l'Église de Jérusalem. On voit, du reste, que les

1. Gal., I, 17-19.
2. *Act.*, VI, 4.
3. Comparez Matth., X, 2-4; Marc, III, 16-19; Luc, VI, 14-16; *Act.*, I, 13.
4. *Act.*, I, 14; Gal., I, 19; I Cor., IX, 5.
5. Gal., II, 9.

distinctions de la hiérarchie ecclésiastique n'existaient pas encore. Le titre n'était rien; l'importance personnelle était tout. Le principe du célibat ecclésiastique était bien déjà posé [1]; mais il fallait du temps pour amener tous ces germes à leur complet développement. Pierre et Philippe étaient mariés, avaient des fils et des filles [2].

Le terme pour désigner la réunion des fidèles était l'hébreu *kahal,* qu'on rendit par le mot essentiellement démocratique ἐκκλησία. *Ecclesia,* c'est la convocation du peuple dans les vieilles cités grecques, l'appel au Pnyx ou à l'*agora.* A partir du IIe ou du IIIe siècle avant J.-C., les mots de la démocratie athénienne devinrent en quelque sorte de droit commun dans la langue hellénique; plusieurs de ces termes [3], par suite de l'usage qu'en firent les confréries grecques, entrèrent dans la langue chrétienne. C'était, en effet, la vie populaire, restreinte depuis des siècles, qui reprenait son cours sous des formes tout à fait différentes. L'Église primitive est une petite démocratie à sa manière. Il n'est pas jusqu'à l'élection par le sort,

1. Voir *Vie de Jésus,* p. 307.

2. Voir *Vie de Jésus,* p. 150. Cf. Papias, dans Eusèbe, *H. E.,* III, 39; Polycrate, *ibid.,* V, 24; Clément d'Alex., *Strom.,* III, 6; VII, 11.

3. Par exemple, ἐπίσκοπος, peut-être κλῆρος. V. Wescher, dans la *Revue archéol.,* avril 1866, et ci-dessous, p. 354.

moyen si cher aux anciennes républiques, qui ne s'y retrouve parfois [1]. Moins âpre pourtant et moins soupçonneuse que les anciennes cités, l'Église déléguait volontiers son autorité; comme toute société théocratique, elle tendait à abdiquer entre les mains d'un clergé, et il était facile de prévoir qu'un ou deux siècles ne s'écouleraient pas avant que toute cette démocratie tournât à l'oligarchie.

Le pouvoir qu'on prêtait à l'Église réunie et à ses chefs était énorme. L'Église conférait toute mission, se guidant uniquement dans ses choix sur des signes donnés par l'Esprit [2]. Son autorité allait jusqu'à décréter la mort. On racontait qu'à la voix de Pierre, des délinquants étaient tombés à la renverse et avaient expiré sur-le-champ [3]. Saint Paul, un peu plus tard, ne craint pas, en excommuniant un incestueux, « de le livrer à Satan pour la mort de sa chair, afin que son esprit soit sauvé au grand jour du Seigneur [4] ». L'excommunication était tenue pour l'équivalent d'une sentence de mort. On ne doutait pas qu'une personne que les apôtres ou les chefs d'Église avaient retranchée du corps des saints et

1. *Act.,* I, 26. V. ci-dessous, p. 353.

2. *Act.,* XIII, 1 et suiv.; Clém. d'Alex., dans Eusèbe, *H. E.,* III, 23.

3. *Act.,* V, 1-11.

4. I Cor., V, 1 et suiv.

livrée au pouvoir du mal[1], ne fût perdue. Satan était considéré comme l'auteur des maladies; lui livrer le membre gangrené, c'était livrer celui-ci à l'exécuteur naturel de la sentence. Une mort prématurée était tenue d'ordinaire pour le résultat d'un de ces arrêts occultes, qui, selon la forte expression hébraïque, « extirpait une âme d'Israël[2] ». Les apôtres se croyaient investis de droits surnaturels. En prononçant de telles condamnations, ils pensaient que leurs anathèmes ne pouvaient manquer d'être suivis d'effet.

L'impression terrible que faisaient les excommunications, et la haine de tous les confrères contre les membres ainsi retranchés, pouvaient en effet, dans beaucoup de cas, amener la mort, ou du moins forcer le coupable à s'expatrier. La même équivoque terrible se retrouvait dans l'ancienne Loi. « L'extirpation » impliquait à la fois la mort, l'expulsion de la communauté, l'exil, un trépas solitaire et mystérieux[3]. Tuer l'apostat, le blasphémateur, frapper le corps pour sauver l'âme, devait paraître tout légi-

1. I Tim., I, 20.

2. Gen., XVII, 14 et autres passages nombreux dans le code mosaïque; Mischna, *Kerithouth*, I, 1; Talmud de Bab., *Moëd katon*, 28 *a*. Comparez Tertullien, *De anima*, 57.

3. Voir les dictionnaires hébreux et rabbiniques, au mot כרת. Comparer le mot *exterminare*.

time. Il faut se rappeler que nous sommes au temps des zélotes, qui regardaient comme un acte de vertu de poignarder quiconque manquait à la loi[1], et ne pas oublier que certains chrétiens étaient ou avaient été zélotes[2]. Des récits comme celui de la mort d'Ananie et de Saphire[3] n'excitaient aucun scrupule. L'idée de la puissance civile était si étrangère à tout ce monde placé en dehors du droit romain, on était si persuadé que l'Église est une société complète, se suffisant à elle-même, que personne ne voyait, dans un miracle entraînant la mort ou la mutilation d'une personne, un attentat punissable devant la loi civile. L'enthousiasme et une foi ardente couvraient tout, excusaient tout. Mais l'effroyable danger que recelaient pour l'avenir ces maximes théocratiques s'aperçoit facilement. L'Église est armée d'un glaive; l'excommunication sera un arrêt de mort. Il y a désormais dans le monde un pouvoir en dehors de l'État qui dispose de la vie des citoyens. Certes, si l'autorité romaine s'était bornée à réprimer chez les juifs et les chrétiens des principes aussi condamnables, elle aurait eu mille fois raison. Seulement, dans sa brutalité,

1. Mischna, *Sanhédrin*, IX, 6; Jean, XVI, 2; Jos., *B. J.*, VII, VIII, 1; III Macch. (apocr.), VII, 8, 12-13.

2. Luc, VI, 15; *Act.*, I, 13. Comparez Matth., X, 4; Marc, III, 18.

3. *Act.*, V, 1-11. Comparez *Act.*, XIII, 9-11.

elle confondit la plus légitime des libertés, celle d'adorer à sa manière, avec des abus qu'aucune société n'a jamais pu supporter impunément.

Pierre avait parmi les apôtres une certaine primauté, tenant surtout à son zèle et à son activité[1]. En ces premières années, il se sépare à peine de Jean, fils de Zébédée. Ils marchaient presque toujours ensemble[2], et leur concorde fut sans doute la pierre angulaire de la foi nouvelle. Jacques, frère du Seigneur, les égalait presque en autorité, au moins dans une fraction de l'Église. Quant à certains amis intimes de Jésus, comme les femmes galiléennes, la famille de Béthanie, nous avons déjà remarqué qu'il n'est plus question d'eux. Moins soucieuses d'organiser et de fonder, les fidèles compagnes de Jésus se contentaient d'aimer mort celui qu'elles avaient aimé vivant. Plongées dans leur attente, les nobles femmes qui ont fait la foi du monde étaient presque des inconnues pour les hommes importants de Jérusalem. Quand elles moururent, les traits les plus importants de l'histoire du christianisme naissant furent mis au tombeau avec elles. Les rôles actifs font seuls la renommée; ceux qui se con-

1. *Act.*, I, 15; II, 14, 37; V, 3, 29; Gal., I, 18; II, 8.

2. *Act.*, III, 1 et suiv.; VIII, 14; Gal., II, 9. Comparez Jean, XX, 2 et suiv.; XXI, 20 et suiv.

tentent d'aimer en secret restent obscurs, mais sûrement ils ont la meilleure part.

Inutile de dire que ce petit groupe de gens simples n'avait aucune théologie spéculative. Jésus s'était tenu sagement éloigné de toute métaphysique. Il n'eut qu'un dogme, sa propre filiation divine et la divinité de sa mission. Tout le symbole de l'Église primitive pouvait tenir en une ligne : « Jésus est le Messie, fils de Dieu. » Cette croyance reposait sur un argument péremptoire, le fait de la résurrection, dont les disciples se portaient comme témoins. En réalité, personne (pas même les femmes galiléennes) ne disait avoir vu la résurrection[1]. Mais l'absence du corps et les apparitions qui avaient suivi paraissaient équivalentes au fait lui-même. Attester la résurrection de Jésus, telle était la tâche que tous envisageaient comme leur étant spécialement imposée[2]. On s'imagina d'ailleurs bien vite que le maître

1. Selon Matth., XXVIII, 1 et suiv., les gardiens auraient été témoins de la descente de l'ange qui tira la pierre. Ce récit, très-embarrassé, voudrait aussi laisser entendre que les femmes furent témoins du même fait, mais il ne le dit pas expressément. En tout cas, ce que les gardiens et les femmes auraient vu, d'après le même récit, ce ne serait pas Jésus ressuscitant, ce serait l'ange. Une telle rédaction, isolée, inconsistante, est évidemment la plus moderne de toutes.

2. Luc, XXIV, 48; *Act.*, I, 22; II, 32; III, 15; IV, 33; V, 32; X, 41; XIII, 30, 31.

avait prédit cet événement. On se rappela diverses paroles de lui, qu'on se figura n'avoir pas bien comprises, et où l'on vit après coup une annonce de la résurrection [1]. La croyance en la prochaine manifestation glorieuse de Jésus était universelle [2]. Le mot secret que les confrères disaient entre eux pour se reconnaître et se fortifier, était *Maran atha*, « le Seigneur va venir » [3] ! On croyait se rappeler une déclaration de Jésus, d'après laquelle la prédication n'aurait pas le temps d'atteindre toutes les villes d'Israël avant que le Fils de l'homme apparût dans sa majesté [4]. En attendant, Jésus ressuscité est assis à la droite de son Père. Là, il se repose jusqu'au jour solennel où il viendra, assis sur les nuées, juger les vivants et les morts [5].

L'idée qu'ils avaient de Jésus était celle que Jésus leur avait donnée lui-même. Jésus a été un prophète puissant en œuvres et en paroles [6], un homme élu de Dieu, ayant reçu une mission spéciale pour l'humanité [7], mission qu'il a prouvée par ses miracles et sur-

1. Voir ci-dessus, page 1, note.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 275 et suiv.
3. I Cor., XVI, 22. Ces deux mots sont syro-chaldaïques.
4. Matth., X, 23.
5. *Act.*, II, 33 et suiv.; X, 42.
6. Luc, XXIV, 19.
7. *Act.*, II, 22.

tout par sa résurrection. Dieu l'a oint de l'Esprit-Saint et l'a revêtu de force; il a passé en faisant du bien et en guérissant ceux qui étaient sous le pouvoir du diable [1]; car Dieu était avec lui [2]. C'est le fils de Dieu, c'est-à-dire un homme parfaitement de Dieu, un représentant de Dieu sur la terre; c'est le Messie, le sauveur d'Israël, annoncé par les prophètes [3]. La lecture des livres de l'Ancien Testament, surtout des prophètes et des psaumes, était habituelle dans la secte. On portait dans cette lecture une idée fixe, celle de retrouver partout le type de Jésus. On fut persuadé que les anciens livres hébreux étaient pleins de lui, et, dès les premières années, il se forma une collection de textes tirés des prophètes, des psaumes, et de certains livres apocryphes, où l'on était convaincu que la vie de Jésus était prédite et décrite par avance [4]. Cette méthode d'interprétation arbitraire était alors celle de toutes les écoles juives. Les allusions messianiques étaient une sorte de jeu d'esprit, analogue à l'usage que les anciens prédicateurs faisaient des pas-

1. Les maladies étaient considérées en général comme l'ouvrage du démon.
2. *Act.*, X, 38.
3. *Ibid.*, II, 36; VIII, 37; IX, 22; XVII, 3, etc.
4. *Ibid.*, II, 14 et suiv.; III, 12 et suiv.; IV, 8 et suiv., 25 et suiv.; VII, 2 et suiv.; X, 43, et l'épître attribuée à saint Barnabé, tout entière.

sages de la Bible, détournés de leur sens naturel et pris comme de simples ornements de rhétorique sacrée.

Jésus, avec son tact exquis des choses religieuses, n'avait institué aucun rituel nouveau. La nouvelle secte n'avait pas encore de cérémonies spéciales [1]. Les pratiques de piété étaient les pratiques juives. Les réunions n'avaient rien de liturgique dans le sens précis; c'étaient des séances de confréries, où l'on se livrait à la prière, aux exercices de glossolalie, de prophétie [2], et à la lecture de la correspondance. Rien encore de sacerdotal. Il n'y a pas de prêtre (*cohen* ou ἱερεύς); le *presbyteros* est « l'ancien » de la communauté, rien de plus. Le seul prêtre est Jésus [3]; en un autre sens, tous les fidèles le sont [4]. Le jeûne était considéré comme une pratique très-méritoire [5]. Le baptême était le signe d'entrée dans la secte [6]. Le rite était le même que pour celui de Jean, mais on l'administrait au nom de Jésus [7]. Le baptême toutefois était considéré comme une initiation insuffisante.

1. Jac., I, 26-27.
2. Plus tard, cela s'appela λειτουργεῖν. *Act.*, XIII, 2.
3. Hebr., V, 6; VI, 20; VIII, 4; X, 11.
4. Apoc., I, 6; V, 10; XX, 6.
5. *Act.*, XIII, 2; Luc, II, 37.
6. Rom., VI, 4 et suiv.
7. *Act.*, VIII, 12, 16; X, 48.

Il devait être suivi de la collation des dons du Saint-Esprit [1], laquelle se faisait au moyen d'une prière prononcée par les apôtres sur la tête du néophyte, avec l'imposition des mains.

Cette imposition des mains, déjà si familière à Jésus [2], était l'acte sacramentel par excellence [3]. Elle conférait l'inspiration, l'illumination intérieure, le pouvoir de faire des prodiges, de prophétiser, de parler les langues. C'était ce qu'on appelait le baptême de l'Esprit. On croyait se rappeler une parole de Jésus : « Jean vous a baptisés par l'eau; mais vous, vous serez baptisés par l'Esprit [4]. » Peu à peu, on fondit ensemble toutes ces idées, et le baptême se conféra « au nom du Père et du Fils et de l'Esprit-Saint [5]. » Mais il n'est pas probable que cette formule, aux premiers jours où nous sommes, fût encore employée. On voit la simplicité de ce culte chrétien primitif. Ni Jésus ni les apôtres ne l'avaient inventé. Certaines sectes juives avaient adopté avant eux ces

1. *Act.*, VIII, 16; X, 47.
2. Matth., IX, 18; XIX, 13, 15; Marc, V, 23; VI, 5; VII, 32; VIII, 23, 25; X, 16; Luc, IV, 40; XIII, 13.
3. *Act.*, VI, 6; VIII, 17-19; IX, 12, 17; XIII, 3; XIV, 6; XXVIII, 8; I Tim., IV, 14; V, 22; II Tim., I, 6; Hébr., VI, 2; Jac., V, 13.
4. Matth., III, 11; Marc, I, 8; Luc, III, 16; Jean, I, 26; *Act.*, I, 5; XI, 16; XIX, 4.
5. Matth., XXVIII, 19.

cérémonies graves et solennelles, qui paraissent venir en partie de la Chaldée, où elles sont encore pratiquées avec des liturgies spéciales par les Sabiens ou Mendaïtes [1]. La religion de la Perse renfermait aussi beaucoup de rites du même genre [2].

Les croyances de médecine populaire, qui avaient fait une partie de la force de Jésus, se continuaient dans ses disciples. Le pouvoir des guérisons était une des grâces merveilleuses que conférait l'Esprit [3]. Les premiers chrétiens, comme presque tous les juifs du temps, voyaient dans les maladies la punition d'une faute [4] ou l'œuvre d'un démon malfaisant [5]. Les apôtres passaient, ainsi que Jésus, pour de puissants exorcistes [6]. On s'imaginait que des lotions d'huile opérées par eux, avec imposition des mains et invocation du nom de Jésus, étaient toutes-puissantes pour laver les péchés causes de la maladie

1. Voir le *Cholasté* (Manuscrits sabiens de la Bibl. imp., nos 8, 10, 11, 13).
2. *Vendidad-Sadé*, VIII, 296 et suiv.; IX, 1-145; XVI, 18-19; Spiegel, *Avesta*, II, p. LXXXIII et suiv.
3. I Cor., XII, 9, 28, 30.
4. Matth., IX, 2; Marc, II, 5; Jean, V, 14; IX, 2; Jac., V, 15; Mischna, *Schabbath*, II, 6; Talm. de Bab., *Nedarim*, fol. 41 *a*.
5. Matth., IX, 33; XII, 22; Marc, IX, 16, 24; Luc, XI, 14; *Act.*, XIX, 12; Tertullien, *Apol.*, 22; *Adv. Marc.*, IV, 8.
6. *Act.*, V, 16; XIX, 12-16.

et pour guérir le malade [1]. L'huile a toujours été en Orient le médicament par excellence [2]. Seule, du reste, l'imposition des mains des apôtres était censée avoir les mêmes effets [3]. Cette imposition se faisait par l'attouchement immédiat. Il n'est pas impossible que, dans certains cas, la chaleur des mains, se communiquant vivement à la tête, procurât au malade un peu de soulagement.

La secte étant jeune et peu nombreuse, la question des morts ne se posa pour elle que plus tard. L'effet causé par les premiers décès qui eurent lieu dans les rangs des confrères fut étrange [4]. On s'inquiéta du sort des trépassés; on se demanda s'ils seraient moins favorisés que ceux qui étaient réservés pour voir de leurs yeux l'avénement du Fils de l'homme. On en vint généralement à considérer l'intervalle entre la mort et la résurrection comme une sorte de lacune dans la conscience du défunt [5]. L'idée, exposée dans le *Phédon*, que l'âme existe avant et après la mort, que la mort est un bien, qu'elle est même l'état philosophique par excellence, puisque

1. Jac., V, 14-15; Marc, VI, 13.
2. Luc, X, 34.
3. Marc, XVI, 18; *Act.*, XXVIII, 8.
4. I Thess., IV, 13 et suiv.; I Cor., XV, 12 et suiv.
5. Phil., I, 23, semble d'une nuance un peu différente. Cependant comparez I Thess., IV, 14-17. Voir surtout Apoc., XX, 4-6.

l'âme alors est tout à fait libre et dégagée, cette idée, dis-je, n'était nullement arrêtée chez les premiers chrétiens. Le plus souvent, il semble que l'homme pour eux n'existait pas sans corps. Cette conception dura longtemps, et ne céda que quand la doctrine de l'immortalité de l'âme, au sens de la philosophie grecque, eut fait son entrée dans l'Église, et se fut combinée tant bien que mal avec le dogme chrétien de la résurrection et du renouvellement universel. A l'heure où nous sommes, la croyance à la résurrection régnait à peu près seule[1]. Le rite des funérailles était sans doute le rite juif. On n'y attachait nulle importance; aucune inscription n'indiquait le nom du mort. La grande résurrection était proche; le corps du fidèle n'avait à faire dans le rocher qu'un bien court séjour. On ne tint pas beaucoup à se mettre d'accord sur la question de savoir si la résurrection serait universelle, c'est-à-dire embrasserait les bons et les méchants, ou si elle s'appliquerait aux seuls élus[2].

1. Paul, endroits précités, et Phil., III, 11; Apoc., XX entier; Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39. On voit poindre parfois la croyance contraire, surtout dans Luc (Évang., XVI, 22 et suiv.; XXIII, 43, 46). Mais c'est là une autorité faible sur un point de théologie juive. Voir ci-dessus, Introd., p. XVIII-XIX. Les esséniens avaient déjà adopté le dogme grec de l'immortalité de l'âme.

2. Comparez *Act.*, XXIV, 15, à I Thess., IV, 13 et suiv.; Phil., III, 11. Cf. Apoc., XX, 5. Voir Leblant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, II, p. 81 et suiv.

Un des phénomènes les plus remarquables de la nouvelle religion fut la réapparition du prophétisme. Depuis longtemps, on ne parlait plus guère de prophètes en Israël. Ce genre particulier d'inspiration sembla renaître dans la petite secte. L'Église primitive eut plusieurs prophètes et prophétesses[1], analogues à ceux de l'Ancien Testament. Les psalmistes reparurent aussi. Le modèle des psaumes chrétiens nous est sans doute offert par les cantiques que Luc aime à semer dans son Évangile[2], et qui sont calqués sur les cantiques de l'Ancien Testament. Ces psaumes, ces prophéties sont dénués d'originalité sous le rapport de la forme; mais un admirable esprit de douceur et de piété les anime et les pénètre. C'est comme un écho affaibli des dernières productions de la lyre sacrée d'Israël. Le livre des Psaumes fut en quelque sorte le calice de fleur où l'abeille chrétienne butina son premier suc. Le Pentateuque, au contraire, était, à ce qu'il semble, peu lu et peu médité; on y substituait des allégories à la façon des *midraschim* juifs, où tout le sens historique des livres était supprimé.

Le chant dont on accompagnait les hymnes nou-

1. *Act.*, XI, 27 et suiv.; XIII, 1; XV, 32; XXI, 9, 10 et suiv.; I Cor., XII, 28 et suiv.; XIV, 29-37; Eph., III, 5; IV, 11; Apocal., I, 3; XVI, 6; XVIII, 20, 24; XXII, 9.

2. Luc, I, 46 et suiv., 68 et suiv.; II, 29 et suiv.

veaux[1] était probablement cette espèce de sanglot sans notes distinctes, qui est encore le chant d'église des Grecs, des Maronites et en général des chrétiens d'Orient[2]. C'est moins une modulation musicale qu'une manière de forcer la voix et d'émettre par le nez une sorte de gémissement où toutes les inflexions se suivent avec rapidité. On exécute cette mélopée bizarre, debout, l'œil fixe, le front plissé, le sourcil froncé, avec un air d'effort. Le mot *amen* surtout se dit d'une voix chevrotante, avec tremblement. Ce mot jouait un grand rôle dans la liturgie. A l'imitation des Juifs[3], les nouveaux fidèles l'employaient pour marquer l'adhésion de la foule à la parole du prophète ou du préchantre[4]. On lui attribuait déjà peut-être des vertus secrètes, et on le prononçait avec une certaine emphase. Nous ignorons si ce chant ecclésiastique primitif était accompagné d'instruments[5]. Quant au chant intime, à

1. *Act.,* xvi, 25; I Cor., xiv, 15; Col., iii, 16; Eph., v, 19; Jac., v, 13.

2. L'identité de ce chant chez des communautés religieuses séparées depuis les premiers siècles prouve qu'il est fort ancien.

3. Num., v. 22; Deuter., xxvii, 15 et suiv.; Ps. cvi, 48; I Paral., xvi, 36; Nehem., v, 13; viii, 6.

4. I Cor., xiv, 16; Justin, *Apol. I,* 65, 67.

5. I Cor., xiv, 7, 8, ne le prouve pas. L'emploi du verbe ψάλλω ne le prouve pas non plus. Ce verbe impliquait originairement

celui que les fidèles « chantaient en leur cœur[1] », et qui n'était que le trop-plein de ces âmes tendres, ardentes et rêveuses, il s'exécutait sans doute comme les cantilènes des lollards du moyen âge, à mi-voix[2]. En général, c'était la joie qui s'épanchait par ces hymnes. Une des maximes des sages de la secte était : « Si tu es triste, prie; si tu es gai, chante[3]. »

Purement destinée, du reste, à l'édification des frères assemblés, cette première littérature chrétienne ne s'écrivait pas. Composer des livres était une idée qui ne venait à personne. Jésus avait parlé; on se souvenait de ses paroles. N'avait-il pas promis que la génération de ses auditeurs ne passerait pas avant qu'il reparût[4]?

l'usage d'un instrument à cordes, mais avec le temps il était devenu synonyme de « chanter des psaumes ».

1. Col., iii, 16; Eph., v, 19.

2. Voir du Cange, au mot *Lollardi* (édit. Didot). Comparez les cantilènes des Cévenols. *Avertissemens prophétiques d'Elie Marion* (Londres 1707), p. 10, 12, 14, etc.

3. Jac., v, 13.

4. Matth., xvi, 28; xxiv, 34; Marc, viii, 39; xiii, 30; Luc, ix, 27; xxi, 32.

CHAPITRE VI.

CONVERSION DE JUIFS HELLÉNISTES ET DE PROSÉLYTES.

Jusqu'ici, l'Église de Jérusalem s'est montrée à nous comme une petite colonie galiléenne. Les amis que Jésus s'était faits à Jérusalem et aux environs, tels que Lazare, Marthe, Marie de Béthanie, Joseph d'Arimathie, Nicodème, avaient disparu de la scène. Le groupe galiléen, serré autour des Douze, resta seul compacte et actif. Les prédications de ces disciples zélés étaient continuelles. Plus tard, après la destruction de Jérusalem, et loin de la Judée, on se représenta les sermons des apôtres comme des scènes publiques, ayant lieu sur les places, en présence de foules assemblées[1]. Une telle conception paraît devoir être mise au nombre de ces images convenues dont la légende est si prodigue. Les auto-

1. *Actes,* premiers chapitres.

rités qui avaient fait mettre Jésus à mort n'eussent pas permis que de tels scandales se renouvelassent. Le prosélytisme des fidèles s'exerçait surtout par des conversations pénétrantes, où la chaleur de leur âme se communiquait de proche en proche[1]. Leurs prédications sous le portique de Salomon devaient s'adresser à des cercles peu nombreux. Mais l'effet n'en était que plus profond. Leurs discours consistaient surtout en citations de l'Ancien Testament, par lesquelles on croyait prouver que Jésus était le Messie[2]. Le raisonnement était subtil et faible, mais toute l'exégèse des Juifs de ce temps est du même genre; les conséquences que les docteurs de la Mischna tirent des textes de la Bible ne sont pas plus satisfaisantes.

Plus faible encore était la preuve invoquée à l'appui de leurs arguments, et tirée de prétendus prodiges. Impossible de douter que les apôtres aient cru faire des miracles. Les miracles passaient pour le signe de toute mission divine[3]. Saint Paul, de beaucoup l'esprit le plus mûr de la première école

1. *Act.,* v, 42.
2. Voir, par exemple, *Act.,* II, 34 et suiv., et en général tous les discours des premiers chapitres.
3. I Cor., I, 22; II, 4-5; II Cor., XII, 12; I Thess., I, 5; II Thess., II, 9; Gal., III, 5; Rom., XV, 18-19.

chrétienne, crut en opérer[1]. On tenait pour certain que Jésus en avait fait. Il était naturel que la série de ces manifestations divines se continuât. En effet, la thaumaturgie est un privilége des apôtres jusqu'à la fin du premier siècle[2]. Les miracles des apôtres sont de même nature que ceux de Jésus, et consistent surtout, mais non pas exclusivement, en guérisons de maladies et en exorcismes de possédés[3]. On prétendait que leur ombre seule suffisait pour opérer des cures merveilleuses[4]. Ces prodiges étaient tenus pour des dons réguliers du Saint-Esprit, et appréciés au même titre que le don de science, de prédication, de prophétie[5]. Au IIIe siècle, l'Église croyait encore posséder les mêmes priviléges, et exercer comme une sorte de droit permanent le pouvoir de guérir les malades, de chasser les démons, de prédire l'avenir[6].

1. Rom., xv, 19; II Cor., XII, 12; I Thess., I, 5.

2. *Act.*, v, 12-16. Les *Actes* sont pleins de miracles. Celui d'Eutyque (*Act.*, xx, 7-12) est sûrement raconté par un témoin oculaire. De même pour *Act.*, XXVIII. Comp. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.

3. Les exorcismes juifs et chrétiens furent regardés comme les plus efficaces, même par les païens. Damascius, *Vie d'Isidore*, 56.

4. *Act.*, v, 15.

5. I Cor., XII, 9 et suiv., 28 et suiv.; *Constit. apost.*, VIII, I.

6. Irénée, *Adv. hær.*, II, XXXII, 4; V, VI, 1; Tertullien, *Apol.*, 23, 43; *Ad Scapulam*, 2; *De corona*, 11; *De spectaculis*, 24, *De anima*, 57; *Constit. apost.*, chapitre cité, lequel paraît tiré de l'ouvrage de saint Hippolyte sur les *Charismata*.

L'ignorance rendait tout possible à cet égard. Ne voyons-nous pas, de nos jours, des personnes honnêtes, mais auxquelles manque l'esprit scientifique, trompées d'une façon durable par les chimères du magnétisme et par d'autres illusions[1]?

Ce n'est point par ces erreurs naïves, ni par les chétifs discours que nous lisons dans les *Actes*, qu'il faut juger des moyens de conversion dont disposaient les fondateurs du christianisme. La vraie prédication, c'étaient les entretiens intimes de ces hommes bons et convaincus; c'était le reflet, encore sensible dans leurs discours, de la parole de Jésus; c'était surtout leur piété, leur douceur. L'attrait de la vie commune qu'ils menaient avait aussi beaucoup de force. Leur maison était comme un hospice où tous les pauvres, tous les délaissés trouvaient asile et secours.

Un des premiers qui s'affilièrent à la société naissante fut un Chypriote nommé Joseph Hallévi ou le Lévite. Il vendit son champ comme les autres, et en apporta le prix aux pieds des Douze. C'était un homme intelligent, d'un dévouement à toute épreuve, d'une parole facile. Les apôtres se l'attachèrent de très-près, et l'appelèrent *Bar-naba*,

1. Pour les Mormons, le miracle est chose quotidienne; chacun a les siens. Jules Remy, *Voy. au pays des Mormons*, I, p. 140, 192, 259-260; II, 53 et suiv.

c'est-à-dire « le fils de la prophétie » ou « de la « prédication » [1]. Il comptait, en effet, au nombre des prophètes [2], c'est-à-dire des prédicateurs inspirés. Nous le verrons plus tard jouer un rôle capital. Après saint Paul, ce fut le missionnaire le plus actif du premier siècle. Un certain Mnason, son compatriote, se convertit vers le même temps [3]. Chypre avait beaucoup de juiveries [4]. Barnabé et Mnason étaient sans doute des Juifs de race [5]. Les relations intimes et prolongées de Barnabé avec l'Église de Jérusalem font croire que le syro-chaldaïque lui était familier.

Une conquête presque aussi importante que celle de Barnabé fut celle d'un certain Jean, qui portait le surnom romain de *Marcus*. Il était cousin de Barnabé, et circoncis [6]. Sa mère Marie devait jouir d'une honnête aisance; elle se convertit comme son fils, et sa demeure fut plus d'une fois le rendez-vous des apôtres [7].

1. *Act.*, IV, 36-37. Cf. *ibid.*, XV, 32.
2. *Ibid.*, XIII, 1.
3. *Ibid.*, XXI, 16.
4. Jos., *Ant.*, XIII, X, 4; XVII, XII, 1, 2; Philo, *Leg. ad Caium*, § 36.
5. Cela résulte pour Barnabé de son nom *Hallévi* et de Col., IV, 10-11. *Mnason* semble la traduction de quelque nom hébreu où entrait la racine *zacar*, comme Zacharie.
6. Col., IV, 10-11.
7. *Act.*, XII, 12.

Ces deux conversions paraissent avoir été l'ouvrage de Pierre [1]. En tout cas, Pierre était très-lié avec la mère et le fils; il se regardait comme chez lui dans leur maison [2]. Même en admettant l'hypothèse où Jean-Marc ne serait pas identique à l'auteur vrai ou supposé du second Évangile [3], son rôle serait encore très-considérable. Nous le verrons plus tard accompagner dans leurs courses apostoliques Paul, Barnabé, et probablement Pierre lui-même.

Le premier feu se propagea ainsi avec une grande rapidité. Les hommes les plus célèbres du siècle apostolique furent presque tous gagnés en deux ou trois années, par une sorte d'entraînement simultané. Ce fut une seconde génération chrétienne, parallèle à celle qui s'était formée, cinq ou six ans auparavant, sur le bord du lac de Tibériade. Cette seconde génération n'avait pas vu Jésus, et ne pouvait égaler la première en autorité. Mais elle devait la surpasser par son activité et par son

1. I Petri, V, 13; *Act.*, XII, 12; Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.
2. *Act.*, XII, 12-14. Tout ce chapitre, où les choses relatives à Pierre sont si intimement racontées, paraît rédigé par Jean-Marc ou d'après ses renseignements.
3. Le nom de *Marcus* n'étant pas commun chez les Juifs de ce temps, il ne semble pas qu'il faille rapporter à des individus différents les passages où il est question d'un personnage de ce nom.

goût pour les missions lointaines. Un des plus connus parmi les nouveaux adeptes était Stéphanus ou Étienne, qui semble n'avoir été avant sa conversion qu'un simple prosélyte [1]. C'était un homme plein d'ardeur et de passion. Sa foi était des plus vives, et on le croyait favorisé de tous les dons de l'Esprit [2]. Philippe, qui, comme Stéphanus, fut diacre et évangéliste zélé, s'attacha à la communauté vers le même temps [3]. On le confondit souvent avec son homonyme l'apôtre [4]. Enfin, à cette époque, se convertirent Andronic et Junie [5], probablement deux époux, qui donnèrent, comme plus tard Aquila et Priscille, le modèle d'un couple apostolique, voué à tous les soins du missionnaire. Ils étaient du sang d'Israël, et ils furent avec les apôtres dans des rapports très-étroits [6].

1. Comparez *Act.*, VIII, 2 à *Act.*, II, 5.
2. *Act.*, VI, 5.
3. *Ibid.*
4. Comparez *Actes*, XXI, 8-9 à Papias, dans Eusèbe, *Hist. Eccl.*, III, 39.
5. Rom., XVI, 7. Il est douteux si Ἰουνίαν vient de Ἰουνία ou de Ἰουνίας = *Junianus*.
6. Paul les appelle ses συγγενεῖς; mais il est difficile de dire si cela signifie qu'ils étaient Juifs, ou de la tribu de Benjamin, ou de Tarse, ou réellement parents de Paul. Le premier sens est de beaucoup le plus probable. Comp. Rom., IX, 3; XI, 14. En tout cas, ce mot implique qu'ils étaient Juifs.

Les nouveaux convertis étaient tous juifs de religion, quand la grâce les toucha; mais ils appartenaient à deux classes de juifs bien différentes. Les uns étaient des « hébreux » [1], c'est-à-dire des Juifs de Palestine, parlant hébreu ou plutôt araméen, lisant la Bible dans le texte hébreu; les autres étaient des « hellénistes », c'est-à-dire des Juifs parlant grec, lisant la Bible en grec. Ces derniers se subdivisaient encore en deux classes, les uns étant de sang juif, les autres étant des prosélytes, c'est-à-dire des gens d'origine non israélite, affiliés au judaïsme à des degrés divers. Ces hellénistes, lesquels venaient presque tous de Syrie, d'Asie Mineure, d'Égypte ou de Cyrène [2], habitaient à Jérusalem des quartiers distincts. Ils avaient leurs synagogues séparées et formaient ainsi de petites communautés à part. Jérusalem comptait un grand nombre de ces synagogues particulières [3]. C'est là que la parole de Jésus trouva le sol préparé pour la recevoir et la faire fructifier.

1. *Act.*, VI, 1, 5; II Cor., XI, 22; Phil., III, 5.
2. *Act.*, II, 9-11; VI, 9.
3. Le Talmud de Jérusalem, *Megilla*, fol. 73 *d*, en porte le nombre à quatre cent quatre-vingts. Comp. Midrasch *Eka*, 52 *b*, 70 *d*. Un tel nombre n'a rien d'incroyable pour ceux qui ont vu ces petites mosquées de famille qu'on trouve à chaque pas dans les villes musulmanes. Mais les renseignements talmudiques sur Jérusalem sont de médiocre autorité.

Tout le noyau primitif de l'Église avait été exclusivement composé d' « hébreux »; le dialecte araméen, qui fut la langue de Jésus, y avait seul été connu et employé. Mais on voit que, dès la deuxième ou la troisième année après la mort de Jésus, le grec faisait invasion dans la petite communauté, où il devait bientôt devenir dominant. Par suite de leurs relations journalières avec ces nouveaux frères, Pierre, Jean, Jacques, Jude, et en général les disciples galiléens, apprirent le grec d'autant plus facilement qu'ils en savaient peut-être déjà quelque chose. Un incident dont il sera bientôt parlé montre que cette diversité de langues causa d'abord quelque division dans la communauté, et que les deux fractions n'avaient pas entre elles des rapports très-faciles[1]. Après la ruine de Jérusalem, nous verrons les « hébreux », retirés au delà du Jourdain, à la hauteur du lac de Tibériade, former une Église séparée, qui eut des destinées à part. Mais, dans l'intervalle de ces deux faits, il ne semble pas que la diversité de langues ait eu de conséquence dans l'Église. Les Orientaux ont une grande facilité pour apprendre les langues; dans les villes, chacun parle habituellement deux ou trois idiomes. Il est donc probable que ceux des apôtres galiléens qui jouèrent un rôle actif acquirent la pra-

1. *Act.*, VI, 1.

tique du grec[1], et arrivèrent même à s'en servir de préférence au syro-chaldaïque, quand les fidèles parlant grec furent de beaucoup les plus nombreux. Le dialecte palestinien devait être abandonné, du jour où l'on songeait à une propagande s'étendant au loin. Un patois provincial, qu'on écrivait à peine[2], et qu'on ne parlait pas hors de la Syrie, était aussi peu propre que possible à un tel objet. Le grec, au contraire, fut en quelque sorte imposé au christianisme. C'était la langue universelle du moment, au moins pour le bassin oriental de la Méditerranée. C'était, en particulier, la langue des Juifs dispersés dans tout l'empire romain. Alors, comme de nos jours, les Juifs adoptaient avec une grande facilité les idiomes des pays qu'ils habitaient. Ils ne se piquaient pas de purisme, et c'est là ce qui fait que le grec du christianisme primitif est si mauvais. Les Juifs, même les plus instruits, prononçaient mal la langue classique[3]. Leur phrase était toujours calquée sur le syriaque; ils ne se débarrassèrent jamais

1. L'épître de saint Jacques est écrite en un grec assez pur. Il est vrai que l'authenticité de cette épître n'est pas certaine.

2. Les savants écrivaient dans l'ancien hébreu, un peu altéré. Des morceaux comme celui qu'on lit dans le Talmud de Babylone, *Kidduschin*, fol. 66 *a*, peuvent avoir été écrits vers ce temps.

3. Jos., *Ant.*, dernier paragraphe.

de la pesanteur des dialectes grossiers que la conquête macédonienne leur avait portés[1].

Les conversions au christianisme devinrent bientôt beaucoup plus nombreuses chez les « hellénistes » que chez les « hébreux ». Les vieux Juifs de Jérusalem étaient peu attirés vers une secte de provinciaux, médiocrement versés dans la seule science qu'un pharisien appréciât, la science de la Loi[2]. La position de la petite Église à l'égard du judaïsme était, comme le fut celle de Jésus lui-même, un peu équivoque. Mais tout parti religieux ou politique porte en lui une force qui le domine et l'oblige à parcourir son orbite malgré lui. Les premiers chrétiens, quel que fût leur respect apparent pour le judaïsme, n'étaient en réalité des juifs que par leur naissance ou par leurs habitudes extérieures. L'esprit vrai de la secte venait d'ailleurs. Ce qui germait dans le judaïsme officiel, c'était le Talmud; or, le christianisme n'a aucune affinité avec l'école talmudique. Voilà pourquoi le christianisme

1. C'est ce que prouvent les transcriptions du grec en syriaque. J'ai développé ceci dans mes *Éclaircissements tirés des langues sémitiques sur quelques points de la prononciation grecque.* (Paris, 1849.) La langue des inscriptions grecques de Syrie est très-mauvaise.

2. Jos., *Ant.*, loc. cit.

trouvait surtout faveur dans les parties les moins juives du judaïsme. Les orthodoxes rigides s'y prêtaient peu; c'étaient les nouveaux venus, gens à peine catéchisés, n'ayant pas été aux grandes écoles, dégagés de la routine et non initiés à la langue sainte, qui prêtaient l'oreille aux apôtres et à leurs disciples. Médiocrement considérés de l'aristocratie de Jérusalem, ces parvenus du judaïsme prenaient ainsi une sorte de revanche. Ce sont toujours les parties jeunes et nouvellement acquises d'une communauté qui ont le moins de souci de la tradition, et qui sont le plus portées aux nouveautés.

Dans ces classes peu assujetties aux docteurs de la Loi, la crédulité était aussi, ce semble, plus naïve et plus entière. Ce qui frappe chez le juif talmudiste, ce n'est pas la crédulité. Le juif crédule et ami du merveilleux, que connurent les satiriques latins, n'est pas le Juif de Jérusalem; c'est le juif helléniste, à la fois très-religieux et peu instruit, par conséquent très-superstitieux. Ni le sadducéen à demi incrédule, ni le pharisien rigoriste ne devaient être fort touchés de la théurgie qui était en si grande vogue dans le cercle apostolique. Mais le *Judæus Apella*, dont l'épicurien Horace souriait[1], était là pour croire. Les questions sociales, d'ailleurs, intéressaient parti-

1. *Sat.*, I, v, 105.

culièrement ceux qui ne bénéficiaient pas des richesses que le temple et les institutions centrales de la nation faisaient affluer à Jérusalem. Or, ce fut en se combinant avec des besoins fort analogues à ce qu'on appelle maintenant « socialisme » que la secte nouvelle posa le fondement solide sur lequel devait s'asseoir l'édifice de son avenir.

CHAPITRE VII.

L'ÉGLISE CONSIDÉRÉE COMME UNE ASSOCIATION DE PAUVRES.
INSTITUTION DU DIACONAT.
LES DIACONESSES ET LES VEUVES.

Une vérité générale nous est révélée par l'histoire comparée des religions : toutes celles qui ont eu un commencement, et qui ne sont pas contemporaines de l'origine du langage lui-même, se sont établies par des raisons sociales bien plutôt que par des raisons théologiques. Il en fut sûrement ainsi pour le bouddhisme. Ce qui fit la fortune prodigieuse de cette religion, ce ne fut pas la philosophie nihiliste qui lui servait de base; ce fut sa partie sociale. C'est en proclamant l'abolition des castes, en établissant, selon son expression, « une loi de grâce pour tous, » que Çakya-Mouni et ses disciples entraînèrent après eux l'Inde d'abord, puis la plus grande partie de l'Asie[1]. Comme le christianisme, le bouddhisme fut

1. Voir les textes réunis et traduits par Eugène Burnouf, *Introd.*

un mouvement de pauvres. Le grand attrait qui fit qu'on s'y précipita, fut la facilité offerte aux classes déshéritées de se réhabiliter par la profession d'un culte qui les relevait et leur offrait des ressources infinies d'assistance et de pitié.

Le nombre des pauvres était, au premier siècle de notre ère, très-considérable en Judée. Le pays est par sa nature dénué des ressources qui procurent l'aisance. Dans ces pays sans industrie, presque toutes les fortunes ont pour origine ou des institutions religieuses richement dotées, ou les faveurs d'un gouvernement. Les richesses du temple étaient depuis longtemps l'apanage exclusif d'un petit nombre de nobles. Les Asmonéens avaient constitué autour de leur dynastie un groupe de familles riches; les Hérodes augmentèrent beaucoup le luxe et le bien-être dans une certaine classe de la société. Mais le vrai Juif théocrate, tournant le dos à la civilisation romaine, n'en devint que plus pauvre. Il se forma toute une classe de saints hommes, pieux, fanatiques, observateurs rigides de la Loi, tout à fait misérables d'extérieur. C'est dans cette classe que se recrutèrent les sectes et les partis fanatiques, si nombreux à cette époque. Le rêve universel était le règne du prolétaire

à l'hist. du buddhisme indien, I, p. 137 et suiv., surtout p. 198-199.

juif resté fidèle, et l'humiliation du riche, considéré comme un transfuge, comme un traître passé à la vie profane, à la civilisation du dehors. Jamais haine n'égala celle de ces pauvres de Dieu contre les constructions splendides qui commençaient à couvrir le pays, et contre les ouvrages des Romains [1]. Obligés, pour ne pas mourir de faim, de travailler à ces édifices qui leur paraissaient des monuments d'orgueil et de luxe défendu, ils se croyaient victimes de riches méchants, corrompus, infidèles à la Loi.

On conçoit combien une association de secours mutuels, dans un tel état social, fut accueillie avec empressement. La petite Église chrétienne dut sembler un paradis. Cette famille de frères, simples et unis, attira de toutes parts des affiliés. En retour de ce qu'on apportait, on obtenait un avenir assuré, une confraternité très-douce, et de précieuses espérances. L'habitude générale était de convertir sa fortune en espèces avant d'entrer dans la secte [2]. Cette fortune consistait d'ordinaire en petites propriétés rurales peu productives et d'une exploitation incommode. Il n'y avait qu'avantage, surtout pour des gens non mariés, à échanger ces parcelles de terre contre un placement à fonds perdus dans une société d'assurance, en vue

1. Voir *Vie de Jésus,* p. 181 et 211.
2. *Act.,* II, 45; IV, 34, 37; V, 1.

du royaume de Dieu. Quelques personnes mariées vinrent même au-devant de cet arrangement; des précautions furent prises pour que les associés apportassent réellement tout leur avoir, et ne gardassent rien en dehors du fonds commun [1]. En effet, comme chacun recevait non en proportion de la mise qu'il avait faite, mais en proportion de ses besoins [2], toute réserve de propriété était bien un vol fait à la communauté. On voit la ressemblance surprenante de tels essais d'organisation du prolétariat avec certaines utopies qui se sont produites à une époque peu éloignée de nous. Mais une différence profonde venait de ce que le communisme chrétien avait une base religieuse, tandis que le socialisme moderne n'en a pas. Il est clair qu'une association où le dividende est en raison des besoins de chacun, et non en raison du capital apporté, ne peut reposer que sur un sentiment d'abnégation très-exalté et sur une foi ardente en un idéal religieux.

Dans une telle constitution sociale, les difficultés administratives devaient être fort nombreuses, quel que fût le degré de fraternité qui régnât. Entre les deux fractions de la communauté, dont l'idiome

1. *Act.*, v, 1 et suiv.
2. *Ibid.*, II, 45; IV, 35.

n'était pas le même, les malentendus étaient inévitables. Il était difficile que les Juifs de race n'eussent pas un peu de dédain à l'égard de leurs coreligionnaires moins nobles. En effet, des murmures ne tardèrent pas à se faire entendre. Les « hellénistes », qui devenaient chaque jour plus nombreux, se plaignaient que leurs veuves fussent moins bien traitées dans les distributions que celles des « hébreux » [1]. Jusque-là, les apôtres avaient présidé aux soins de l'économat. Mais, en présence de telles réclamations, ils sentirent la nécessité de déléguer cette partie de leurs pouvoirs. Ils proposèrent à la communauté de confier les soins administratifs à sept hommes sages et considérés. La proposition fut acceptée. On procéda à l'élection. Les sept élus furent Stéphanus ou Étienne, Philippe, Prochore, Nicanor, Timon, Parménas et Nicolas. Ce dernier était d'Antioche; c'était un simple prosélyte. Étienne était peut-être de la même condition [2]. Il semble qu'à l'inverse de ce qui s'était pratiqué dans l'élection de l'apôtre Matthia, on s'imposa de choisir les sept administrateurs, non dans le groupe des disciples primitifs, mais parmi les nouveaux convertis et surtout parmi les hellénistes. Tous, en effet, portent des noms pure-

1. *Act.*, VI, 1 et suiv.
2. Voir ci-dessus, p. 108.

ment grecs. Étienne était le plus considérable des sept, et en quelque sorte leur chef. On les présenta aux apôtres, qui, selon un rite déjà consacré, prièrent sur leur tête en leur imposant les mains.

On donna aux administrateurs ainsi désignés le nom syriaque de *Schammaschîn*, en grec Διάκονοι. On les appelait aussi quelquefois « les Sept », pour les opposer aux « Douze »[1]. Telle fut donc l'origine du diaconat, qui se trouve être la plus ancienne fonction ecclésiastique, le plus ancien des ordres sacrés. Toutes les Églises organisées plus tard eurent des diacres, à l'imitation de celle de Jérusalem. La fécondité d'une telle institution fut merveilleuse. C'était le soin du pauvre élevé à l'égal d'un service religieux. C'était la proclamation de cette vérité que les questions sociales sont les premières dont on doive se préoccuper. C'était la fondation de l'économie politique en tant que chose religieuse. Les diacres furent les meilleurs prédicateurs du christianisme. Nous allons bientôt voir quel rôle ils eurent comme évangélistes. Comme organisateurs, comme économes, comme administrateurs, ils eurent un rôle bien plus important encore. Ces hommes pratiques, en contact perpétuel avec les pauvres, les malades, les femmes, pénétraient partout, voyaient tout, exhor-

1. *Act.*, XXI, 8.

taient et convertissaient de la manière la plus efficace[1]. Ils firent bien plus que les apôtres, immobiles à Jérusalem sur leur siége d'honneur. Ils furent les créateurs du christianisme en ce qu'il eut de plus solide et de plus durable.

De très-bonne heure, des femmes furent admises à cet emploi[2]. Elles portaient, comme de nos jours, le nom de « sœurs[3] ». C'étaient d'abord des veuves[4]; plus tard, on préféra des vierges pour cet office[5]. Le tact qui guida en tout ceci la primitive Église fut admirable. Ces hommes simples et bons jetèrent avec une science profonde, parce qu'elle venait du cœur, les bases de la grande chose chrétienne par excellence, la charité. Rien ne leur avait donné le modèle de telles institutions. Un vaste ministère de bienfaisance et de secours réciproques, où les deux sexes apportaient leurs qualités diverses et concertaient leurs efforts en vue du soulagement des misères humaines, voilà la sainte création qui sortit du travail de ces deux ou trois premières an-

1. Phil., I, 1; I Tim., III, 8 et suiv.
2. Rom., XVI, 1, 12; I Tim., III, 11; V, 9 et suiv.; Pline, *Epist.*, X, 97. Les épîtres à Timothée ne sont probablement pas de saint Paul; mais elles sont en tout cas fort anciennes.
3. Rom., XVI, 1; I Cor., IX, 5; Philem., 2.
4. I Tim., V, 9 et suiv.
5. *Constit. apost.*, VI, 17.

nées. Ce furent les plus fécondes de l'histoire du christianisme. On sent que la pensée encore vivante de Jésus remplit ses disciples et les dirige en tous leurs actes avec une merveilleuse lucidité. Pour être juste, en effet, c'est à Jésus qu'il faut reporter l'honneur de ce que les apôtres firent de grand. Il est probable que, de son vivant, il avait jeté les bases des établissements qui se développèrent avec un plein succès aussitôt après sa mort.

Les femmes accouraient naturellement vers une communauté où le faible était entouré de tant de garanties. Leur position dans la société d'alors était humble et précaire [1]; la veuve surtout, malgré quelques lois protectrices, était le plus souvent abandonnée à la misère et peu respectée. Beaucoup de docteurs voulaient qu'on ne donnât à la femme aucune éducation religieuse [2]. Le Talmud met sur le même rang parmi les fléaux du monde la veuve bavarde et curieuse, qui passe sa vie en commérages chez les voisines, et la vierge qui perd son temps en prières [3]. La nouvelle religion créa à ces pauvres dés-

1. Sap., II, 10; Eccli., XXXVII, 17; Matth., XXIII, 14; Marc, XII, 40; Luc, XX, 47; Jac., I, 27.

2. Mischna, *Sota,* III, 4.

3. Talm. de Bab., *Sota,* 22 *a;* comp. I Tim., V, 13; Buxtorf, *Lex. chald. talm. rabb.,* aux mots צלינית et שובבית.

héritées un asile honorable et sûr [1]. Quelques femmes tenaient dans l'Église un rang très-considérable, et leur maison servait de lieu de réunion [2]. Quant à celles qui n'avaient pas de maison, on les constitua en une espèce d'ordre ou de corps presbytéral féminin [3], qui comprenait aussi probablement des vierges, et qui joua un rôle capital dans l'organisation de l'aumône. Les institutions qu'on regarde comme le fruit tardif du christianisme, les congrégations de femmes, les béguines, les sœurs de la charité furent une de ses premières créations, le principe de sa force, l'expression la plus parfaite de son esprit. En particulier, l'admirable idée de consacrer par une sorte de caractère religieux et d'assujettir à une discipline régulière les femmes qui ne sont pas dans les liens du mariage, est toute chrétienne. Le mot « veuve » devint synonyme de personne religieuse, vouée à Dieu, et par suite de « diaconesse » [4]. Dans ces pays, où l'épouse de vingt-quatre ans est déjà flétrie, où il n'y a pas de milieu entre l'enfant et la vieille femme, c'était comme une nouvelle vie que l'on créait pour la moitié de l'espèce humaine la plus capable de dévouement.

1. *Act.,* VI, 1.

2. *Ibid.,* XII, 12.

3. I Tim., V, 9 et suiv. Comp. *Act.,* IX, 39, 41.

4. I Tim., V, 3 et suiv.

Les temps des Séleucides avaient été une terrible époque de débordements féminins. On ne vit jamais tant de drames domestiques, de telles séries d'empoisonneuses et d'adultères. Les sages d'alors durent considérer la femme comme un fléau dans l'humanité, comme un principe de bassesse et de honte, comme un mauvais génie ayant pour rôle unique de combattre ce qui germe de noble en l'autre sexe [1]. Le christianisme changea les choses. A cet âge qui à nos yeux est encore la jeunesse, mais où la vie de la femme d'Orient est si morne, si fatalement livrée aux suggestions du mal, la veuve pouvait, en entourant sa tête d'un châle noir [2], devenir une personne respectable, dignement occupée, une diaconesse, l'égale des hommes les plus estimés. Cette position si difficile de la veuve sans enfants, le christianisme l'éleva, la rendit sainte [3]. La veuve redevint presque l'égale de la vierge. Ce fut la *calogrie* ou « belle

1. *Ecclésiaste*, VII, 27; *Ecclésiastique*, VII, 26 et suiv.; IX, 1 et suiv.; XXV, 22 et suiv.; XXVI, 1 et suiv.; XLII, 9 et suiv.

2. Pour le costume des veuves dans l'Église orientale, voir le manuscrit grec n° 64 de la Bibliothèque impériale (ancien fonds), fol. 11. Le costume des calogries est encore aujourd'hui à peu près le même, le type de la religieuse orientale étant la veuve, tandis que celui de la nonne latine est la vierge.

3. Comparez le *Pasteur* d'Hermas, vis. II, ch. 4.

vieille [1] », vénérée, utile, traitée de mère. Ces femmes allant, venant sans cesse [2], étaient d'admirables missionnaires pour le culte nouveau. Les protestants se trompent en portant dans l'appréciation de ces faits notre esprit moderne d'individualité. Quand il s'agit d'histoire chrétienne, c'est le socialisme, le cénobitisme, qui sont primitifs.

L'évêque, le prêtre, comme le temps les a faits, n'existaient pas encore. Mais le ministère pastoral, cette intime familiarité des âmes, en dehors des liens du sang, était déjà fondé. Ceci a toujours été le don spécial de Jésus, et comme un héritage de lui. Jésus avait souvent répété qu'il était pour chacun plus que son père, plus que sa mère, qu'il fallait pour le suivre quitter les êtres les plus chers. Au-dessus de la famille, le christianisme mettait quelque chose; il créait la fraternité, le mariage spirituels. Le mariage antique, livrant l'épouse à l'époux sans restriction, sans contre-poids, était un véritable esclavage. La liberté morale de la femme a commencé le jour où l'Église lui a donné un confident, un guide en Jésus, qui la dirige et la console, qui toujours l'écoute, et parfois l'engage à résister. La

1. Καλογρία, nom des religieuses dans l'Église orientale. Καλός réunit ici les deux sens de « beau » et de « bon ».

2. Voir ci-dessus, p. 122, note 3.

femme a besoin d'être gouvernée, n'est heureuse que gouvernée; mais il faut qu'elle aime celui qui la gouverne. Voilà ce que ni les sociétés anciennes, ni le judaïsme, ni l'islamisme, n'ont pu faire. La femme n'a jamais eu jusqu'ici une conscience religieuse, une individualité morale, une opinion propre que dans le christianisme. Grâce aux évêques et à la vie monastique, une Radegonde saura trouver des moyens pour échapper des bras d'un époux barbare. La vie de l'âme étant tout ce qui compte, il est juste et raisonnable que le pasteur qui sait faire vibrer les cordes divines, le conseiller secret qui tient la clef des consciences, soit plus que le père, plus que l'époux.

En un sens, le christianisme fut une réaction contre la constitution trop étroite de la famille dans la race aryenne. Non-seulement les vieilles sociétés aryennes n'admettaient guère que l'homme marié, mais elles entendaient le mariage dans le sens le plus strict. C'était quelque chose d'analogue à la famille anglaise, un cercle étroit, fermé, étouffant, un égoïsme à plusieurs, aussi desséchant pour l'âme que l'égoïsme à un seul. Le christianisme, avec sa divine notion de la liberté du royaume de Dieu, corrigea ces exagérations. Et d'abord, il se garda de faire peser sur tout le monde les devoirs du commun

des hommes. Il vit que la famille n'est pas le cadre absolu de la vie, ou, du moins, un cadre fait pour tous, que le devoir de reproduire l'espèce humaine ne pèse pas sur tous, qu'il doit y avoir des personnes affranchies de ces devoirs, sacrés sans doute, mais non faits pour tous. L'exception que la société grecque fit en faveur des *hétères* à la façon d'Aspasie, que la société italienne fit pour la *cortigiana* à la manière d'Imperia, à cause des nécessités de la société polie, le christianisme la fit pour le prêtre, la religieuse, la diaconesse, en vue du bien général. Il admit des états divers dans la société. Il y a des âmes qui trouvent plus doux de s'aimer à cinq cents que de s'aimer à cinq ou six, pour lesquelles la famille dans ses conditions ordinaires paraîtrait insuffisante, froide, ennuyeuse. Pourquoi étendre à tous les exigences de nos sociétés ternes et médiocres? La famille temporelle ne suffit pas à l'homme. Il lui faut des frères et des sœurs en dehors de la chair.

Par sa hiérarchie des différentes fonctions sociales[1], l'Église primitive parut concilier un moment ces exigences opposées. Nous ne comprendrons jamais combien on fut heureux sous ces règles

1. I Cor., XII entier.

saintes, qui soutenaient la liberté sans l'étreindre, rendant possibles à la fois les douceurs de la vie commune et celles de la vie privée. C'était le contraire du pêle-mêle de nos sociétés artificielles et sans amour, où l'âme sensible est quelquefois si cruellement isolée. L'atmosphère était chaude et douce dans ces petits réduits qu'on appelait des Églises. On vivait ensemble de la même foi et des mêmes espérances. Mais il est clair aussi que ces conditions ne pouvaient s'appliquer à une grande société. Quand des pays entiers se firent chrétiens, la règle des premières Églises devint une utopie et se réfugia dans les monastères. La vie monastique n'est, en ce sens, que la continuation des Églises primitives[1]. Le couvent est la conséquence nécessaire de l'esprit chrétien; il n'y a pas de christianisme parfait sans couvent, puisque l'idéal évangélique ne peut se réaliser que là.

Une large part, assurément, doit être faite au judaïsme dans ces grandes créations. Chacune des communautés juives dispersées sur les côtes de la Méditerranée, était déjà une sorte d'Église, avec sa caisse de secours mutuels. L'aumône, toujours

1. Les congrégations piétistes de l'Amérique, qui sont, dans le protestantisme, l'analogue des couvents catholiques, rappellent aussi par beaucoup de traits les Eglises primitives. V. L. Bridel, *Récits américains* (Lausanne, 1861).

recommandée par les sages[1], était devenue un précepte; elle se faisait au temple et dans les synagogues[2]; elle passait pour le premier devoir du prosélyte[3]. Dans tous les temps, le judaïsme s'est distingué par le soin de ses pauvres et par le sentiment de charité fraternelle qu'il inspire.

Il y a une suprême injustice à opposer le christianisme au judaïsme comme un reproche, puisque tout ce qui est dans le christianisme primitif est venu en somme du judaïsme. C'est en songeant au monde romain qu'on est frappé des miracles de charité et d'association libre opérés par l'Église. Jamais société profane, ne reconnaissant pour base que la raison, n'a produit de si admirables effets. La loi de toute société profane, philosophique, si j'ose le dire, est la liberté, parfois l'égalité, jamais la fraternité. La charité, au point de vue du droit, n'a rien d'obligatoire; elle ne regarde que les individus; on lui trouve même certains inconvénients et on s'en défie. Toute tentative pour appliquer les deniers publics

1. Prov., III, 27 et suiv.; x, 2; xI, 4; XXII, 9; XXVIII, 27; Eccli., III, 23 et suiv.; VII, 36; XII, 1 et suiv.; XVIII, 14; XX, 13 et suiv.; XXXI, 11; Tobie, II, 15, 22; IV, 11; XII, 9; XIV, 11; Daniel, IV, 24; Talm. de Jérus., *Peah*, 15 *b*.

2. Matth., VI, 2; Mischna, *Schekalim*, v, 6; Talm. de Jérus., *Demaï*, fol. 23 *b*.

3. *Act.*, x, 2, 4, 31.

au bien-être des prolétaires semblé du communisme. Quand un homme meurt de faim, quand des classes entières languissent dans la misère, la politique se borne à trouver que cela est fâcheux. Elle montre fort bien qu'il n'y a d'ordre civil et politique qu'avec la liberté; or, la conséquence de la liberté est que celui qui n'a rien et qui ne peut rien gagner meure de faim. Cela est logique; mais rien ne tient contre l'abus de la logique. Les besoins de la classe la plus nombreuse finissent toujours par l'emporter. Des institutions purement politiques et civiles ne suffisent pas; les aspirations sociales et religieuses ont droit aussi à une légitime satisfaction.

La gloire du peuple juif est d'avoir proclamé avec éclat ce principe, d'où est sortie la ruine des États anciens, et qu'on ne déracinera plus. La loi juive est sociale et non politique; les prophètes, les auteurs d'apocalypses sont des promoteurs de révolutions sociales, non de révolutions politiques. Dans la première moitié du premier siècle, mis en présence de la civilisation profane, les Juifs n'ont qu'une idée, c'est de refuser les bienfaits du droit romain, de ce droit philosophique, athée, égal pour tous, et de proclamer l'excellence de leur loi théocratique, qui forme une société religieuse et morale. La Loi fait le bonheur, voilà l'idée de tous les penseurs juifs,

tels que Philon et Josèphe. Les lois des autres peuples veillent à ce que la justice ait son cours; peu leur importe que les hommes soient bons et heureux. La loi juive descend aux derniers détails de l'éducation morale. — Le christianisme n'est que le développement de la même idée. Chaque Église est un monastère, où tous ont des droits sur tous, où il ne doit y avoir ni pauvres ni méchants, où tous par conséquent se surveillent, se commandent. Le christianisme primitif peut se définir une grande association de pauvres, un effort héroïque contre l'égoïsme, fondé sur cette idée que chacun n'a droit qu'à son nécessaire, que le superflu appartient à ceux qui n'ont pas. On voit sans peine qu'entre un tel esprit et l'esprit romain il s'établira une lutte à mort, et que le christianisme, de son côté, n'arrivera à régner sur le monde qu'à condition de modifier profondément ses tendances natives et son programme originel.

Mais les besoins qu'il représente dureront éternellement. La vie commune, à partir de la seconde moitié du moyen âge, ayant servi aux abus d'une Église intolérante, le monastère étant devenu trop souvent un fief féodal ou la caserne d'une milice dangereuse et fanatique, l'esprit moderne s'est montré fort sévère à l'égard du cénobitisme. Nous avons oublié que c'est dans la vie commune que l'âme de l'homme

a goûté le plus de joie. Le cantique « Oh! qu'il est bon, qu'il est charmant à des frères d'habiter ensemble[1]! » a cessé d'être le nôtre. Mais, quand l'individualisme moderne aura porté ses derniers fruits; quand l'humanité, rapetissée, attristée, devenue impuissante, reviendra aux grandes institutions et aux fortes disciplines; quand notre mesquine société bourgeoise, je dis mal, notre monde de pygmées, aura été chassé à coups de fouet par les parties héroïques et idéalistes de l'humanité, alors la vie commune reprendra tout son prix. Une foule de grandes choses, telles que la science, s'organiseront sous forme monastique, avec hérédité en dehors du sang. L'importance que notre siècle attribue à la famille diminuera. L'égoïsme, loi essentielle de la société civile, ne suffira pas aux grandes âmes. Toutes, accourant des points les plus opposés, se ligueront contre la vulgarité. On retrouvera du sens aux paroles de Jésus et aux idées du moyen âge sur la pauvreté. On comprendra que posséder quelque chose ait pu être tenu pour une infériorité, et que les fondateurs de la vie mystique aient disputé des siècles pour savoir si Jésus posséda du moins « les choses qui se consomment par l'usage ». Ces subtilités franciscaines redeviendront de grands

1. Ps. CXXXIII.

problèmes sociaux. Le splendide idéal tracé par l'auteur des *Actes* sera inscrit comme une révélation prophétique à l'entrée du paradis de l'humanité : « La multitude des fidèles n'avait qu'un cœur et qu'une âme, et aucun d'eux ne regardait ce qu'il possédait comme lui appartenant, car ils jouissaient de tout en commun. Aussi n'y avait-il pas de pauvres parmi eux; ceux qui avaient des champs ou des maisons les vendaient et en apportaient le prix aux pieds des apôtres; puis on faisait la part de chacun selon ses besoins. Et, chaque jour, ils rompaient le pain en pleine concorde, avec joie et simplicité de cœur[1]! »

Ne devançons pas les temps. Nous sommes arrivés à l'an 36 à peu près. Tibère, à Caprée, ne se doute guère de l'ennemi qui croît pour l'Empire. En deux ou trois années, la secte nouvelle avait fait des progrès surprenants. Elle comptait plusieurs milliers de fidèles[2]. Il était déjà facile de prévoir que ses conquêtes s'effectueraient surtout du côté des hellénistes et des prosélytes. Le groupe galiléen qui avait entendu le maître, tout en gardant sa primauté, était comme noyé sous un flot de nouveaux venus, parlant grec. On pressent déjà que le rôle principal appartiendra à ces derniers. A l'heure

1. *Act.*, II, 44-47; IV, 32-35.
2. *Ibid.*, II, 41.

où nous sommes, aucun païen, c'est-à-dire aucun homme sans lien antérieur avec le judaïsme, n'est entré dans l'Église. Mais des prosélytes [1] y occupent des fonctions très-importantes. Le cercle de provenance des disciples s'est aussi fort élargi; ce n'est plus un simple petit collége de Palestiniens; on y compte des gens de Chypre, d'Antioche, de Cyrène [2], et en général de presque tous les points des côtes orientales de la Méditerranée où s'étaient établies des colonies juives. L'Égypte seule faisait défaut dans cette primitive Église et fera défaut longtemps encore. Les juifs de ce pays étaient presque en schisme avec la Judée. Ils vivaient de leur vie propre, supérieure à beaucoup d'égards à celle de la Palestine, et ils recevaient faiblement le contre-coup des mouvements religieux de Jérusalem.

1. Voir ci-dessus, p. 108, 119-120.
2. *Act.*, VI, 5; XI, 20.

CHAPITRE VIII.

PREMIÈRE PERSÉCUTION. — MORT D'ÉTIENNE. — DESTRUCTION DE LA PREMIÈRE ÉGLISE DE JÉRUSALEM.

Il était inévitable que les prédications de la secte nouvelle, même en se produisant avec beaucoup de réserve, réveillassent les colères qui s'étaient amassées contre le fondateur et avaient fini par amener sa mort. La famille sadducéenne de Hanan, qui avait fait tuer Jésus, régnait toujours. Joseph Kaïapha occupa, jusqu'en 36, le souverain pontificat, dont il abandonnait tout le pouvoir effectif à son beau-père Hanan, et à ses parents Jean et Alexandre [1]. Ces hommes arrogants et sans pitié voyaient avec impatience une troupe de bonnes et saintes gens, sans titre officiel, gagner la faveur de la foule [2]. Une ou deux fois, Pierre, Jean et les prin-

1. *Act.*, IV, 6. Voir *Vie de Jésus*, p. 364 et suiv.
2 *Act.*, IV, 1-31; V, 17-41.

cipaux membres du collége apostolique, furent mis en prison et condamnés à la flagellation. C'était le châtiment qu'on infligeait aux hérétiques[1]. L'autorisation des Romains n'était pas nécessaire pour l'appliquer. Comme on le pense bien, ces brutalités ne faisaient qu'exciter l'ardeur des apôtres. Ils sortirent du sanhédrin, où ils venaient de subir la flagellation, pleins de joie d'avoir été jugés dignes de subir un affront pour celui qu'ils aimaient[2]. Éternelle puérilité des répressions pénales, appliquées aux choses de l'âme! Ils passaient sans doute pour des hommes d'ordre, pour des modèles de prudence et de sagesse, les étourdis qui crurent sérieusement, l'an 36, avoir raison du christianisme au moyen de quelques coups de fouet.

Ces violences venaient surtout des sadducéens[3], c'est-à-dire du haut clergé qui entourait le temple et en tirait d'immenses profits[4]. On ne voit pas que les pharisiens aient déployé contre la secte l'animosité qu'ils montrèrent contre Jésus. Les nouveaux croyants étaient des gens pieux, rigides, assez analogues par leur genre de vie aux pharisiens eux-mêmes.

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 137.
2. *Act.*, v, 41.
3. *Ibid.*, IV, 5-6; v, 17. Comp. Jac., II, 6.
4. Γένος ἀρχιερατικόν, dans les *Actes*, l. c.; ἀρχιερεῖς, dans Josèphe, *Ant.*, XX, VIII, 8.

La rage que ces derniers ressentirent contre le fondateur venait de la supériorité de Jésus, supériorité que celui-ci ne prenait aucun soin de dissimuler. Ses fines railleries, son esprit, son charme, son aversion pour les faux dévots, avaient allumé des haines féroces. Les apôtres, au contraire, étaient dénués d'esprit; ils n'employèrent jamais l'ironie. Les pharisiens leur furent par moments favorables; plusieurs pharisiens se firent même chrétiens[1]. Les terribles anathèmes de Jésus contre le pharisaïsme n'étaient pas encore écrits, et la tradition des paroles du maître n'était ni générale ni uniforme[2].

Ces premiers chrétiens étaient d'ailleurs des gens si inoffensifs, que plusieurs personnes de l'aristocratie juive, sans faire précisément partie de la secte, étaient bien disposés pour eux. Nicodème et Joseph d'Arimathie, qui avaient connu Jésus, restèrent sans doute avec l'Église en des liens fraternels. Le docteur juif le plus célèbre du temps, Rabbi Gamaliel le Vieux, petit-

1. *Act.*, XV, 5; XXI, 20.
2. Ajoutons que l'antipathie réciproque de Jésus et des pharisiens semble avoir été exagérée par les évangélistes synoptiques, peut-être à cause des événements qui amenèrent, lors de la grande guerre, la fuite des chrétiens au delà du Jourdain. On ne peut nier que Jacques, frère du Seigneur, ne soit presque un pharisien.

fils de Hillel, homme à idées larges et très-tolérant, opina, dit-on, dans le sanhédrin en faveur de la liberté des prédications évangéliques[1]. L'auteur des *Actes* lui prête un raisonnement excellent, qui devrait être la règle de conduite des gouvernements, toutes les fois qu'ils se trouvent en présence de nouveautés dans l'ordre intellectuel ou moral. « Si cette œuvre est frivole, laissez-la, elle tombera d'elle-même; si elle est sérieuse, comment osez-vous résister à l'œuvre de Dieu? En tout cas, vous ne réussirez pas à l'arrêter. » Gamaliel fut peu écouté. Les esprits libéraux, au milieu de fanatismes opposés, n'ont aucune chance de réussir.

Un éclat terrible fut provoqué par le diacre Étienne[2]. Sa prédication avait, à ce qu'il paraît, beaucoup de succès. La foule s'amassait autour de lui, et ces rassemblements aboutissaient à des querelles fort vives. C'étaient surtout des hellénistes ou des prosélytes, des habitués de la synagogue dite des *Libertini*[3], des gens de Cyrène, d'Alexandrie, de Cilicie, d'Éphèse, qui s'animaient à ces disputes. Étienne soutenait

1. *Act.*, v, 34 et suiv. Voir *Vie de Jésus*, p. 220-221.
2. *Act.*, vi, 8-vii, 59.
3. Probablement des descendants des Juifs qui avaient été amenés à Rome comme esclaves, puis affranchis. Philon, *Leg. ad Caium*, § 23; Tacite. *Ann.*, II, 85.

avec passion que Jésus était le Messie, que les prêtres avaient commis un crime en le mettant à mort, que les Juifs étaient des rebelles, fils de rebelles, des gens qui niaient l'évidence. Les autorités résolurent de perdre ce prédicateur audacieux. Des témoins furent apostés pour saisir en ses discours quelque parole contre Moïse. Naturellement, ils trouvèrent ce qu'ils cherchaient. Étienne fut arrêté, et on l'amena devant le sanhédrin. Le mot qu'on lui reprochait était presque celui-là même qui amena la condamnation de Jésus[1]. On l'accusait de dire que Jésus de Nazareth détruirait le temple, et changerait les traditions qu'on attribuait à Moïse. Il est très-possible, en effet, qu'Étienne eût tenu un pareil langage. Un chrétien de cette époque n'aurait pas eu l'idée de parler directement contre la Loi, puisque tous l'observaient encore; quant aux traditions, Étienne put les combattre, comme l'avait fait Jésus lui-même; or, ces traditions étaient follement rapportées à Moïse par les orthodoxes, et on leur attribuait une valeur égale à celle de la loi écrite[2].

Étienne se défendit en exposant la thèse chrétienne avec un grand luxe de citations de la Loi, des

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 354, 396, 424.
2. Matth., xv, 2 et suiv.; Marc, vii, 3; Gal., i, 14.

Psaumes, des prophètes, et termina en reprochant aux membres du sanhédrin l'homicide de Jésus. « Têtes dures, cœurs incirconcis, leur dit-il, vous résisterez donc toujours au Saint-Esprit, comme l'ont fait vos pères! Lequel des prophètes vos pères n'ont-ils pas persécuté? Ils ont tué ceux qui annonçaient la venue du Juste, que vous avez livré et dont vous avez été les meurtriers. Cette loi, que vous aviez reçue de la bouche des anges[1], vous ne l'avez pas gardée!... » A ces mots, un cri de rage l'interrompit. Étienne, s'exaltant de plus en plus, tomba dans un de ces accès d'enthousiasme qu'on appelait l'inspiration du Saint-Esprit. Ses yeux se fixèrent en haut; il vit la gloire de Dieu et Jésus à côté de son Père, et il s'écria : « Voilà que je vois les cieux ouverts et le Fils de l'homme debout à la droite de Dieu. » Tous les assistants bouchèrent leurs oreilles, et se jetèrent sur lui, en grinçant les dents. On l'entraîna hors de la ville et on le lapida. Les témoins, qui, selon la Loi[2], devaient jeter les premières pierres, tirèrent leurs vêtements et les dé-

1. Comparez Gal., III, 19; Hebr., II, 2; Jos., *Ant.*, XV, V, 3. On se figurait que Dieu lui-même ne s'était pas montré dans les théophanies de l'ancienne Loi, mais qu'il avait substitué en sa place une sorte d'intermédiaire, le *maleak Jehovah*. Voir les dictionnaires hébreux, au mot מלאך.

2. Deuter., XVII, 7.

posèrent aux pieds d'un jeune fanatique nommé Saül ou Paul, lequel songeait avec une joie secrète aux mérites qu'il acquérait en participant à la mort d'un blasphémateur[1].

En tout ceci, on observa à la lettre les prescriptions du Deutéronome, ch. XIII. Mais, envisagée par le côté du droit civil, cette exécution tumultuaire, accomplie sans le concours des Romains, n'était pas régulière[2]. Pour Jésus, nous avons vu qu'il fallut la ratification du procurateur. Peut-être cette ratification fut-elle obtenue pour Étienne, et l'exécution ne suivit-elle pas la sentence d'aussi près que le veut le narrateur des *Actes*. Peut-être aussi l'autorité romaine s'était-elle relâchée en Judée. Pilate venait d'être suspendu de ses fonctions, ou était sur le point de l'être. La cause de cette disgrâce fut justement la trop grande fermeté qu'il avait montrée dans son administration[3]. Le fanatisme juif lui avait rendu la vie insupportable. Peut-être était-il fatigué de refuser à ces frénétiques les violences qu'ils lui demandaient, et l'altière famille de Hanan était-elle arrivée à n'avoir plus besoin de permission pour prononcer des sentences de mort. Lucius Vitellius

1. *Act.*, VII, 59; XXII, 20; XXVI, 10.
2. Jean, XVIII, 31.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, IV 2.

(le père de celui qui fut empereur) était alors légat impérial de Syrie. Il cherchait à gagner les bonnes grâces des populations, et il fit rendre aux Juifs les vêtements pontificaux qui, depuis Hérode le Grand, étaient gardés dans la tour Antonia[1]. Loin de soutenir Pilate dans ses actes de rigueur, il donna raison aux plaintes des indigènes, et renvoya Pilate à Rome pour répondre aux accusations de ses administrés (commencement de l'an 36). Le principal grief de ceux-ci était que le procurateur ne se prêtait pas assez complaisamment à leurs désirs d'intolérance[2]. Vitellius le remplaça provisoirement par son ami Marcellus, qui fut sans doute plus attentif à ne pas mécontenter les Juifs, et par conséquent plus facile à leur accorder des meurtres religieux. La mort de Tibère (16 mars de l'an 37) ne fit qu'encourager Vitellius dans cette politique. Les deux premières années du règne de Caligula furent une époque d'affaiblissement général de l'autorité romaine en Syrie. La politique de ce prince, avant qu'il eût perdu l'esprit, fut de rendre aux peuples de l'Orient leur autonomie et des chefs indigènes. C'est ainsi qu'il établit les royautés ou principautés d'Antiochus de Comagène, d'Hérode

1. Jos., *Ant.*, XV, xi, 4; XVIII, iv, 2. Comp. XX, i, 1, 2.

2. Tout le procès de Jésus le prouve. Comparez *Act.*, xxiv, 27; xxv, 9.

Agrippa, de Soheym, de Cotys, de Polémon II, et qu'il laissa s'agrandir celle de Hâreth[1]. Quand Pilate arriva à Rome, il trouva le nouveau règne déjà commencé. Il est probable que Caligula lui donna tort, puisqu'il confia le gouvernement de Jérusalem à un nouveau fonctionnaire, Marullus, lequel paraît n'avoir pas excité de la part des Juifs les violentes récriminations qui accablèrent d'embarras le pauvre Pilate et l'abreuvèrent d'ennuis[2].

Ce qu'il importe, en tout cas, de remarquer, c'est qu'à l'époque où nous sommes, les persécuteurs du christianisme ne sont pas les Romains; ce sont les Juifs orthodoxes. Les Romains conservaient, au milieu de ce fanatisme, un principe de tolérance et de raison. Si on peut reprocher quelque chose à l'autorité impériale, c'est d'avoir été trop faible et de ne pas avoir tout d'abord coupé court aux conséquences civiles d'une loi sanguinaire, ordonnant la peine de mort pour des délits religieux. Mais la domination romaine n'était pas encore un pouvoir complet comme elle le fut plus tard; c'était une sorte de protectorat

1. Suétone, *Caius*, 16; Dion Cassius, LIX, 8, 12; Josèphe, *Ant.*, XVIII, v, 3; vi, 10; II Cor., xi, 32.

2. Ventidius Cumanus éprouva des aventures toutes semblables. Il est vrai que Josèphe exagère les disgrâces de tous ceux qui ont été opposés à sa nation.

ou de suzeraineté. On poussa la condescendance jusqu'à ne pas mettre la tête de l'empereur sur les monnaies frappées sous les procurateurs, afin de ne pas choquer les idées juives[1]. Rome ne cherchait pas encore, en Orient du moins, à imposer aux peuples vaincus ses lois, ses dieux, ses mœurs; elle les laissait dans leurs pratiques locales, en dehors du droit romain. Leur demi-indépendance était comme un signe de plus de leur infériorité. Le pouvoir impérial en Orient, à cette époque, ressemblait assez à l'autorité turque, et l'état des populations indigènes à celui des *raïas*. L'idée de droits égaux et de garanties égales pour tous n'existait pas. Chaque groupe provincial avait sa juridiction, comme aujourd'hui les diverses Églises chrétiennes et les juifs dans l'empire ottoman. Il y a peu d'années, en Turquie, les patriarches des diverses communautés de *raïas*, pour peu qu'ils s'entendissent avec la Porte, étaient souverains à l'égard de leurs subordonnés, et pouvaient prononcer contre eux les peines les plus cruelles.

L'année de la mort d'Étienne pouvant flotter entre les années 36, 37, 38, on ne sait si Kaïapha doit en porter la responsabilité. Kaïapha fut déposé par

1. Madden, *History of Jewish Coinage*, p. 134 et suiv.

Lucius Vitellius, l'an 36, peu de temps après Pilate[1]; mais le changement fut peu considérable. Il eut pour successeur son beau-frère Jonathan, fils de Hanan. Celui-ci, à son tour, eut pour successeur son frère Théophile, fils de Hanan[2], lequel continua le pontificat dans la maison de Hanan jusqu'à l'an 42. Hanan vivait encore, et, possesseur réel du pouvoir, maintenait dans sa famille les principes d'orgueil, de dureté, de haine contre les novateurs, qui y étaient en quelque sorte héréditaires.

La mort d'Étienne produisit une grande impression. Les prosélytes lui firent des funérailles accompagnées de pleurs et de gémissements[3]. La séparation entre les nouveaux sectaires et le judaïsme n'était pas encore absolue. Les prosélytes et les hellénistes, moins sévères en fait d'orthodoxie que les juifs purs, crurent devoir rendre des hommages publics à un homme qui honorait leur corporation et que ses croyances particulières n'avaient pas mis hors la loi.

Ainsi s'ouvrit l'ère des martyrs chrétiens. Le martyre n'était pas une chose entièrement nouvelle. Sans

1. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 3.
2. *Ibid.*, XVIII, V, 3.
3. *Act.*, VIII, 2. Les mots ἀνὴρ εὐλαβής désignent un prosélyte, non un juif pur. Cf. *Act.*, II, 5.

parler de Jean-Baptiste et de Jésus, le judaïsme, à l'époque d'Antiochus Épiphane, avait eu ses témoins fidèles jusqu'à la mort. Mais la série de victimes courageuses qui s'ouvre par saint Étienne a exercé une influence particulière sur l'histoire de l'esprit humain. Elle a introduit dans le monde occidental un élément qui lui manquait, la foi exclusive et absolue, cette idée qu'il y a une seule religion bonne et vraie. En ce sens, les martyrs ont commencé l'ère de l'intolérance. On peut dire avec bien de la probabilité que celui qui donne sa vie pour sa foi serait intolérant s'il était maître. Le christianisme, qui avait traversé trois cents ans de persécutions, devenu dominateur à son tour, fut plus persécuteur qu'aucune religion ne l'avait été. Quand on a versé son sang pour une cause, on est trop porté à verser le sang des autres pour conserver le trésor qu'on a conquis.

Le meurtre d'Étienne ne fut pas, du reste, un fait isolé. Profitant de la faiblesse des fonctionnaires romains, les juifs firent peser sur l'Église une vraie persécution [1]. Il semble que les vexations portèrent principalement sur les hellénistes

1. *Act.*, VIII, 1 et suiv.; XI, 19. *Act.*, XXVI, 10, ferait même croire qu'il y eut d'autres morts que celle d'Étienne. Mais il ne faut pas abuser des mots dans des rédactions d'un style aussi mou. Comp. *Act.*, IX, 1-2 à XXII, 5 et XXVI, 12.

et les prosélytes, dont les libres allures exaspéraient les orthodoxes. L'Église de Jérusalem, déjà si fortement organisée, fut obligée de se disperser. Les apôtres, selon un principe qui paraît avoir été fortement arrêté dans leur esprit [1], ne quittèrent pas la ville. Il en fut probablement ainsi de tout le groupe purement juif, de ceux qu'on appelait les « hébreux » [2]. Mais la grande communauté, avec ses repas en commun, ses services de diacres, ses exercices variés, cessa dès lors, et ne se reforma plus sur son premier modèle. Elle avait duré trois ou quatre ans. Ce fut pour le christianisme naissant une bonne fortune sans égale que ses premiers essais d'association, essentiellement communistes, aient été sitôt brisés. Les essais de ce genre engendrent des abus si choquants, que les établissements communistes sont condamnés à crouler en très-peu de temps [3], ou à méconnaître bien vite le principe qui les a créés [4]. Grâce à la persécution de l'an 37, l'Église cénobitique de Jérusalem fut délivrée de l'épreuve du temps. Elle tomba en sa

1. Comparez *Act.*, I, 4; VIII, 1, 14; Gal., I, 17 et suiv.
2. *Act.*, IX, 26-30, prouve, en effet, que, dans la pensée de l'auteur, les expressions de VIII, 1, n'avaient pas un sens aussi absolu qu'on pourrait le croire.
3. C'est ce qui arriva pour les esséniens.
4. C'est ce qui arriva pour les franciscains.

fleur, avant que les difficultés intérieures l'eussent minée. Elle resta comme un rêve splendide, dont le souvenir anima dans leur vie d'épreuve tous ceux qui en avaient fait partie, comme un idéal auquel le christianisme aspirera sans cesse à revenir, sans y réussir jamais [1]. Ceux qui savent quel trésor inappréciable est pour les membres encore existants de l'Église saint-simonienne le souvenir de Ménilmontant, quelle amitié cela crée entre eux, quelle joie luit dans leurs yeux quand on en parle, comprendront le lien puissant qu'établit entre les nouveaux frères le fait d'avoir aimé, puis souffert ensemble. Les grandes vies ont presque toujours pour principe quelques mois durant lesquels on a senti Dieu, et dont le parfum suffit pour remplir des années entières de force et de suavité.

Le premier rôle, dans la persécution que nous venons de raconter, appartint à ce jeune Saül, que nous avons déjà trouvé contribuant, autant qu'il était en lui, au meurtre d'Étienne. Ce furieux, muni d'une permission des prêtres, entrait dans les maisons soupçonnées de renfermer des chrétiens, s'emparait violemment des hommes et des femmes, et les traînait en prison ou au tribunal [2]. Saül se vantait qu'aucun

1. I Thess., II, 14.
2. *Act.*, VIII, 3; IX, 13, 14, 21, 26; XXII, 4, 19; XXVI, 9 et

homme de sa génération n'était aussi zélé que lui pour les traditions [1]. Souvent, il est vrai, la douceur, la résignation de ses victimes l'étonnait; il éprouvait comme un remords; il s'imaginait entendre ces femmes pieuses, espérant le royaume de Dieu, qu'il avait jetées en prison, lui dire pendant la nuit, d'une voix douce : « Pourquoi nous persécutes-tu? » Le sang d'Étienne, qui avait presque jailli sur lui, lui troublait parfois la vue. Bien des choses qu'il avait ouï dire de Jésus lui allaient au cœur. Cet être surhumain, dans sa vie éthérée, d'où il sortait quelquefois pour se révéler en de courtes apparitions, le hantait comme un spectre. Mais Saül repoussait avec horreur de telles pensées; il se confirmait avec une sorte de frénésie dans la foi à ses traditions, et il rêvait de nouvelles cruautés contre ceux qui les attaquaient. Son nom était devenu la terreur des fidèles; on craignait de sa part les violences les plus atroces, les perfidies les plus sanglantes [2].

suiv.; Gal., I, 13, 23; I Cor., XV, 9; Phil., III, 6; I Tim., I, 13.
1. Gal., I, 14; *Act.*, XXVI, 5; Phil., III, 5.
2. *Act.*, IX, 13, 21, 26.

CHAPITRE IX.

PREMIÈRES MISSIONS. — LE DIACRE PHILIPPE.

La persécution de l'an 37 eut, comme il arrive toujours, pour conséquence une expansion de la doctrine qu'on voulait arrêter. Jusqu'ici, la prédication chrétienne ne s'est guère étendue hors de Jérusalem; aucune mission n'a été entreprise; renfermée dans son communisme exalté mais étroit, l'Église mère n'a pas rayonné autour d'elle ni formé de succursales. La dispersion du petit cénacle jeta la bonne semence aux quatre vents du ciel. Les membres de l'Église de Jérusalem, violemment chassés de leur quartier, se répandirent dans toutes les parties de la Judée et de la Samarie [1], et y prêchèrent partout le royaume de Dieu. Les diacres, en particulier, dégagés de leurs fonctions administratives par

1. *Act.*, VIII, 1, 4; XI, 19.

la ruine de la communauté, devinrent des évangélistes excellents. Ils furent l'élément actif et jeune de la secte, en opposition avec l'élément un peu lourd constitué par les apôtres et les « hébreux ». Une seule circonstance, celle de la langue, aurait suffi pour créer à ces derniers une infériorité sous le rapport de la prédication. Ils parlaient, au moins comme langue habituelle, un dialecte dont les Juifs mêmes ne se servaient pas à quelques lieues de Jérusalem. Ce fut aux hellénistes qu'échut tout l'honneur de la grande conquête dont le récit va être maintenant notre principal objet.

Le théâtre de la première de ces missions, qui devaient bientôt embrasser tout le bassin de la Méditerranée, fut la région voisine de Jérusalem, dans un cercle de deux ou trois journées. Le diacre Philippe [1] fut le

1. *Act.*, VIII, 5 et suiv. Que ce ne soit pas l'apôtre, cela résulte des passages *Act.*, VIII, 1, 5, 12, 14, 40; XXI, 8, comparés entre eux. Il est vrai que le verset *Act.*, XXI, 9, comparé à ce que disent Papias (dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39), Polycrate (*ibid.*, V, 24), Clément d'Alexandrie (*Strom.*, III, 6), ferait identifier l'apôtre Philippe, dont parlent ces trois écrivains ecclésiastiques, avec le Philippe qui joue un rôle important dans les *Actes*. Mais il est plus naturel d'admettre que le verset en question renferme une méprise et a été interpolé que de contredire la tradition des Églises d'Asie et d'Hiérapolis même, où le Philippe qui eut des filles prophétesses se retira. Les données particulières que possède l'auteur du quatrième Évangile (écrit, ce semble, en Asie Mineure) sur l'apôtre Philippe se trouvent ainsi expliquées.

héros de cette première expédition sainte. Il évangélisa la Samarie avec un grand succès. Les Samaritains étaient schismatiques; mais la jeune secte, à l'exemple du maître, était moins susceptible que les juifs rigoureux sur ces questions d'orthodoxie. Jésus, disait-on, s'était montré à diverses reprises assez favorable aux Samaritains [1].

Philippe paraît avoir été un des hommes apostoliques les plus préoccupés de théurgie [2]. Les récits qui se rapportent à lui nous transportent dans un monde étrange et fantastique. On expliqua par des prodiges les conversions qu'il fit chez les Samaritains et en particulier à Sébaste, leur capitale. Ce pays lui-même était tout rempli d'idées superstitieuses sur la magie. L'an 36, c'est-à-dire deux ou trois ans avant l'arrivée des prédicateurs chrétiens, un fanatique avait excité parmi les Samaritains une émotion assez sérieuse, en prêchant la nécessité d'un retour au mosaïsme primitif, dont il prétendait avoir retrouvé les ustensiles sacrés [3]. Un certain Simon, du village de Gitta ou Gitton [4], qui arriva plus tard

1. Voir *Vie de Jésus*, ch. XIV. Il se peut cependant que la tendance habituelle à l'auteur des *Actes* se retrouve ici. Voir Introd., p. XIX, XXXIX, et ci-dessous, p. 159, 205.

2. *Act.*, VIII, 5-40.

3. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 1, 2.

4. Aujourd'hui *Jit* sur la route de Naplouse à Jaffa, à une heure et demie de Naplouse et de Sébastieh. V. Robinson, *Biblical researches*, II, p. 308, note; III, 134 (2e édit.) et sa carte.

à une grande réputation, commençait dès lors à se faire connaître par ses prestiges [1]. On souffre de voir l'Évangile trouver une préparation et un appui en de telles chimères. Une assez grande foule se fit baptiser au nom de Jésus. Philippe avait le pouvoir de baptiser, mais non celui de conférer le Saint-Esprit. Ce privilége était réservé aux apôtres. Quand on apprit à Jérusalem la formation d'un groupe de fidèles à Sébaste, on résolut d'envoyer Pierre et Jean pour compléter leur initiation. Les deux apôtres vinrent, imposèrent les mains aux nouveaux convertis, prièrent sur leur tête; ceux-ci furent doués sur-le-champ des pouvoirs merveilleux

1. Les renseignements relatifs à ce personnage chez les écrivains chrétiens sont si fabuleux, que des doutes ont pu s'élever sur la réalité de son existence. Ces doutes sont d'autant plus spécieux que, dans la littérature pseudo-clémentine, « Simon le Magicien » est souvent un pseudonyme de saint Paul. Mais nous ne pouvons admettre que la légende de Simon repose sur cette unique base. Comment l'auteur des *Actes*, si favorable à saint Paul, eût-il admis une donnée dont le sens hostile ne pouvait lui échapper? La suite chronologique de l'école simonienne, les écrits qui nous restent d'elle, les traits précis de topographie et de chronologie donnés par saint Justin, compatriote de notre thaumaturge, ne s'expliquent pas, d'ailleurs, dans l'hypothèse où la personne de Simon serait imaginaire (voir surtout Justin, *Apol. II*, 15, et *Dial. cum Tryph.*, 120).

attachés à la collation du Saint-Esprit. Les miracles, la prophétie, tous les phénomènes de l'illuminisme se produisirent, et l'Église de Sébaste n'eut sous ce rapport rien à envier à celle de Jérusalem[1].

S'il faut en croire la tradition, Simon de Gitton se trouva dès lors en rapport avec les chrétiens. Converti, à ce que l'on rapporte, par la prédication et les miracles de Philippe, il se fit baptiser et s'attacha à cet évangéliste. Puis, quand les apôtres Pierre et Jean furent arrivés, et qu'il eut vu les pouvoirs surnaturels que procurait l'imposition des mains, il vint, dit-on, leur offrir de l'argent pour qu'ils lui donnassent aussi la faculté de conférer le Saint-Esprit. Pierre alors lui aurait fait cette réponse admirable : « Périsse ton argent avec toi, puisque tu as cru que le don de Dieu s'achète! Tu n'as ni part ni héritage en tout ceci, car ton cœur n'est pas droit devant Dieu[2]. »

Qu'elles aient été ou non prononcées, ces paroles semblent tracer exactement la situation de Simon à l'égard de la secte naissante. Nous verrons, en effet, que, selon toutes les apparences, Simon de Gitton fut le chef d'un mouvement religieux, parallèle à celui du christianisme, qu'on peut regarder comme une

1. *Act.*, VIII, 5 et suiv.
2. *Ibid.*, VIII, 9 et suiv.

sorte de contrefaçon samaritaine de l'œuvre de Jésus. Simon avait-il déjà commencé à dogmatiser et à faire des prodiges quand Philippe arriva à Sébaste? Entra-t-il dès lors en rapport avec l'Église chrétienne? L'anecdote qui a fait de lui le père de toute « simonie » a-t-elle quelque réalité ? Faut-il admettre que le monde vit un jour en face l'un de l'autre deux thaumaturges, dont l'un était un charlatan, et dont l'autre était la « pierre » qui a servi de base à la foi de l'humanité ? Un sorcier a-t-il pu balancer les destinées du christianisme? Voilà ce que nous ignorons, faute de documents ; car le récit des *Actes* est ici de faible autorité, et, dès le premier siècle, Simon devint pour l'Église chrétienne un sujet de légendes. Dans l'histoire, l'idée générale seule est pure. Il serait injuste de s'arrêter à ce qu'a de choquant cette triste page des origines chrétiennes. Pour les auditoires grossiers, le miracle prouve la doctrine; pour nous, la doctrine fait oublier le miracle. Quand une croyance a consolé et amélioré l'humanité, elle est excusable d'avoir employé des preuves proportionnées à la faiblesse du public auquel elle s'adressait. Mais, quand on a prouvé l'erreur par l'erreur, quelle excuse alléguer? Ce n'est pas une condamnation que nous entendons prononcer contre Simon de Gitton. Nous aurons à nous expliquer plus

tard sur sa doctrine et sur son rôle, qui ne se dévoila que sous le règne de Claude [1]. Il importait seulement de remarquer ici qu'un principe important semble s'être introduit à son propos dans la théurgie chrétienne. Obligée d'admettre que des imposteurs faisaient aussi des miracles, la théologie orthodoxe attribua ces miracles au démon. Pour conserver aux prodiges quelque valeur démonstrative, on fut obligé d'imaginer des règles pour discerner les vrais et les faux miracles. On descendit pour cela jusqu'à un ordre d'idées fort puéril [2].

Pierre et Jean, après avoir confirmé l'Église de Sébaste, repartirent pour Jérusalem, qu'ils regagnèrent en évangélisant les villages du pays des Samaritains [3]. Le diacre Philippe continua ses courses évangéliques en se rabattant vers le sud, sur l'ancien pays des Philistins [4]. Ce pays, depuis l'avénement des Macchabées, avait été fort entamé par les Juifs [5]; il s'en fallait cependant que le judaïsme y dominât. Dans ce voyage, Philippe opéra une conversion qui

1. Justin, *Apol. I*, 26, 56.
2. Homil. pseudo-clem., XVII, 15, 17; Quadratus, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, 3.
3. *Act.*, VIII, 25.
4. *Ibid.*, VIII, 26-40.
5. I Macch., X, 86, 89; XI, 60 et suiv; Jos., *Ant.*, XIII, XIII, 3; XV, VII, 3; XVIII, XI, 5; *B. J.*, I, IV, 2.

fit quelque bruit et dont on parla beaucoup à cause d'une circonstance particulière. Un jour qu'il cheminait sur la route de Jérusalem à Gaza, laquelle est fort déserte [1], il rencontra un riche voyageur, évidemment un étranger, car il allait en char, mode de locomotion qui de tout temps fut presque inconnu aux habitants de la Syrie et de la Palestine. Il revenait de Jérusalem, et, assis gravement, il lisait la Bible à haute voix, selon un usage alors assez répandu [2]. Philippe, qui en toute chose croyait agir par une inspiration d'en haut, se sentit comme attiré vers ce char. Il se mit à le côtoyer, et entra doucement en conversation avec l'opulent personnage, s'offrant à lui expliquer les endroits qu'il ne comprendrait pas. Ce fut pour l'évangéliste une belle occasion de développer la thèse chrétienne sur les figures de l'Ancien Testament. Il prouva que, dans les livres prophétiques, tout se rapportait à Jésus, que Jésus était le mot de la grande énigme, que c'était de lui en particulier que le Voyant avait parlé dans ce beau passage : « Il a été conduit comme une brebis à la mort; comme un agneau, muet devant celui qui le tond, il n'a pas ouvert la

1. Robinson, *Bibl. researches*, II, p. 41 et 514-515 (2e édit.).
2. Talm. de Bab., *Erubin*, 53 *b* et 54 *a*; *Sota*, 46 *b*.

bouche[1]. » Le voyageur le crut, et, à la première eau qu'on rencontra : « Voilà de l'eau, dit-il; est-ce que je ne pourrais pas être baptisé? » On fit arrêter le char; Philippe et le voyageur descendirent dans l'eau, et ce dernier fut baptisé.

Or, le voyageur était un puissant personnage. C'était un eunuque de la candace d'Éthiopie, son ministre des finances et le gardien de ses trésors, lequel était venu adorer à Jérusalem, et s'en retournait maintenant à Napata [2] par la route d'Égypte. *Candace* ou *candaoce* était le titre de la royauté féminine d'Éthiopie, vers le temps où nous sommes [3]. Le judaïsme avait dès lors pénétré en Nubie et en Abyssinie [4]; beaucoup d'indigènes s'étaient convertis, ou du moins comptaient parmi ces prosélytes qui, sans être circoncis, adoraient le Dieu unique [5]. L'eunuque était peut-être de cette dernière classe, un

1. Isaïe, LIII, 7.

2. Aujourd'hui Mérawi, près du Gébel-Barkal (Lepsius, *Denkmæler*, I, pl. 1 et 2 *bis*). Strabon, XVII, I, 54.

3. Strabon, XVII, I, 54; Pline, VI, XXXV, 8; Dion Cassius, LIV, 5; Eusèbe, *H. E.*, II, 1.

4. Les descendants de ces juifs existent encore sous le nom de *Falâsyân*. Les missionnaires qui les convertirent venaient d'Égypte. Leur version de la Bible a été faite sur la version grecque. Les Falâsyân ne sont pas Israélites de sang.

5. Jean, XII, 20; *Act.*, X, 2.

simple païen pieux, comme le centurion Cornélius, qui figurera bientôt en cette histoire. Il est impossible, en tout cas, de supposer qu'il fût complétement initié au judaïsme[1]. On n'entendit plus, passé cela, parler de l'eunuque. Mais Philippe raconta l'incident, et plus tard on y attacha de l'importance. Quand la question de l'admission des païens dans l'Église chrétienne devint l'affaire capitale, on trouva ici un précédent fort grave. Philippe était censé avoir agi en toute cette affaire par inspiration divine[2]. Ce baptême, donné par ordre de l'Esprit-Saint à un homme à peine juif, notoirement incirconcis, qui ne croyait au christianisme que depuis quelques heures, eut une haute valeur dogmatique. Ce fut un argument pour ceux qui pensaient que les portes de l'Église nouvelle devaient être ouvertes à tous [3].

Philippe, après cette aventure, se rendit à Aschdod

1. Voir Deutér., XXIII, 1. Il est vrai que εὐνοῦχος peut se prendre par catachrèse pour désigner un chambellan ou fonctionnaire de cour orientale. Mais δυνάστης suffisait à rendre cette idée; εὐνοῦχος doit donc être pris ici au sens propre.

2. *Act.*, VIII, 26, 29.

3. Conclure de là que toute cette histoire a été inventée par l'auteur des *Actes* nous paraît téméraire. L'auteur des *Actes* insiste avec complaisance sur les faits qui appuient ses opinions; mais nous ne croyons pas qu'il introduise dans son récit des faits purement symboliques ou imaginés à dessein. Voir l'Introd., p. XXXVIII-XXXIX.

ou Azote. Tel était le naïf état d'enthousiasme où vivaient ces missionnaires, qu'ils croyaient à chaque pas entendre des voix du ciel, recevoir des directions de l'Esprit[1]. Chacun de leurs pas leur semblait réglé par une force supérieure, et, quand ils allaient d'une ville à l'autre, ils pensaient obéir à une inspiration surnaturelle. Parfois, ils s'imaginaient faire des voyages aériens. Philippe était à cet égard un des plus exaltés. C'est sur l'indication d'un ange qu'il croyait être venu de Samarie à l'endroit où il rencontra l'eunuque; après le baptême de celui-ci, il était persuadé que l'Esprit l'avait enlevé et l'avait transporté tout d'une traite à Azote[2].

Azote et la route de Gaza furent le terme de la première prédication évangélique vers le sud. Au delà étaient le désert et la vie nomade sur laquelle le christianisme eut toujours peu de prise. D'Azote, le diacre Philippe tourna vers le nord et évangélisa toute la côte jusqu'à Césarée. Peut-être les Églises de Joppé et de Lydda, que nous trouverons bientôt florissantes[3], furent-elles fondées par lui. A Césarée, il se fixa et fonda une Église importante[4]. Nous l'y rencontrerons

1. Pour l'état analogue des premiers Mormons, voir Jules Remy, *Voyage au pays des Mormons* (Paris, 1860), I, p. 195 et la suite.
2. *Act.*, VIII, 39-40. Comp. Luc, IV, 14.
3. *Act.*, IX, 32, 38.
4. *Ibid.*, VIII, 40; XI, 11.

encore vingt ans plus tard[1]. Césarée était une ville neuve et la plus considérable de la Judée[2]. Elle avait été bâtie sur l'emplacement d'une forteresse sidonienne appelée « tour d'Abdastarte, ou de Straton », par Hérode le Grand, lequel lui donna, en l'honneur d'Auguste, le nom que ses ruines portent encore aujourd'hui. Césarée était de beaucoup le meilleur port de toute la Palestine, et elle tendait de jour en jour à en devenir la capitale. Fatigués du séjour de Jérusalem, les procurateurs de Judée allaient bientôt y faire leur résidence habituelle[3]. Elle était surtout peuplée de païens[4]; les Juifs y étaient cependant assez nombreux; des rixes cruelles avaient souvent lieu entre les deux classes de la population[5]. La langue grecque y était seule parlée, et les Juifs eux-mêmes en étaient venus à réciter certaines parties de la liturgie en grec[6]. Les rabbis austères de Jérusalem envisageaient Césarée comme un séjour profane, dangereux et où l'on devenait presque un païen[7]. Par toutes les raisons qui viennent d'être dites, cette ville aura

1. *Act.*, XXI, 8.
2. Jos., *B. J.*, III, IX, 1.
3. *Act.*, XXIII, 23 et suiv.; XXV, 1, 5; Tacite, *Hist.*, II, 79.
4. Jos., *B. J.*, III, IX, 1.
5. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 7; *B. J.*, II, XIII, 5, — XIV, 5; XVIII, 1.
6. Talm. de Jérusalem, *Sota*, 21 *b*.
7. Jos., *Ant.*, XIX, VII, 3-4; VIII, 2.

beaucoup d'importance dans la suite de notre histoire. Ce fut en quelque sorte le port du christianisme, le point par lequel l'Église de Jérusalem communiqua avec toute la Méditerranée.

Bien d'autres missions, dont l'histoire nous est inconnue, furent conduites parallèlement à celle de Philippe[1]. La rapidité même avec laquelle se fit cette première prédication fut la cause de son succès. En l'an 38, cinq ans après la mort de Jésus, et un an peut-être après la mort d'Étienne, toute la Palestine en deçà du Jourdain avait entendu la bonne nouvelle de la bouche des missionnaires partis de Jérusalem. La Galilée, de son côté, gardait la semence sainte, et probablement la répandait autour d'elle, bien qu'on ne sache rien des missions parties de ce pays. Peut-être la ville de Damas, qui, dès l'époque où nous sommes, avait aussi des chrétiens[2], reçut-elle la foi de prédicateurs galiléens.

1. *Act.*, XI, 19.
2. *Ibid.*, IX, 2, 10, 19.

CHAPITRE X.

CONVERSION DE SAINT PAUL.

Mais l'an 38 valut à l'Église naissante une bien autre conquête. C'est dans le courant de cette année[1], en effet, qu'on peut placer avec vraisemblance la conversion de ce Saül que nous avons trouvé complice de la lapidation d'Étienne, agent principal de la persécution de l'an 37, et qui va devenir, par un mystérieux coup de la grâce, le plus ardent des disciples de Jésus.

Saül était né à Tarse, en Cilicie[2], l'an 10 ou 12 de notre ère[3]. Selon la mode du temps, on avait

1. Cette date résulte de la comparaison des chapitres IX, XI, XII des *Actes* avec Gal., I, 18; II, 1, et du synchronisme que présente le chapitre XII des *Actes* avec l'histoire profane, synchronisme qui fixe la date des faits racontés en ce chapitre à l'an 44.
2. *Act.*, IX, 11; XXI, 39; XXII, 3.
3. Dans l'épître à Philémon, écrite vers l'an 61, il se qualifie de « vieillard » (v. 9). *Act.*, VII, 57, il est qualifié de jeune homme, pour un fait relatif à l'an 37, à peu près.

latinisé son nom en celui de « Paul »[1]. Il ne porta néanmoins ce dernier nom d'une manière suivie que lorsqu'il eut pris le rôle d'apôtre des gentils[2]. Paul était du sang juif le plus pur[3]. Sa famille, originaire peut-être de la ville de Gischala en Galilée[4], prétendait appartenir à la tribu de Benjamin[5]. Son père était en possession du titre de citoyen romain[6]. Sans doute quelqu'un de ses ancêtres avait acheté cette qualité, ou l'avait acquise par des services. On peut supposer que son grand-père l'avait obtenue pour avoir aidé Pompée lors de la conquête romaine (63 ans avant J.-C.). Sa famille, comme

1. De la même manière que les « Jésus » se faisaient appeler « Jason » ; les « Joseph », « Hégésippe » ; les « Éliacim », « Alcime », etc. Saint Jérôme (*De viris ill.,* 5) suppose que Paul prit son nom du proconsul Sergius Paulus (*Act.*, XIII, 9). Une telle explication paraît peu admissible. Si les *Actes* ne donnent à Saül le nom de « Paul » qu'à partir de ses relations avec ce personnage, cela tient peut-être à ce que la conversion supposée de Sergius aurait été le premier acte éclatant de Paul comme apôtre des gentils.

2. *Act.,* XIII, 9 et la suite; la suscription de toutes les épîtres; II Petri, III, 15.

3. Les calomnies ébionites (Épiphane, *Adv. hær.*, hær. XXX, 16 et 25) ne doivent pas être prises au sérieux.

4. Saint Jérôme, *loc. cit.* Inadmissible comme la présente saint Jérôme, cette tradition semble néanmoins avoir quelque fondement.

5. Rom., XI, 1 ; Phil., III, 5.

6. *Act.,* XXII, 28.

toutes les bonnes et anciennes maisons juives, appartenait au parti des pharisiens[1]. Paul fut élevé dans les principes les plus sévères de cette secte[2], et, s'il en répudia plus tard les dogmes étroits, il en garda toujours la foi ardente, l'âpreté et l'exaltation.

Tarse était, à l'époque d'Auguste, une ville très-florissante. La population appartenait, pour la plus grande partie, à la race grecque et araméenne; mais les juifs y étaient nombreux, comme dans toutes les villes de commerce[3]. Le goût des lettres et des sciences y était fort répandu, et aucune ville du monde, sans excepter Athènes et Alexandrie, n'était aussi riche en écoles et en instituts scientifiques[4]. Le nombre des hommes savants que Tarse produisit ou qui y firent leurs études est vraiment extraordinaire[5]. Mais il ne faudrait pas conclure de là que Paul reçut une éducation hellénique très-soignée. Les juifs fréquentaient rarement les établissements d'instruction profane[6]. Les écoles les plus célèbres de Tarse étaient les écoles de rhétorique[7]. La première chose qu'on

1. *Act.,* XXIII, 6.

2. Phil., III, 5; *Act.,* XXVI, 5.

3. *Act.,* VI, 9; Philo, *Leg. ad Caium,* § 36.

4. Strabon, XIV, X, 13.

5. *Ibid.,* XIV, X, 14-15; Philostrate, *Vie d'Apollonius,* I, 7.

6. Jos., *Ant.,* dernier paragraphe. Cf. *Vie de Jésus,* p. 33-34.

7. Philostrate, *loc. cit.*

apprenait en de telles écoles était le grec classique. Il n'est pas croyable qu'un homme qui eût pris des leçons même élémentaires de grammaire et de rhétorique eût écrit cette langue bizarre, incorrecte, si peu hellénique par le tour, qui est celle des lettres de saint Paul. Il parlait habituellement et facilement en grec [1]; il écrivait ou plutôt dictait [2] en cette langue; mais son grec était celui des juifs hellénistes, un grec chargé d'hébraïsmes et de syriacismes, qui devait être à peine intelligible pour un lettré du temps, et qu'on ne comprend bien qu'en cherchant le tour syriaque que Paul avait dans l'esprit en dictant. Lui-même reconnaît le caractère populaire et grossier de sa langue [3]. Quand il pouvait, il parlait « l'hébreu », c'est-à-dire le syro-chaldaïque du temps [4]. C'est en cette langue qu'il pensait; c'est en cette langue que lui parle la voix intime du chemin de Damas [5].

Sa doctrine ne trahit non plus aucun emprunt direct fait à la philosophie grecque. La citation d'un vers de la *Thaïs* de Ménandre, qu'on trouve dans

1. *Act.*, xvii, 22 et suiv.; xxi, 37.
2. Gal., vi, 11; Rom., xvi, 22.
3. II Cor., xi, 6.
4. *Act.*, xxi, 40. J'ai expliqué ailleurs le sens du mot ἑβραϊστί. *Hist. des lang. sémit.*, II, i, 5; III, i, 2.
5. *Act.*, xxvi, 14.

ses écrits [1], est un de ces proverbes monostiques qui étaient dans toutes les bouches et qu'on pouvait très-bien alléguer sans avoir lu les originaux. Deux autres citations, l'une d'Épiménide, l'autre d'Aratus, qui figurent sous son nom [2], outre qu'il n'est pas certain qu'elles soient de son fait, s'expliquent aussi par des emprunts de seconde main [3]. La culture de Paul est presque exclusivement juive [4]; c'est dans le Talmud, bien plus que dans la Grèce classique, qu'il faut chercher ses analogues. Quelques idées générales que la philosophie avait partout répandues et qu'on pouvait connaître sans avoir ouvert un seul livre des philosophes [5], parvinrent seules jusqu'à lui. Sa façon de raisonner est des plus étranges. Certainement il ne savait rien de la logique péripatéticienne. Son syllogisme n'est pas du tout celui d'Aristote; au contraire, sa dialectique a la plus grande ressemblance avec celle

1. I Cor., xv, 33. Cf. Meinecke, *Menandri fragm.*, p. 75.
2. Tit., i, 12; *Act.*, xvii, 28. L'authenticité de l'épître à Tite est très-douteuse. Quant au discours rapporté au chapitre xvii des *Actes*, il est l'ouvrage de l'auteur des *Actes* bien plus que de saint Paul.
3. Le vers cité d'Aratus (*Phænom.*, 5) se retrouve, en effet, dans Cléanthe (*Hymne à Jupiter*, 5). Tous deux l'empruntaient sans doute à quelque hymne religieux anonyme.
4. Gal., i, 14.
5. *Act.*, xvii, 22 et suiv., en tenant compte de la note 2, ci-dessus.

du Talmud. Paul, en général, se laisse conduire par les mots plus que par les idées. Un mot qu'il a dans l'esprit le domine et le conduit à un ordre de pensées fort éloigné de l'objet principal. Ses transitions sont brusques, ses développements interrompus, ses périodes fréquemment suspendues. Aucun écrivain ne fut plus inégal. On chercherait vainement dans toutes les littératures un phénomène aussi bizarre que celui d'une page sublime, comme le treizième chapitre de la première épître aux Corinthiens, à côté de faibles argumentations, de pénibles redites, de fastidieuses subtilités.

Son père le destina de bonne heure à être rabbi. Mais, selon l'usage général [1], il lui donna un état. Paul était tapissier [2], ou, si l'on aime mieux, ouvrier en ces grosses toiles de Cilicie qu'on appelait *cilicium*. A diverses reprises, il exerça ce métier [3]; il n'avait pas de fortune patrimoniale. Il eut au moins une sœur, dont le fils habita Jérusalem [4]. Les indices qu'on a d'un frère [5] et d'autres parents [6], qui auraient embrassé

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 72.
2. *Act.*, XVIII, 3.
3. *Ibid.*, XVIII, 3; I Cor., IV, 12; I Thess., II, 9; II Thess., III, 8.
4. *Act.*, XXIII, 16.
5. II Cor., VIII, 18, 22; XII, 18.
6. Rom., XVI, 7, 11, 21. Sur le sens de συγγενής en ces passages, voir ci-dessus, p. 108, note 6.

le christianisme, sont très-vagues et très-incertains.

La délicatesse des manières étant, selon les idées de la bourgeoisie moderne, en rapport avec la fortune, nous nous figurerions volontiers, d'après ce qui précède, Paul comme un homme du peuple mal élevé et sans distinction. Ce serait là une idée tout à fait fausse. Sa politesse, quand il le voulait, était extrême; ses manières étaient exquises. Malgré l'incorrection du style, ses lettres révèlent un homme de beaucoup d'esprit [1], trouvant dans l'élévation de ses sentiments des expressions d'un rare bonheur. Jamais correspondance ne révéla des attentions plus recherchées, des nuances plus fines, des timidités, des hésitations plus aimables. Une ou deux de ses plaisanteries nous choquent [2]. Mais quelle verve! quelle richesse de mots charmants! quel naturel! On sent que son caractère, dans les moments où la passion ne le rendait pas irascible et farouche, devait être celui d'un homme poli, empressé, affectueux, parfois susceptible, un peu jaloux. Inférieurs devant le grand public [3], ces hommes ont, dans le sein des petites Églises, d'immenses avantages, par l'attachement qu'ils inspirent, par leurs

1. Voir surtout l'épître à Philémon.
2. Gal., V, 12; Phil., III, 2.
3. II Cor., X, 10.

aptitudes pratiques et par leur habile manière de sortir des plus grandes difficultés.

La mine de Paul était chétive et ne répondait pas, ce semble, à la grandeur de son âme. Il était laid, de courte taille, épais et voûté. Ses fortes épaules portaient bizarrement une tête petite et chauve. Sa face blême était comme envahie par une barbe épaisse, un nez aquilin, des yeux perçants, des sourcils noirs qui se rejoignaient sur le front [1]. Sa parole n'avait non plus rien qui imposât [2]. Quelque chose de craintif, d'embarrassé, d'incorrect, donnait d'abord une pauvre idée de son éloquence [3]. En homme de tact, il insistait lui-même sur ses défauts extérieurs, et en tirait avantage [4]. La race juive a cela de remarquable qu'elle présente à la fois des types de la plus grande beauté et de la plus complète laideur; mais la laideur juive

1. *Acta Pauli et Theclæ,* 3, dans Tischendorf, *Acta Apost. apocr.* (Leipzig 1851), p. 41 et les notes (texte ancien, lors même qu'il ne serait pas l'original dont parle Tertullien); le *Philopatris,* 12 (ouvrage composé vers l'an 363); Malala, *Chronogr.*, p. 257, édit. Bonn; Nicéphore, *Hist. eccl.,* II, 37. Tous ces passages, surtout celui du *Philopatris,* supposent d'assez anciens portraits. Ce qui leur donne de l'autorité, c'est que Malala, Nicéphore et même l'auteur des *Actes de sainte Thècle* veulent, malgré tout cela, faire de Paul un bel homme.

2. I Cor., II, 1 et suiv.; II Cor., X, 1-2, 10; XI, 6.

3. I Cor., II, 3; II Cor., X, 10.

4. II Cor., XI, 30; XII, 5, 9, 10.

est quelque chose de tout à fait à part. Tel de ces étranges visages, qui excite d'abord le sourire, prend, dès qu'il s'illumine, une sorte d'éclat profond et de majesté.

Le tempérament de Paul n'était pas moins singulier que son extérieur. Sa constitution, évidemment très-résistante, puisqu'elle supporta une vie pleine de fatigues et de souffrances, n'était pas saine. Il fait sans cesse allusion à sa faiblesse corporelle; il se présente comme un homme qui n'a qu'un souffle, malade, épuisé, et avec cela timide, sans apparence, sans prestige, sans rien de ce qui fait de l'effet, si bien qu'on a eu du mérite à ne pas s'arrêter à de si misérables dehors [1]. Ailleurs, il parle avec mystère d'une épreuve secrète, « d'une pointe enfoncée en sa chair, » qu'il compare à un ange de Satan, occupé à le souffleter, et auquel Dieu a permis de s'attacher à lui pour l'empêcher de s'enorgueillir [2]. Trois fois il a demandé au Seigneur de l'en délivrer; trois fois le Seigneur lui a répondu : « Ma grâce te suffit. » C'était, apparemment, quelque infirmité; car l'entendre de l'attrait des voluptés charnelles n'est guère possible, puisque lui-même nous apprend ailleurs

1. I Cor., II, 3; II Cor., I, 8-9; X, 10; XI, 30; XII, 5, 9-10; Gal., IV, 13-14.

2. II Cor., XII, 7-10.

qu'il y était insensible[1]. Il paraît qu'il ne se maria pas[2]; la froideur complète de son tempérament, conséquence des ardeurs sans égales de son cerveau, se montre par toute sa vie; il s'en vante avec une assurance qui n'était peut-être pas exempte de quelque affectation, et qui, en tout cas, a pour nous quelque chose de déplaisant[3].

Il vint jeune à Jérusalem[4], et entra, dit-on, à l'école de Gamaliel le Vieux[5]. Gamaliel était l'homme le plus éclairé de Jérusalem. Comme le nom de pharisien s'appliquait à tout Juif considérable qui n'était pas des familles sacerdotales, Gamaliel passait pour un membre de cette secte. Mais il n'en avait pas l'esprit étroit et exclusif. C'était un homme libéral, éclairé, comprenant les païens, sachant le grec[6]. Peut-être

1. I Cor., VII, 7-8 et le contexte.

2. I Cor., VII, 7-8; IX, 5. Ce second passage est loin d'être démonstratif. Phil., IV, 3, ferait supposer le contraire. Comp. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, III, 6, et Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 30. Le passage I Cor., VII, 7-8, a seul ici du poids.

3. I Cor., VII, 7-9.

4. *Act.*, XXII, 3; XXVI, 4.

5. *Ibid.*, XXII, 3. Paul ne parle pas de ce maître à certains endroits de ses épîtres où il eût été naturel de le nommer (Phil., III, 5). Il n'est pas impossible que l'auteur des *Actes* ait mis d'office son héros en rapport avec le plus célèbre docteur de Jérusalem dont il savait le nom. Il y a contradiction absolue entre les principes de Gamaliel (*Act.*, V, 34 et suiv.) et la conduite de Paul avant sa conversion.

6. Voir *Vie de Jésus*, p. 220-221.

les larges idées que professa saint Paul devenu chrétien furent-elles une réminiscence des enseignements de son premier maître; il faut avouer toutefois que ce ne fut pas la modération qu'il apprit d'abord de lui. Dans cette atmosphère brûlante de Jérusalem, il arriva à un degré extrême de fanatisme. Il était à la tête du jeune parti pharisien, rigoriste et exalté, qui poussait l'attachement au passé national jusqu'aux derniers excès[1]. Il ne connut pas Jésus[2] et ne fut pas mêlé à la scène sanglante du Golgotha. Mais nous l'avons vu prenant une part active au meurtre d'Étienne, et figurant en première ligne parmi les persécuteurs de l'Église. Il ne respirait que mort et menaces, et courait Jérusalem en vrai forcené, porteur d'un mandat qui autorisait toutes ses brutalités. Il allait de synagogue en synagogue, forçant les gens timides de renier le nom de Jésus, faisant fouetter ou emprisonner les autres[3]. Quand l'Église de Jérusalem fut dispersée, sa rage se répandit sur les villes voisines[4]; les progrès que

1. Gal., I, 13-14; *Act.*, XXII, 3; XXVI, 5.

2. II Cor., V, 16, ne l'implique nullement. Les passages *Act.*, XXII, 3; XXVI, 4, portent à croire que Paul s'est trouvé à Jérusalem en même temps que Jésus. Mais ce n'est pas une raison pour qu'ils se soient vus.

3. *Act.*, XXII, 4, 19; XXVI, 10-11.

4. *Ibid.*, XXVI, 11.

faisait la foi nouvelle l'exaspéraient, et, ayant appris qu'un groupe de fidèles s'était formé à Damas, il demanda au grand prêtre Théophile, fils de Hanan [1], des lettres pour la synagogue de cette ville, qui lui conférassent le pouvoir d'arrêter les personnes mal pensantes, et de les amener garrottées à Jérusalem [2].

Le désarroi de l'autorité romaine en Judée, depuis la mort de Tibère, explique ces vexations arbitraires. On était sous l'insensé Caligula. L'administration se détraquait de toutes parts. Le fanatisme avait gagné tout ce que le pouvoir civil avait perdu. Après le renvoi de Pilate et les concessions faites aux indigènes par Lucius Vitellius, on eut pour principe de laisser le pays se gouverner selon ses lois. Mille tyrannies locales profitèrent de la faiblesse d'un pouvoir devenu insouciant. Damas, d'ailleurs, venait de passer entre les mains du roi nabatéen Hartat ou Hâreth, dont la capitale était à Pétra [3]. Ce prince, puissant et brave, après avoir battu Hérode Antipas et tenu tête aux forces romaines commandées par le légat impérial Lucius Vitellius, avait été merveilleusement servi par la fortune. La nouvelle de la mort de Tibère (16 mars 37)

1. Grand prêtre de 37 à 42. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 3; XIX, vi, 2.

2. *Act.*, IX, 1-2, 14; XXII, 5; XXVI, 12.

3. Voir *Revue numismatique*, nouv. série, t. III (1858), p. 296 et suiv., 362 et suiv.; *Revue archéol.*, avril 1864, p. 284 et suiv.

avait subitement arrêté Vitellius [1]. Hâreth s'était emparé de Damas et y avait établi un ethnarque ou gouverneur [2]. Les juifs, dans ces moments d'occupation nouvelle, formaient un parti considérable. Ils étaient nombreux à Damas et y exerçaient un grand prosélytisme, notamment parmi les femmes [3]. On voulait les contenter; le moyen de les gagner était toujours de faire des concessions à leur autonomie, et toute concession à leur autonomie était une permission de violences religieuses [4]. Punir, tuer ceux qui ne pensaient pas comme eux, voilà ce qu'ils appelaient indépendance et liberté.

Paul, sorti de Jérusalem, suivit sans doute la route ordinaire, et passa le Jourdain au « pont des Filles de Jacob ». L'exaltation de son cerveau était à son comble; il était par moments troublé, ébranlé. La passion n'est pas une règle de foi. L'homme passionné va d'une croyance à une autre fort diverse; seulement, il y porte la même fougue. Comme toutes

1. Jos., *B. J.*, II, xx, 2.

2. II Cor., XI, 32. La série des monnaies romaines de Damas offre, en effet, une lacune pour les règnes de Caligula et de Claude. Eckhel, *Doctrina num. vet.*, pars 1ª, vol. III, p. 330. La monnaie damasquine au type d' « Arétas philhellène » (*ibid.*) semble être de notre Hâreth [communication de M. Waddington].

3. Jos., *Ant.*, XVIII, v, 1, 3.

4. Comp. *Act.*, XII, 3; XXIV, 27; XXV, 9.

les âmes fortes, Paul était près d'aimer ce qu'il haïssait. Était-il sûr après tout de ne pas contrarier l'œuvre de Dieu? Les idées si mesurées et si justes de son maître Gamaliel[1] lui revenaient peut-être à l'esprit. Souvent ces âmes ardentes ont de terribles retours. Il subissait le charme de ceux qu'il torturait[2]. Plus on les connaissait, ces bons sectaires, plus on les aimait. Or, nul ne les connaissait aussi bien que leur persécuteur. Par moments, il croyait voir la douce figure du maître qui inspirait à ses disciples tant de patience, le regarder d'un air de pitié et avec un tendre reproche. Ce qu'on racontait des apparitions de Jésus, conçu comme un être aérien et parfois visible, le frappait beaucoup ; car, aux époques et dans les pays où l'on croit au merveilleux, les récits miraculeux s'imposent également aux partis opposés ; les musulmans ont peur des miracles d'Élie, et demandent, comme les chrétiens, des cures surnaturelles à saint Georges et à saint Antoine. Paul, après avoir traversé l'Iturée, était entré dans la grande plaine de Damas. Il approchait de la ville, et s'était probablement déjà engagé dans les jardins qui l'entourent. Il était midi[3]. Paul avait avec lui plusieurs

1. *Act.*, v, 34 et suiv.
2. Voir un trait analogue dans la conversion d'Omar. Ibn-Hischam, *Sirat errasoul,* p. 226 (édition Wüstenfeld).
3. *Act.*, IX, 3; XXII, 6; XXVI, 13.

compagnons, et, ce semble, voyageait à pied[1].

La route de Jérusalem à Damas n'a guère changé. C'est celle qui, sortant de Damas dans la direction du sud-ouest, traverse la belle plaine arrosée à la fois par les ruisseaux affluents de l'Abana et du Pharphar, et sur laquelle s'échelonnent aujourd'hui les villages de Dareya, Kaukab, Sasa. On ne saurait chercher l'endroit dont nous parlons, et qui va être le théâtre d'un des faits les plus importants de l'histoire de l'humanité, au delà de Kaukab (quatre heures de Damas)[2]. Il est même probable que le point en question fut beaucoup plus rapproché de la ville, et qu'on serait dans le vrai en le plaçant vers Dareya (une heure et demie de Damas), ou entre Dareya et l'extrémité du Meidan[3]. Paul avait devant lui la ville, dont quelques édifices devaient déjà se dessiner à travers les arbres; derrière lui, le dôme majestueux de l'Hermon, avec ses sillons de neige, qui le font ressembler à la tête chenue d'un vieillard; sur sa droite, le Hauran, les deux petites chaînes parallèles qui resserrent le cours inférieur du Pharphar[4], et les tu-

1. *Act.*, IX, 4, 8; XXII, 7, 11; XXVI, 14, 16.
2. C'est là que la tradition du moyen âge fixait le lieu du miracle
3. Cela résulte de *Act.*, IX, 3, 8; XXII, 6, 11.
4. *Nahr el-Awadj.*

mulus [1] de la région des lacs; sur sa gauche, les derniers contre-forts de l'Anti-Liban, allant rejoindre l'Hermon. L'impression de ces campagnes richement cultivées, de ces vergers délicieux, séparés les uns des autres par des rigoles et chargés des plus beaux fruits, est celle du calme et du bonheur. Qu'on se figure une route ombragée, s'ouvrant dans une couche épaisse de terreau, sans cesse détrempée par les canaux d'irrigation, bordée de talus, et serpentant au travers des oliviers, des noyers, des abricotiers, des pruniers, reliés entre eux par des vignes en girandole, on aura l'image du lieu où arriva l'événement étrange qui a exercé une si grande influence sur la foi du monde. Vous vous croyez à peine en Orient dans ces environs de Damas [2], et surtout, au sortir des âpres et brûlantes régions de la Gaulonitide et de l'Iturée, ce qui remplit l'âme, c'est la joie de retrouver les travaux de l'homme et les bénédictions du ciel. Depuis l'antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours, toute cette zone qui entoure Damas de fraîcheur et de bien-être n'a eu qu'un nom, n'a inspiré qu'un rêve, celui du « paradis de Dieu ».

Si Paul trouva là des visions terribles, c'est qu'il

1. *Tuleil.*
2. La plaine est, en effet, à plus de dix-sept cents mètres au-dessus du niveau de la mer.

les portait en son esprit. Chaque pas qu'il faisait vers Damas éveillait en lui de cuisantes perplexités. L'odieux rôle de bourreau qu'il allait jouer lui devenait insupportable. Les maisons qu'il commence à apercevoir sont peut-être celles de ses victimes. Cette pensée l'obsède, ralentit son pas; il voudrait ne pas avancer; il s'imagine résister à un aiguillon qui le presse [1]. La fatigue de la route [2], se joignant à cette préoccupation, l'accable. Il avait, à ce qu'il paraît, les yeux enflammés [3], peut-être un commencement d'ophthalmie. Dans ces marches prolongées, les dernières heures sont les plus dangereuses. Toutes les causes débilitantes des jours passés s'y accumulent; les forces nerveuses se détendent; une réaction s'opère. Peut-être aussi le brusque passage de la plaine dévorée par le soleil aux frais ombrages des jardins détermina-t-il un accès dans l'organisation maladive [4] et gravement ébranlée du voyageur fanatique. Les fièvres pernicieuses, accompagnées de transport au cerveau, sont dans ces parages tout à fait subites. En quelques minutes, on est comme foudroyé. Quand l'accès est passé, on garde l'im-

1. *Act.*, XXVI, 14.
2. De Jérusalem à Damas, il y a huit fortes journées.
3. *Act.*, IX, 8, 9, 18; XXII, 11, 13.
4. Voir ci-dessus, p. 171, et II Cor., XII, 1 et suiv.

pression d'une nuit profonde, traversée d'éclairs, où l'on a vu des images se dessiner sur un fond noir [1]. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'un coup terrible enleva en un instant à Paul ce qui lui restait de conscience distincte, et le renversa par terre privé de sentiment.

Il est impossible, avec les récits que nous avons de cet événement singulier [2], de dire si quelque fait extérieur amena la crise qui valut au christianisme son plus ardent apôtre. Dans de pareils cas, au reste, le fait extérieur est peu de chose. C'est l'état d'âme de saint Paul, ce sont ses remords, à l'approche de la ville où il va mettre le comble à ses méfaits, qui furent les vraies causes de sa conversion [3]. Je préfère beaucoup pour ma part l'hypothèse d'un fait personnel à Paul et senti de lui

1. J'ai éprouvé un accès de ce genre à Byblos; avec d'autres principes, j'aurais certainement pris les hallucinations que j'eus alors pour des visions.

2. Nous possédons trois récits de cet épisode capital : *Act.*, IX, 1 et suiv.; XXII, 5 et suiv.; XXVI, 12 et suiv.Les différences qu'on remarque entre ces passages prouvent que l'Apôtre lui-même variait dans les récits qu'il faisait de sa conversion. Le récit *Actes*, IX, lui-même, n'est pas homogène, comme nous le montrerons bientôt. Comparez Gal., I, 15-17; I Cor., IX, 1; XV, 8; *Act.*, IX, 27.

3. Chez les Mormons et dans les « réveils » américains, presque toutes les conversions sont aussi amenées par une grande tension de l'âme, produisant des hallucinations.

seul [1]. Il n'est pas invraisemblable cependant qu'un orage [2] ait éclaté tout à coup. Les flancs de l'Hermon sont le point de formation de tonnerres dont rien n'égale la violence. Les âmes les plus froides ne traversent pas sans émotion ces effroyables pluies de feu. Il faut se rappeler que, pour toute l'antiquité, les accidents de ce genre étaient des révélations divines, qu'avec les idées qu'on se faisait alors de la Providence, rien n'était fortuit, que chaque homme avait l'habitude de rapporter à lui les phénomènes naturels qui se passaient autour de lui. Pour les Juifs, en particulier, le tonnerre était toujours la voix de Dieu; l'éclair, le feu de Dieu. Paul était sous le coup de la plus vive excitation. Il était naturel qu'il prêtât à la voix de l'orage ce qu'il avait dans son propre cœur. Qu'un délire fiévreux, amené par un coup de soleil ou une ophthalmie, se soit tout à coup emparé de lui; qu'un

1. La circonstance que les compagnons de Paul voient et entendent comme lui peut fort bien être légendaire, d'autant plus que les récits sont, sur ce point, en contradiction expresse. Comp. *Act.*, IX, 7; XXII, 9; XXVI, 13. L'hypothèse d'une chute de cheval est repoussée par l'ensemble des récits. Quant à l'opinion qui rejette toute la narration des *Actes*, en se fondant sur ἐν ἐμοί, de Gal., I, 16, elle est exagérée. Ἐν ἐμοί, dans ce passage, a le sens de « pour moi », « à mon sujet ». Comp. Gal., I, 24. Paul eut sûrement, à un moment précis, une vision qui détermina sa conversion.

2. *Act.*, IX, 3, 7; XXII, 6, 9, 11; XXVI, 13.

éclair ait amené un long éblouissement; qu'un éclat de la foudre l'ait renversé et ait produit une commotion cérébrale, qui oblitéra pour un temps le sens de la vue, peu importe. Les souvenirs de l'Apôtre à cet égard paraissent avoir été assez confus; il était persuadé que le fait avait été surnaturel, et une telle opinion ne lui permettait pas une conscience nette des circonstances matérielles. Ces commotions cérébrales produisent parfois une sorte d'effet rétroactif et troublent complétement les souvenirs des moments qui ont précédé la crise [1]. Paul, d'ailleurs, nous apprend lui-même qu'il était sujet aux visions [2]; quelque circonstance insignifiante aux yeux de tout autre dut suffire pour le mettre hors de lui.

Au milieu des hallucinations auxquelles tous ses sens étaient en proie, que vit-il, qu'entendit-il? Il vit la figure qui le poursuivait depuis plusieurs jours; il vit le fantôme sur lequel couraient tant de récits. Il vit Jésus lui-même [3], lui disant en hébreu : « Saül, Saül, pourquoi me persécutes-tu? » Les natures impétueuses passent tout d'une pièce d'un extrême à

1. C'est ce que j'éprouvai dans mon accès de Byblos. Les souvenirs de la veille du jour où je tombai sans connaissance se sont totalement effacés de mon esprit.

2. II Cor., XII, 1 et suiv.

3. *Act.*, IX, 27; Gal., I, 16; I Cor., IX, 1; XV, 8; Homélies pseudo-clémentines, XVII, 13-19.

l'autre [1]. Il y a pour elles, ce qui n'existe pas pour les natures froides, des moments solennels, des minutes qui décident du reste de la vie. Les hommes réfléchis ne changent pas; ils se transforment. Les hommes ardents, au contraire, changent et ne se transforment pas. Le dogmatisme est comme une robe de Nessus qu'ils ne peuvent arracher. Il leur faut un prétexte d'aimer et de haïr. Nos races occidentales seules ont su produire de ces esprits larges, délicats, forts et flexibles, qu'aucune illusion momentanée n'entraîne, qu'aucune vaine affirmation ne séduit. L'Orient n'a jamais eu d'hommes de cette espèce. En quelques secondes, se pressèrent dans l'âme de Paul toutes ses plus profondes pensées. L'horreur de sa conduite se montra vivement à lui. Il se vit couvert du sang d'Étienne; ce martyr lui apparut comme son père, son initiateur. Il fut touché à vif, bouleversé de fond en comble. Mais, en somme, il n'avait fait que changer de fanatisme. Sa sincérité, son besoin de foi absolue lui interdisaient les moyens termes. Il était clair qu'il déploierait un jour pour Jésus ce même zèle de feu qu'il avait mis à le persécuter.

Paul entra à Damas avec l'aide de ses compagnons,

1. Comparez ce qui se passa pour Omar. *Sirat errasoul*, p. 226 et suiv.

qui le tenaient par la main [1]. Ils le déposèrent chez un certain Juda, qui demeurait dans la rue Droite, grande rue à colonnades, longue de plus d'un mille et large de cent pieds, qui traversait la ville de l'est à l'ouest, et dont le tracé forme encore aujourd'hui, sauf quelques déviations, la principale artère de Damas [2]. L'éblouissement [3] et le transport au cerveau ne diminuaient pas d'intensité. Pendant trois jours, Paul, en proie à la fièvre, ne mangea ni ne but. Ce qui se passa durant cette crise dans une tête brûlante, affolée par une violente commotion, se devine facilement. On parla devant lui des chrétiens de Damas et en particulier d'un certain Hanania, qui paraît avoir été le chef de la communauté [4]. Paul

1. *Act.*, IX, 8; XXII, 11.
2. Son ancien nom arabe était *Tarik el-Adhwa*. On l'appelle aujourd'hui *Tarik el-Mustekim*, qui répond à Ῥύμη εὐθεῖα. La porte orientale (*Bâb Scharki*) et quelques vestiges des colonnades subsistent encore. Voir les textes arabes donnés par Wüstenfeld dans la *Zeitschrift für vergleichende Erdkunde* de Lüdde, année 1842, p. 168; Porter, *Syria and Palestine*, p. 477; Wilson, *The Lands of the Bible*, II, 345, 351-52.
3. *Act.*, XXII, 11.
4. Le récit du chapitre IX des *Actes* semble ici composé de deux textes entremêlés; l'un, plus original, comprenant les versets 9, 12, 18; l'autre, plus développé, plus dialogué, plus légendaire, comprenant les versets 9, 10, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18. Le v. 12, en effet, ne se rattache ni à ce qui précède, ni à ce qui suit. Le récit XXII, 12-16, est plus conforme au second des textes susmentionnés qu'au premier.

avait souvent entendu vanter les pouvoirs miraculeux des nouveaux croyants à l'égard des maladies; l'idée que l'imposition des mains le tirerait de l'état où il était, s'empara de lui. Ses yeux étaient toujours fort enflammés. Parmi les images qui se succédaient en son cerveau [1], il crut voir Hanania entrer et lui faire le geste familier aux chrétiens. Il fut persuadé dès lors qu'il devrait sa guérison à Hanania. Hanania fut averti; il vint, parla doucement au malade, l'appela son frère, et lui imposa les mains. Le calme, à partir de ce moment, rentra dans l'âme de Paul. Il se crut guéri, et, la maladie étant surtout nerveuse, il le fut. De petites croûtes ou écailles tombèrent, dit-on, de ses yeux [2]; il mangea et reprit des forces.

Il reçut le baptême presque aussitôt [3]. Les doctrines de l'Église étaient si simples qu'il n'eut rien de nouveau à apprendre. Il fut sur-le-champ chrétien et parfait chrétien. De qui d'ailleurs aurait-il eu à recevoir des leçons? Jésus lui-même lui était apparu. Il avait eu sa vision de Jésus ressuscité, comme Jacques, comme Pierre. C'était par révélation immé-

1. *Act.*, IX, 12. Il faut lire ἄνδρα ἐν ὁράματι, comme porte le manuscrit B du Vatican. Comp. verset 10.
2. *Act.*, IX, 18; comp. *Tobie*, II, 9; VI, 10; XI, 13.
3. *Act.*, IX, 18; XXII, 16.

diate qu'il avait tout appris. La fière et indomptable nature de Paul reparaissait ici. Abattu sur le chemin, il voulut bien se soumettre, mais se soumettre à Jésus seul, à Jésus qui avait quitté la droite de son Père pour venir le convertir et l'instruire. Telle est la base de sa foi; tel sera un jour le point de départ de ses prétentions. Il soutiendra que c'est à dessein qu'il n'est pas allé à Jérusalem aussitôt après sa conversion se mettre en rapport avec ceux qui étaient apôtres avant lui; qu'il a reçu sa révélation particulière et qu'il ne tient rien de personne; qu'il est apôtre comme les Douze par institution divine et par commission directe de Jésus; que sa doctrine est la bonne, quand même un ange dirait le contraire[1]. Un immense danger entra avec cet orgueilleux dans le sein de la petite societé de pauvres en esprit qui a constitué jusqu'ici le christianisme. Ce sera un vrai miracle si ses violences et son inflexible personnalité ne font pas tout éclater. Mais aussi que sa hardiesse, sa force d'initiative, sa décision vont être un élément précieux à côté de l'esprit étroit, timide, indécis des saints de Jérusalem! Sûrement, si le christianisme fût resté entre les

1. Gal., I, 1, 8-9, 11 et suiv.; I Cor., IX, 1; XI, 23; XV, 8, 9; Col., I, 25; Ephes., I, 19; III, 3, 7, 8; *Act.*, XX, 24; XXII, 14-15, 21; XXVI, 16; Homiliæ pseudo-clem., XVII, 13-19.

mains de ces bonnes gens, renfermé dans un conventicule d'illuminés menant la vie commune, il se fût éteint comme l'essénisme sans presque laisser de souvenir. C'est l'indocile Paul qui fera sa fortune, et qui, au risque de tous les périls, le mènera hardiment en haute mer. A côté du fidèle obéissant, recevant sa foi sans mot dire de son supérieur, il y aura le chrétien dégagé de toute autorité, qui ne croira que par conviction personnelle. Le protestantisme existe déjà, cinq ans après la mort de Jésus; saint Paul en est l'illustre fondateur. Jésus n'avait sans doute pas prévu de tels disciples; ce sont eux peut-être qui contribueront le plus à faire vivre son œuvre, et lui assureront l'éternité.

Les natures violentes et portées au prosélytisme ne changent jamais que l'objet de leur passion. Aussi ardent pour la foi nouvelle qu'il l'avait été pour l'ancienne, saint Paul, comme Omar, passa en un jour du rôle de persécuteur au rôle d'apôtre. Il ne revint pas à Jérusalem[1], où sa position auprès des Douze aurait eu quelque chose de délicat. Il resta à Damas et dans le Hauran[2], et, pendant trois ans (38-41), y prêcha que Jésus était fils de Dieu[3]. Hérode

1. Gal., I, 17.
2. Ἀραβία est « la province d'Arabie », ayant pour partie principale l'Auranitide (Hauran).
3. Gal., I, 17 et suiv.; *Act.*, IX, 19 et suiv.; XXVI, 20. L'auteur

Agrippa Ier possédait la souveraineté du Hauran et des pays voisins; mais son pouvoir était sur plusieurs points annulé par celui du roi nabatéen Hâreth. L'affaiblissement de la puissance romaine, en Syrie, avait livré à l'ambitieux Arabe la grande et riche ville de Damas, ainsi qu'une partie des contrées au delà du Jourdain et de l'Hermon, qui naissaient alors à la civilisation[1]. Un autre émir, Soheym[2], peut-être parent ou lieutenant de Hâreth, se faisait donner par Caligula l'investiture de l'Iturée. Ce fut au milieu de ce grand éveil de la race arabe[3], sur ce sol étrange, où une race énergique déployait avec éclat son activité fiévreuse, que Paul répandit le premier feu de son âme d'apôtre[4]. Peut-être le mouvement matériel, si brillant, qui transformait le pays, nui-

des *Actes* croit que ce premier séjour à Damas fut court et que Paul, peu après sa conversion, vint à Jérusalem et y prêcha. (Comp. XXII, 17.) Mais le passage de l'épître aux Galates est péremptoire.

1. Voir les inscriptions découvertes par MM. Waddington et de Vogüé (*Revue archéol.*, avril 1864, p. 284 et suiv.; *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 1865, p. 106-108). Comparez ci-dessus, p. 174-175.

2. Dion Cassius, LIX, 12.

3. J'ai développé ceci dans le *Bulletin archéologique* de MM. de Longpérier et de Witte, septembre 1856.

4. Le lien du verset Gal., I, 16 avec les suivants prouve que Paul prêcha immédiatement après sa conversion.

sit-il au succès d'une prédication tout idéaliste et fondée sur la croyance à une prochaine fin du monde. On ne trouve aucune trace, en effet, d'une Église d'Arabie fondée par saint Paul. Si la région du Hauran devient, vers l'an 70, un des centres les plus importants du christianisme, elle le doit à l'émigration des chrétiens de Palestine, et ce sont justement les ennemis de saint Paul, les ébionites, qui ont de ce côté leur principal établissement.

A Damas, où il y avait beaucoup de juifs [1], Paul fut plus écouté. Il entrait dans les synagogues, et se livrait à de vives argumentations pour prouver que Jésus était le Christ. L'étonnement des fidèles était extrême; celui qui avait persécuté leurs frères de Jérusalem et qui était venu pour les enchaîner, le voilà devenu leur premier apologiste[2]! Son audace, sa singularité, avaient bien quelque chose qui les effrayait; il était seul; il ne prenait conseil de personne[3]; il ne faisait pas école; on le regardait avec plus de curiosité que de sympathie. On sentait que c'était un frère, mais un frère d'une espèce toute particulière. On le croyait inca-

1. Jos., *B. J.*, I, II, 25; II, XX, 2.

2. *Act.*, IX, 20-22.

3. Gal., I, 16. C'est le sens de οὐ προσανεθέμην σαρκὶ καὶ αἵματι. Comp. Matth., XVI, 17.

pable d'une trahison; mais les bonnes et médiocres natures éprouvent toujours un sentiment de défiance et d'effroi à côté des natures puissantes et originales, qu'elles sentent bien devoir un jour leur échapper.

CHAPITRE XI.

PAIX ET DÉVELOPPEMENTS INTÉRIEURS DE L'ÉGLISE DE JUDÉE.

De l'an 38 à l'an 44, aucune persécution ne paraît s'être appesantie sur l'Église[1]. Les fidèles s'imposèrent sans doute des précautions qu'ils négligeaient avant la mort d'Étienne, et évitèrent de parler en public. Peut-être aussi les disgrâces des Juifs qui, durant toute la seconde partie du règne de Caligula, furent en lutte avec ce prince, contribuèrent-elles à favoriser la secte naissante. Les Juifs, en effet, étaient d'autant plus persécuteurs qu'ils étaient en meilleure intelligence avec les Romains. Pour acheter ou récompenser leur tranquillité, ceux-ci étaient portés à augmenter leurs priviléges, et, en particulier, celui

1. *Act.*, IX, 31.

auquel ils tenaient le plus, le droit de tuer les personnes qu'ils regardaient comme infidèles à la Loi [1]. Or, les années où nous sommes arrivés comptèrent entre les plus orageuses de l'histoire, toujours si troublée, de ce peuple singulier.

L'antipathie que les Juifs, par leur supériorité morale, leurs coutumes bizarres, et aussi par leur dureté, excitaient chez les populations au milieu desquelles ils vivaient, était arrivée à son comble, surtout à Alexandrie [2]. Ces haines accumulées profitèrent, pour se satisfaire, du passage à l'empire d'un des fous les plus dangereux qui aient régné. Caligula, au moins depuis la maladie qui acheva de déranger ses facultés mentales (octobre 37), donnait l'affreux spectacle d'un écervelé gouvernant le monde avec les pouvoirs les plus énormes que jamais homme eût tenus dans sa main. La loi désastreuse du césarisme rendait possibles de telles horreurs, et faisait qu'elles étaient sans remède. Cela dura trois ans et trois mois. On a honte de raconter en une histoire sérieuse ce qui va suivre. Avant d'entrer dans le récit de ces saturnales, il faut dire avec Suétone : *Reliqua ut de monstro narranda sunt.*

1. Voir l'aveu atrocement naïf de III Macch., VII, 12-13.
2. Lire le III[e] livre (apocryphe) des Macchabées, tout entier; en le comparant à celui d'Esther.

Le plus inoffensif passe-temps de cet insensé était le souci de sa propre divinité [1]. Il y mettait une espèce d'ironie amère, un mélange de sérieux et de comique (car le monstre ne manquait pas d'esprit), une sorte de dérision profonde du genre humain. Les ennemis des Juifs virent quel parti on pouvait tirer de cette manie. L'abaissement religieux du monde était tel, qu'il ne s'éleva pas une protestation contre les sacriléges du césar; chaque culte s'empressa de lui décerner les titres et les honneurs qu'il réservait à ses dieux. C'est la gloire éternelle des Juifs d'avoir élevé, au milieu de cette ignoble idolâtrie, le cri de la conscience indignée. Le principe d'intolérance qui était en eux, et qui les entraînait à tant d'actes cruels, paraissait ici par son beau côté. Affirmant seuls que leur religion était la religion absolue, ils ne plièrent pas devant l'odieux caprice du tyran. Ce fut pour eux l'origine de tracasseries sans fin. Il suffisait qu'il y eût dans une ville un homme mécontent de la synagogue, méchant, ou simplement espiègle, pour amener d'affreuses conséquences. Un jour, c'était un autel à Caligula qu'on trouvait érigé à l'endroit où les Juifs le pouvaient le

1. Suétone, *Caius*, 22, 52; Dion Cassius, LIX, 26-28; Philon, *Legatio ad Caium*, § 25, etc.; Josèphe, *Ant.*, XVIII; VIII; XIX, I, 1-2; *B. J.*, II, X.

moins souffrir[1]. Un autre jour, c'était une troupe de gamins, criant au scandale, parce que les Juifs seuls refusaient de placer la statue de l'empereur dans leurs lieux de prière; on courait alors aux synagogues et aux oratoires; on y installait le buste de Caligula[2]; on mettait les malheureux dans l'alternative ou de renoncer à leur religion, ou de commettre un crime de lèse-majesté. Il s'ensuivait d'affreuses vexations.

De telles plaisanteries s'étaient déjà plusieurs fois renouvelées, quand on suggéra à l'empereur une idée plus diabolique encore; ce fut de placer son colosse en or dans le sanctuaire du temple de Jérusalem, et de faire dédier le temple lui-même à sa divinité[3]. Cette odieuse intrigue faillit hâter de trente ans la révolte et la ruine de la nation juive. La modération du légat impérial, Publius Pétronius, et l'intervention du roi Hérode Agrippa, favori de Caligula, prévinrent la catastrophe. Mais, jusqu'au moment où l'épée de Chæréa délivra la terre du tyran le plus exécrable qu'elle eût encore supporté, les Juifs vécurent partout dans la terreur. Philon nous a conservé le détail de la scène inouïe qui se passa quand la députation dont il était le chef fut admise à voir l'empereur[1]. Caligula les reçut pendant qu'il visitait les villas de Mécène et de Lamia, près de la mer, aux environs de Pouzzoles. Il était ce jour-là en veine de gaieté. Hélicon, son railleur de prédilection, lui avait conté toute sorte de bouffonneries sur les Juifs. « Ah! c'est donc vous, leur dit-il avec un rire amer et en montrant les dents, qui seuls ne voulez pas me reconnaître pour dieu, et qui préférez en adorer un que vous ne sauriez seulement nommer? » Il accompagna ces paroles d'un épouvantable blasphème. Les Juifs tremblaient; leurs adversaires alexandrins prirent les premiers la parole : « Vous détesteriez, seigneur, encore bien davantage ces gens et toute leur nation, si vous saviez l'aversion qu'ils ont pour vous; car ils ont été les seuls qui n'aient point sacrifié pour votre santé, lorsque tous les peuples le faisaient. » A ces mots, les Juifs s'écrièrent que c'était là une calomnie, et qu'ils avaient offert trois fois pour la prospérité de l'empereur les sacrifices les plus solennels qui fussent en leur religion. « Soit, dit Caligula avec un sérieux fort comique, vous avez sacrifié; c'est bien; mais ce n'est pas à moi que vous avez sa-

1. Philon, *Leg. ad Caium*, § 30.
2. Philon, *In Flaccum*, § 7; *Leg. ad Caium*, § 18, 20, 26, 43.
3. Philon, *Leg. ad Caium*, § 29; Josèphe, *Ant.*, XVIII, VIII; *B. J.*, II, X; Tacite, *Ann.*, XII, 54; *Hist.*, V, 9, en complétant le premier passage par le second.

1. Philon, *Leg. ad Caium*, § 27, 30, 44 et suiv.

crifié. Quel avantage en retiré-je? » Là-dessus, leur tournant le dos, il se mit à parcourir les appartements, donnant des ordres pour les réparations, montant et descendant sans cesse. Les malheureux députés (entre lesquels Philon, âgé de quatre-vingts ans, l'homme peut-être le plus vénérable du temps, depuis que Jésus n'était plus) le suivaient en haut, en bas, essoufflés, tremblants, bafoués par l'assistance. Caligula, se retournant tout à coup : « A propos, leur dit-il, pourquoi donc ne mangez-vous pas de porc? » Les flatteurs éclatèrent de rire; des officiers, d'un ton sévère, les avertirent qu'on manquait à la majesté de l'empereur par des rires immodérés. Les Juifs balbutièrent; un d'eux dit assez gauchement : « Mais il y a des personnes qui ne mangent pas d'agneau. — Ah! pour ceux-là, dit l'empereur, ils ont bien raison; c'est une viande qui n'a pas de goût. » Il feignit ensuite de s'enquérir de leur affaire; puis, la harangue à peine commencée, il les quitte et va donner des ordres pour la décoration d'une salle qu'il voulait garnir de pierre spéculaire. Il revient, affectant un air modéré, demande aux envoyés s'ils ont quelque chose à ajouter, et, comme ceux-ci reprennent le discours interrompu, il leur tourne le dos pour aller voir une autre salle qu'il faisait orner de peintures. Ce jeu de tigre, badinant avec sa proie,

dura des heures. Les Juifs s'attendaient à la mort. Mais, au dernier moment, les griffes de la bête rentrèrent. « Allons! dit Caligula en repassant, décidément ces gens-ci ne sont pas aussi coupables qu'ils sont à plaindre de ne pas croire à ma divinité. » Voilà comment les questions les plus graves pouvaient être traitées sous l'horrible régime que la bassesse du monde avait créé, qu'une soldatesque et une populace également viles chérissaient, que la lâcheté de presque tous maintenait.

On comprend que cette situation si tendue ait enlevé aux Juifs, du temps de Marullus, beaucoup de cette audace qui les faisait parler si fièrement à Pilate. Déjà presque détachés du temple, les chrétiens devaient être bien moins effrayés que les Juifs des projets sacriléges de Caligula. Ils étaient, d'ailleurs, trop peu nombreux pour que l'on connût à Rome leur existence. L'orage du temps de Caligula, comme celui qui aboutit à la prise de Jérusalem par Titus, passa sur leur tête, et à plusieurs égards les servit. Tout ce qui affaiblissait l'indépendance juive leur était favorable, puisque c'était autant d'enlevé au pouvoir d'une orthodoxie soupçonneuse, appuyant ses prétentions par de sévères pénalités.

Cette période de paix fut féconde en développements intérieurs. L'Église naissante se divisait en

trois provinces : Judée, Samarie, Galilée[1], à laquelle sans doute se rattachait Damas. Jérusalem avait sa primauté absolument incontestée. L'Église de cette ville, qui avait été dispersée après la mort d'Étienne, se reconstitua vite. Les apôtres n'avaient jamais quitté la ville. Les frères du Seigneur continuaient d'y résider et de jouir d'une grande autorité[2]. Il ne semble pas que cette nouvelle Église de Jérusalem ait été organisée d'une manière aussi rigoureuse que la première ; la communauté des biens n'y fut pas strictement rétablie. Seulement, on fonda une grande caisse des pauvres, où devaient être versées les aumônes que les Églises particulières envoyaient à l'Église mère, origine et source permanente de leur foi[3].

Pierre faisait de fréquents voyages apostoliques dans les environs de Jérusalem[4]. Il jouissait toujours d'une grande réputation de thaumaturge. A Lydda[5], en particulier, il passa pour avoir guéri un paralytique nommé Énée, miracle qui, dit-on, amena de nombreuses conversions dans la plaine de Saron[6].

1. *Act.*, IX, 31.
2. Gal., I, 18-19 ; II, 9.
3. *Act.*, XI, 29-30, et ci-dessus, p. 79.
4. *Act.*, IX, 32.
5. Aujourd'hui Ludd.
6. *Act.*, IX, 32-35.

De Lydda, il se rendit à Joppé[1], ville qui paraît avoir été un centre pour le christianisme. Des villes d'ouvriers, de marins, de pauvres gens, où les Juifs orthodoxes ne dominaient pas[2], étaient celles où la secte trouvait les meilleures dispositions. Pierre fit un long séjour à Joppé, chez un tanneur nommé Simon, qui demeurait près de la mer[3]. L'industrie du cuir était un métier presque impur; on ne devait pas fréquenter ceux qui l'exerçaient, si bien que les corroyeurs étaient réduits à demeurer dans des quartiers à part[4]. Pierre, en choisissant un tel hôte, donnait une marque de son indifférence pour les préjugés juifs, et travaillait à cet ennoblissement des petits métiers qui est, pour une bonne part, l'ouvrage de l'esprit chrétien.

L'organisation des œuvres de charité surtout se poursuivait activement. L'Église de Joppé possédait une femme admirable nommée en araméen *Tabitha* (gazelle), et en grec *Dorcas*[5], qui consacrait tous ses

1. Jaffa.
2. Jos., *Ant.*, XIV, X, 6.
3. *Act.*, IX, 43 ; X, 6, 17, 32.
4. Mischna, *Ketuboth*, VII, 10.
5. Comp. Gruter, p. 891, 4 ; Reinesius, *Inscript.*, XIV, 61, Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, 622, 2034, 3092, 4985 ; Pape, *Wört. der griech. Eigenn.*, à ce mot. Cf. Jos., *B. J.*, IV, III, 6.

soins aux pauvres[1]. Elle était riche, ce semble, et distribuait son bien en aumônes. Cette respectable dame avait formé une réunion de veuves pieuses, qui passaient avec elles leurs journées[2] à tisser des habits pour les indigents. Comme le schisme du christianisme avec le judaïsme n'était pas encore consommé, il est probable que les Juifs bénéficiaient de ces actes de charité. « Les saints et les veuves[3] » étaient ainsi de pieuses personnes, faisant du bien à tous, des espèces de bégards et de béguines, que les seuls rigoristes d'une orthodoxie pédantesque tenaient pour suspects, des *fraticelli* aimés du peuple, dévots, charitables, pleins de pitié.

Le germe de ces associations de femmes, qui sont une des gloires du christianisme, exista de la sorte dans les premières Églises de Judée. A Jaffa commença la génération de ces femmes voilées, vêtues de lin, qui devaient continuer à travers les siècles la tradition des charitables secrets. Tabitha fut la mère d'une famille qui ne finira pas, tant qu'il y aura des misères à soulager et de bons instincts de femme à satisfaire. On raconta plus tard que Pierre l'avait ressuscitée. Hélas ! la mort, tout

1. *Act.*, IX, 36 et suiv.
2. *Ibid.*, IX, 39. Le grec porte : ὅσα ἐποίει μετ' αὐτῶν οὖσα.
3. *Ibid.*, IX, 32, 41.

insensée, toute révoltante qu'elle est en pareil cas, est inflexible. Quand l'âme la plus exquise s'est exhalée, l'arrêt demeure irrévocable ; la femme la plus excellente ne répond pas plus que la femme vulgaire et frivole à l'invitation des voix amies qui la rappellent. Mais l'idée n'est pas assujettie aux conditions de la matière. La vertu et la bonté échappent aux prises de la mort. Tabitha n'avait pas besoin d'être ressuscitée. Pour quatre jours de plus à passer en cette triste vie, fallait-il la déranger de sa douce et immuable éternité ? Laissez-la reposer en paix ; le jour des justes viendra.

Dans ces villes très-mêlées, le problème de l'admission des païens au baptême se posait avec beaucoup d'urgence. Pierre en était fortement préoccupé. Un jour qu'il priait à Joppé, sur la terrasse de la maison du tanneur, ayant devant lui cette mer qui allait bientôt porter la foi nouvelle à tout l'Empire, il eut une extase prophétique. Dans le demi-sommeil où il était plongé, il crut éprouver une sensation de faim, et demanda quelque chose. Or, pendant qu'on le lui préparait, il vit le ciel ouvert et une nappe nouée aux quatre coins en descendre. Ayant regardé à l'intérieur de la nappe, il y vit des animaux de toute espèce, et crut entendre une voix qui lui disait : « Tue et mange. » Et sur l'objection qu'il fit que plusieurs

de ces animaux étaient impurs : « N'appelle pas impur ce que Dieu a purifié, » lui fut-il répondu. Cela, à ce qu'il paraît, se répéta par trois fois. Pierre fut persuadé que ces animaux représentaient symboliquement la masse des gentils, que Dieu lui-même venait de rendre aptes à la communion sainte du royaume de Dieu[1].

L'occasion se présenta bientôt d'appliquer ces principes. De Joppé, Pierre se rendit à Césarée. Là, il fut mis en rapport avec un centurion nommé Cornélius[2]. La garnison de Césarée était formée, en partie du moins, par une de ces cohortes composées de volontaires italiens, qu'on appelait *Italicæ*[3]. Le nom complet de celle-ci a pu être *cohors prima Augusta Italica civium romanorum*[4]. Cornélius était centurion de cette cohorte, par conséquent Italien et citoyen romain. C'était un honnête homme, qui depuis longtemps se sentait de l'attrait pour le culte monothéiste des Juifs. Il priait, faisait des aumônes, pratiquait en un mot les préceptes de religion naturelle que suppose le judaïsme; mais il n'était pas circoncis; ce

1. *Act.*, x, 9-16; xi, 5-10.
2. *Ibid.*, x, 1-xi, 18.
3. Il y en avait au moins trente-deux (Orelli et Henzen, *Inscr. lat.*, nos 90, 512, 6756).
4. Comp. *Act.*, xxvii, 1, et Henzen, no 6709.

n'était pas un prosélyte à un degré quelconque; c'était un païen pieux, un israélite de cœur, rien de plus[1]. Toute sa maison et quelques soldats de sa centurie étaient, dit-on, dans les mêmes dispositions[2]. Cornélius demanda à entrer dans l'Église nouvelle. Pierre, dont la nature était ouverte et bienveillante, le lui accorda, et le centurion fut baptisé[3].

Peut-être Pierre ne vit-il d'abord à cela aucune difficulté; mais, à son retour à Jérusalem, on lui en fit de grands reproches. Il avait violé ouvertement la Loi, il était entré chez des incirconcis et avait mangé avec eux. La question était capitale, en effet; il s'agissait de savoir si la Loi était abolie, s'il était permis de la violer par prosélytisme, si les gentils pouvaient être reçus de plain-pied dans l'Église. Pierre, pour se défendre, raconta sa vision de Joppé. Plus tard, le fait du centurion servit d'argument dans la grande question du baptême des incirconcis. Pour lui donner plus de force, on supposa que chaque phase de

1. Comparez Luc, vii, 2 et suiv. Luc se complaît, il est vrai, dans cette idée de centurions vertueux et juifs par l'âme sans la circoncision (voir l'Introd., p. xxii). Mais l'exemple d'Izate (Jos., *Ant.*, XX, ii, 5) prouve que de telles situations étaient possibles. Comp., Jos., *B. J.*, II, xxviii, 2; Orelli, *Inscr.*, no 2523.
2. *Act.*, x, 2, 7.
3. Ceci paraît, il est vrai, en contradiction avec Gal., ii, 7-9. Mais la conduite de Pierre en ce qui concerne l'admission des gentils fut toujours très-peu consistante. Gal., ii, 12.

cette grande affaire avait été marquée par un ordre du Ciel. On raconta qu'à la suite de longues prières, Cornélius avait vu un ange qui lui avait ordonné d'aller querir Pierre à Joppé; que la vision symbolique de Pierre eut lieu à l'heure même où arrivèrent les messagers de Cornélius; que d'ailleurs Dieu s'était chargé de légitimer tout ce qui avait été fait, puisque, l'Esprit-Saint étant descendu sur Cornélius et sur les gens de sa maison, ceux-ci avaient parlé les langues et psalmodié à la façon des autres fidèles. Était-il naturel de refuser le baptême à des personnes qui avaient reçu le Saint-Esprit ?

L'Église de Jérusalem était encore exclusivement composée de Juifs et de prosélytes. Le Saint-Esprit se répandant sur des incirconcis, antérieurement au baptême, parut un fait très-extraordinaire. Il est probable que dès lors existait un parti opposé en principe à l'admission des gentils, et que tout le monde n'accepta pas les explications de Pierre. L'auteur des *Actes* [1] veut que l'approbation ait été unanime. Mais, dans quelques années, nous verrons la question renaître avec bien plus de vivacité [2]. On accepta peut-être le fait du bon centurion, comme celui de l'eunuque éthiopien, à titre de fait exceptionnel, justifié par une révélation et un ordre exprès de Dieu. L'affaire était loin d'être décidée. Ce fut la première controverse dans le sein de l'Église; le paradis de la paix intérieure avait duré six ou sept ans.

1. *Act.*, XI, 18.
2. *Ibid.*, XV, 1 et suiv.

Dès l'an 40 à peu près, la grande question d'où dépendait l'avenir du christianisme paraît ainsi avoir été posée. Pierre et Philippe, avec beaucoup de justesse, entrevirent la vraie solution et baptisèrent des païens. Sans doute, dans les deux récits que l'auteur des *Actes* nous donne à ce sujet, et qui sont en partie calqués l'un sur l'autre, il est difficile de méconnaître un système. L'auteur des *Actes* appartient à un parti de conciliation, favorable à l'introduction des païens dans l'Église, et qui ne veut pas avouer la violence des divisions que l'affaire a soulevées. On sent parfaitement qu'en écrivant les épisodes de l'eunuque, du centurion, et même de la conversion des Samaritains, cet auteur ne veut pas seulement raconter, qu'il cherche surtout des précédents à une opinion. Mais nous ne pouvons admettre, d'un autre côté, qu'il invente les faits qu'il raconte. Les conversions de l'eunuque de la candace et du centurion Cornélius sont probablement des faits réels, présentés et transformés selon les besoins de la thèse en vue de laquelle le livre des *Actes* a été composé.

Celui qui devait, dix ou onze ans plus tard, donner à ce débat une portée si décisive, Paul, ne s'y mêlait pas encore. Il était dans le Hauran ou à Damas, prêchant, réfutant les Juifs, mettant au service de la foi nouvelle autant d'ardeur qu'il en avait montré pour la combattre. Le fanatisme, dont il avait été l'instrument, ne tarda pas à le poursuivre à son tour. Les Juifs résolurent de le perdre. Ils obtinrent de l'ethnarque qui gouvernait Damas au nom de Hâreth, un ordre de l'arrêter. Paul se cacha. On sut qu'il devait sortir de la ville; l'ethnarque, qui voulait plaire aux Juifs, plaça des escouades aux portes pour se saisir de sa personne; mais les frères le firent échapper de nuit en le descendant, au moyen d'un panier, par la fenêtre d'une maison qui surplombait le rempart [1].

Échappé à ce danger, Paul dirigea ses yeux vers Jérusalem. Il y avait trois ans [2] qu'il était chrétien, et il n'avait pas encore vu les apôtres. Son caractère roide, peu liant, porté à s'isoler, lui avait d'abord fait tourner le dos en quelque sorte à la grande famille dans laquelle il venait d'entrer malgré lui, et préférer pour son premier apostolat un pays nouveau, où il ne devait trouver aucun collègue. Le désir de voir

1. II Cor., II, 32-33; *Act.*, IX, 23-25.
2. Gal., I, 18.

Pierre, cependant, s'était éveillé en lui [1]. Il reconnaissait son autorité et le désignait, comme tout le monde, du nom de *Képha* « la pierre ». Il se rendit donc à Jérusalem, faisant en sens contraire la route qu'il avait parcourue trois ans auparavant en des dispositions si différentes.

Sa position à Jérusalem fut extrêmement fausse et embarrassée. On y avait bien entendu dire que le persécuteur était devenu le plus zélé des évangélistes et le premier défenseur de la foi qu'il avait voulu détruire [2]. Mais il restait contre lui de grandes préventions. Plusieurs craignaient de sa part quelque horrible machination. On l'avait vu si enragé, si cruel, si ardent à pénétrer dans les maisons, à déchirer le secret des familles pour chercher des victimes, qu'on le croyait capable de jouer une odieuse comédie pour mieux perdre ceux qu'il haïssait [3]. Il demeurait, ce semble, dans la maison de Pierre [4]. Plusieurs des disciples restaient sourds à ses avances et se retiraient de lui [5]. Un homme de cœur et de volonté, Barnabé, joua à ce moment un rôle décisif. En qua-

1. Gal., I, 18.
2. *Ibid.*, I, 23.
3. *Act.*, IX, 26.
4. Gal., I, 18.
5. *Act.*, IX, 26.

lité de Chypriote et de nouveau converti, il comprenait mieux que les disciples galiléens la position de Paul. Il vint au-devant de lui, le prit en quelque sorte par la main, le présenta aux plus soupçonneux et se fit son garant[1]. Par cet acte de sagesse et de pénétration, Barnabé mérita au plus haut degré du christianisme. Ce fut lui qui devina Paul; c'est à lui que l'Église doit le plus extraordinaire de ses fondateurs. L'amitié féconde de ces deux hommes apostoliques, amitié qui ne souffrit aucun nuage, malgré bien des dissentiments, amena plus tard leur association en vue de missions chez les gentils. Cette grande association date, en un sens, du premier séjour de Paul à Jérusalem. Parmi les causes de la foi du monde, il faut compter le généreux mouvement de Barnabé tendant la main à Paul suspect et délaissé, l'intuition profonde qui lui fit découvrir une âme d'apôtre sous cet air humilié, la franchise avec laquelle il rompit la glace et abattit les obstacles que les fâcheux antécédents du converti, peut-être aussi

1. *Act.*, IX, 27. Toute cette partie des *Actes* a trop peu de valeur historique pour qu'on puisse affirmer que la belle action de Barnabé ait eu lieu durant les quinze jours que Paul passa à Jérusalem. Mais il y a sans doute dans la manière dont les *Actes* présentent la chose un sentiment vrai des relations de Paul et de Barnabé.

certains traits de son caractère, avaient élevés entre lui et ses frères nouveaux.

Paul, du reste, évita comme systématiquement de voir les apôtres. C'est lui-même qui le dit, et il prend la peine de l'affirmer avec serment; il ne vit que Pierre et Jacques, frère du Seigneur[1]. Son séjour ne dura que deux semaines[2]. Certes, il est possible qu'à l'époque où il écrivit l'épître aux Galates (vers 56), Paul se soit trouvé entraîné, par les besoins du moment, à fausser un peu la couleur de ses rapports avec les apôtres, à les présenter comme plus secs, plus impérieux, qu'ils ne le furent en réalité. Vers 56, il tenait essentiellement à prouver qu'il n'avait rien reçu de Jérusalem, qu'il n'était nullement le mandataire du conseil des Douze, établi dans cette ville. Son attitude, à Jérusalem, aurait été l'allure haute et altière d'un maître qui évite les rapports avec les autres maîtres, pour ne pas avoir l'air de se subordonner à eux, et non la mine humble

1. Gal., I, 19-20.
2. *Ibid.*, I, 18. Impossible, par conséquent, d'admettre comme exacts les versets 28-29 du ch. IX des *Actes*. L'auteur des *Actes* abuse de ces embûches et de ces projets meurtriers. Les *Actes* diffèrent de l'épître aux Galates, en ce qu'ils supposent le premier séjour de saint Paul à Jérusalem plus long et plus voisin de sa conversion. Naturellement, c'est l'épître qui mérite la préférence, au moins pour la chronologie et les circonstances matérielles.

et repentante d'un coupable honteux de son passé, comme le veut l'auteur des *Actes*. Nous ne pouvons croire que, dès l'an 41, Paul fût animé de cette espèce de soin jaloux de garder sa propre originalité qu'il montra plus tard. La rareté de ses entrevues avec les apôtres et la brièveté de son séjour à Jérusalem vinrent probablement de son embarras, devant des gens d'une autre nature que lui et pleins de préjugés à son égard, bien plutôt que d'une politique raffinée, qui lui aurait fait voir, quinze ans d'avance, les inconvénients qu'il pouvait y avoir à les fréquenter.

En réalité, ce qui devait mettre une sorte de mur entre les apôtres et Paul, c'était surtout la différence de leur caractère et de leur éducation. Les apôtres étaient tous Galiléens; ils n'avaient pas été aux grandes écoles juives; ils avaient vu Jésus; ils se souvenaient de ses paroles; c'étaient de bonnes et pieuses natures, parfois un peu solennelles et naïves. Paul était un homme d'action, plein de feu, médiocrement mystique, enrôlé comme par une force supérieure dans une secte qui n'était nullement celle de sa première adoption. La révolte, la protestation, étaient ses sentiments habituels[1]. Son instruction

1. Voir surtout l'épître aux Galates.

juive était beaucoup plus forte que celle de tous ses nouveaux confrères. Mais, n'ayant pas entendu Jésus, n'ayant pas été institué par lui, il avait, selon les idées chrétiennes, une grande infériorité. Or, Paul n'était pas fait pour accepter une place secondaire. Son altière individualité exigeait un rôle à part. C'est probablement vers ce temps que naquit en lui l'idée bizarre qu'après tout il n'avait rien à envier à ceux qui avaient connu Jésus et avaient été choisis par lui, puisque lui aussi avait vu Jésus, avait reçu de Jésus une révélation directe et le mandat de son apostolat. Même ceux qui furent honorés d'une apparition personnelle du Christ ressuscité n'eurent rien de plus que lui. Pour avoir été la dernière, sa vision n'en avait pas été moins remarquable. Elle s'était produite dans des circonstances qui lui donnaient un cachet particulier d'importance et de distinction[1]. Erreur capitale! L'écho de la voix de Jésus se retrouvait dans les discours du plus humble de ses disciples. Avec toute sa science juive, Paul ne pouvait suppléer à l'immense désavantage qui résultait pour lui de sa tardive initiation. Le Christ qu'il avait vu sur le chemin de Damas n'était pas, quoi qu'il dît, le Christ de Galilée; c'était le Christ de son imagination, de

1. Épître aux Galates, I, 11-12 et presque entière; I Cor., IX, 1 et suiv.; XV, 1 et suiv.; II Cor., XI, 21 et suiv.

son sens propre. Quoiqu'il fût attentif à recueillir les paroles du maître[1], il est clair que ce n'était ici qu'un disciple de seconde main. Si Paul eût rencontré Jésus vivant, on peut douter qu'il se fût attaché à lui. Sa doctrine sera la sienne, non celle de Jésus; les révélations dont il est si fier sont le fruit de son cerveau.

Ces idées, qu'il n'osait communiquer encore, lui rendaient le séjour de Jérusalem désagréable. Au bout de quinze jours, il prit congé de Pierre et partit. Il avait vu si peu de monde qu'il osait dire que personne dans les Églises de Judée ne connaissait son visage et ne savait quelque chose de lui autrement que par ouï-dire[2]. Plus tard, il attribua ce brusque départ à une révélation. Il racontait qu'un jour, priant dans le temple, il eut une extase, qu'il vit Jésus en personne, et reçut de lui l'ordre de quitter au plus vite Jérusalem, « parce qu'on n'y était pas disposé à recevoir son témoignage ». En échange de ces endurcis, Jésus lui aurait promis l'apostolat de nations lointaines et un auditoire plus docile à sa voix[3]. Quant à ceux qui voulurent effacer les traces des nombreux

1. On en trouve le sentiment plus ou moins direct : Rom., XII, 14; I Cor., XIII, 2; II Cor., III, 6; I Thess., IV, 8; V, 2, 6.
2. Gal., I, 22-23.
3. *Act.*, XXII, 17-21.

déchirements que l'entrée de ce disciple insoumis causa dans l'Église, ils prétendirent que Paul passa un assez long temps à Jérusalem, vivant avec les frères sur le pied de la plus complète liberté, mais que, s'étant mis à prêcher les Juifs hellénistes, il faillit être tué par eux, si bien que les frères durent veiller à sa sûreté et le faire conduire à Césarée[1].

Il est probable, en effet, que, de Jérusalem, il se rendit à Césarée. Mais il y resta peu, et se mit à parcourir la Syrie, puis la Cilicie[2]. Il prêchait sans doute déjà, mais pour son compte et sans accord avec personne. Tarse, sa patrie, fut son séjour habituel durant cette période de sa vie apostolique, qu'on peut évaluer à deux ans[3]. Il est possible que les Églises de Cilicie lui aient dû leurs commencements[4]. Cependant la vie de Paul n'était pas, dès cette époque, telle que nous la voyons plus tard. Il ne prenait pas le titre d'apôtre, lequel était alors strictement réservé aux Douze[5]. Ce n'est qu'à partir de son as-

1. *Act.*, IX, 29-30.
2. Gal., I, 21.
3. *Act.*, IX, 30; XI, 25. La donnée chronologique capitale pour cette époque de la vie de saint Paul est Gal., I, 18; II, 1.
4. La Cilicie avait une Église en l'an 51. *Act.*, XV, 23, 41.
5. C'est dans l'épître aux Galates (vers 56) que Paul se place pour la première fois avec éclat au rang des apôtres (I, 1 et la suite). Selon Gal., II, 7-10, il aurait reçu ce titre en 51. Ce-

sociation avec Barnabé (an 45) qu'il entre dans cette carrière de pérégrinations sacrées et de prédications qui devaient faire de lui le type du missionnaire voyageur.

pendant, il ne le prend pas encore dans la suscription des deux épîtres aux Thessaloniciens, qui sont de l'an 53. I Thess., II, 6 n'implique pas un titre officiel. L'auteur des *Actes* ne donne jamais à Paul le nom d' « apôtre ». « Les apôtres », pour l'auteur des *Actes*, sont « les Douze ». *Act.*, XIV, 4, 14 est une exception.

CHAPITRE XII.

FONDATION DE L'ÉGLISE D'ANTIOCHE.

La foi nouvelle faisait de proche en proche d'étonnants progrès. Les membres de l'Église de Jérusalem qui avaient été dispersés à la suite de la mort d'Étienne, poussant leurs conquêtes le long de la côte de Phénicie, atteignirent Chypre et Antioche. Ils avaient d'abord pour principe absolu de ne prêcher qu'aux Juifs[1].

Antioche, « la métropole de l'Orient », la troisième ville du monde[2], fut le centre de cette chrétienté de la Syrie du Nord. C'était une ville de plus de cinq cent mille âmes, presque aussi grande que Paris avant ses récentes extensions[3], résidence du

1. *Act.*, XI, 19.
2. Jos., *B. J.*, III, II, 4. Rome et Alexandrie étaient les deux premières. Comp. Strabon, XVI, II, 5.
3. C. Otfried Müller, *Antiquit. Antiochenæ* (Gœttingæ, 1839).

légat impérial de Syrie. Portée tout d'abord par les Séleucides à un haut degré de splendeur, elle n'avait fait que profiter de l'occupation romaine. En général, les Séleucides avaient devancé les Romains dans le goût des décorations théâtrales appliquées aux grandes cités. Temples, aqueducs, bains, basiliques, rien ne manquait à Antioche de ce qui faisait une grande ville syrienne de cette époque. Les rues bordées de colonnades, avec leurs carrefours décorés de statues, y avaient plus de symétrie et de régularité que partout ailleurs[1]. Un *Corso* orné de quatre rangs de colonnes, formant deux galeries couvertes avec une large avenue au milieu, traversait la ville de part en part[2], sur une longueur de trente-six stades (plus d'une lieue)[3]. Mais Antioche n'avait pas seulement d'immenses construc-

p. 68. Jean Chrysostome, *In sanct. Ignatium*, 4 (Opp. t. II, p. 597, édit. Montfaucon); *In Matth.* homilia LXXXV, 4 (t. VII, p. 810), évalue la population d'Antioche à deux cent mille âmes, sans compter les esclaves, les enfants et les immenses faubourgs. La ville actuelle n'a pas plus de sept mille habitants.

1. Les rues analogues de Palmyre, Gérase, Gadare, Sébaste étaient probablement des imitations du grand *Corso* d'Antioche.

2. On en trouve quelques traces dans la direction de *Bâb Bolos*.

3. Dion Chrysostome, Orat. XLVII (t. II, p. 229, édit. de Reiske); Libanius, *Antiochicus*, p. 337, 340, 342, 356 (édit. Reiske); Malala, p. 232 et suiv., 276, 280 et suiv. (édit. de Bonn). Le constructeur de ces grands ouvrages fut Antiochus Épiphane.

tions d'utilité publique[1]; elle avait aussi, ce que peu de villes syriennes possédaient, des chefs-d'œuvre d'art grec, d'admirables statues[2], des œuvres classiques d'une délicatesse que le siècle ne savait plus imiter. Antioche, dès sa fondation, avait été une ville tout hellénique. Les Macédoniens d'Antigone et de Séleucus avaient porté dans cette région du bas Oronte leurs souvenirs les plus vivants, les cultes, les noms de leur pays[3]. La mythologie grecque s'y était créé comme une seconde patrie; on avait la prétention de montrer dans le pays une foule de « lieux saints » se rattachant à cette mythologie. La ville était pleine du culte d'Apollon et des nymphes. Daphné, lieu enchanteur à deux petites heures de la ville, rappelait aux conquérants les plus riantes fictions. C'était une sorte de plagiat, de contrefaçon des mythes de la mère patrie, analogue à ces transports hardis par lesquels les tribus primitives faisaient voyager avec elles leur géographie mythique, leur Bérécynthe, leur Arvanda, leur Ida, leur Olympe. Ces fables grecques con-

1. Libanius, *Antioch.*, 342, 344.

2. Pausanias, VI, II, 7; Malala, p. 201; Visconti, *Mus. Pio-Clem.*, t. III, 46. Voir surtout les médailles d'Antioche.

3. Piérie, Bottia, Pénée, Tempé, Castalie, jeux olympiques, Iopolis (qu'on rattachait à Io). La ville prétendait devoir sa célébrité à Inachus, à Oreste, à Daphné, à Triptolème.

stituaient une religion bien vieillie et à peine plus sérieuse que les *Métamorphoses* d'Ovide. Les anciennes religions du pays, en particulier celle du mont Casius[1], y ajoutaient un peu de gravité. Mais la légèreté syrienne, le charlatanisme babylonien, toutes les impostures de l'Asie, se confondant à cette limite des deux mondes, avaient fait d'Antioche la capitale du mensonge, la sentine de toutes les infamies.

A côté de la population grecque, en effet, laquelle ne fut nulle part en Orient (si l'on excepte Alexandrie) aussi dense qu'ici, Antioche compta toujours dans son sein un nombre considérable d'indigènes syriens, parlant syriaque[2]. Ces indigènes constituaient une basse classe, habitant les faubourgs de la grande cité et les villages populeux qui formaient autour d'elle une vaste banlieue[3], Charandama, Ghisira, Gandigura, Apate (noms pour la plupart syriaques)[4]. Les mariages entre ces Syriens et les Grecs étant ordinaires, Séleucus d'ailleurs ayant établi par une

1. Voir Malala, p. 199; Spartien, *Vie d'Adrien*, 14; Julien, *Misopogon*, p. 361-362; Ammien Marcellin, XXII, 14; Eckhel, *Doct. num. vet.*, pars 1ª, III, p. 326; Guigniaut, *Religions de l'ant.*, planches, n° 268.

2. Jean Chrysostome, *Ad pop. Antioch.* homil. XIX, 1 (t. II, p. 189); *De sanctis martyr.*, 1 (t. II, p. 651).

3. Libanius, *Antioch.*, p. 348.

4. *Act. SS. Maii*, V, p. 383, 409, 414, 415, 416; Assemani, *Bib. Or.*, II, 323.

loi que tout étranger qui s'établirait dans la ville en deviendrait citoyen, Antioche, au bout de trois siècles et demi d'existence, se trouva un des points du monde où la race était le plus mêlée. L'avilissement des âmes y était effroyable. Le propre de ces foyers de putréfaction morale, c'est d'amener toutes les races au même niveau. L'ignominie de certaines villes levantines, dominées par l'esprit d'intrigue, livrées tout entières aux basses et subtiles pensées, peut à peine nous donner une idée du degré de corruption où arriva l'espèce humaine à Antioche. C'était un ramas inouï de bateleurs, de charlatans, de mimes[1], de magiciens, de thaumaturges, de sorciers[2], de prêtres imposteurs; une ville de courses, de jeux, de danses, de processions, de fêtes, de bacchanales; un luxe effréné, toutes les folies de l'Orient, les superstitions les plus malsaines, le fanatisme de l'orgie[3].

1. Juvénal, Sat., III, 62 et suiv.; Stace, *Silves*, I, VI, 72.

2. Tacite, *Ann.*, II, 69.

3. Malala, p. 284, 287 et suiv.; Libanius, *De angariis*, p. 555 et suiv.; *De carcere vinctis*, p. 455 et suiv.; *Ad Timocratem*, p. 385; *Antioch.*, p. 323; Philostr., *Vie d'Apoll.*, I, 16; Lucien, *De saltatione*, 76; Diod. Sic., fragm. l. XXXIV, n° 34 (p. 538, éd. Dindorf); Jean Chrys., Homil. VII *in Matth.*, 5 (t. VII, p. 113); LXXIII *in Matth.*, 3 (*ibid.*, p. 712); *De consubst. contra Anom.*, 1 (t. I, p. 501); *De Anna*, 1 (t. IV, p. 730); *De Dav. et Saüle*, III, 1 (t. IV, 768-770); Julien, *Misopogon*, p. 343, 350, édit. Spanheim; *Actes de sainte Thècle*, attribués

Tour à tour serviles et ingrats, lâches et insolents, les Antiochéniens étaient le modèle accompli de ces foules vouées au césarisme, sans patrie, sans nationalité, sans honneur de famille, sans nom à garder. Le grand *Corso* qui traversait la ville était comme un théâtre, où roulaient tout le jour les flots d'une populace futile, légère, changeante, émeutière[1], parfois spirituelle[2], occupée de chansons, de parodies, de plaisanteries, d'impertinences de toute espèce[3]. La ville était fort lettrée[4], mais d'une pure littérature de rhéteurs[5]. Les spectacles étaient étranges; il y eut des jeux où l'on vit des chœurs de jeunes filles nues prendre part à tous les exercices avec un simple bandeau[6]; à la célèbre fête de Maïouma, des troupes de courtisanes nageaient en public dans des bassins[7]

à Basile de Séleucie, publiés par P. Pantinus (Anvers, 1608), p. 70.

1. Philostr., *Apoll.*, III, 58; Ausone, *Clar. Urb.*, 2; J. Capitolin, *Verus*, 7; *Marc-Aur.*, 25; Hérodien, II, 10; Jean d'Antioche, dans les *Excerpta Valesiana*, p. 844; Suidas, au mot Ἰσδιανός.

2. Julien, *Misopogon*, p. 344, 365, etc.; Eunape, *Vies des Soph.*, p. 496, édit. Boissonade (Didot); Ammien Marcellin, XXII, 14.

3. Jean Chrys., *De Lazaro*, II, 11 (t. I, p. 722-723).

4. Cic., *Pro Archia*, 3, en tenant compte de l'exagération ordinaire à l'avocat.

5. Philostrate, *Vie d'Apollonius*, III, 58.

6. Malala, p. 287-289.

7. Jean Chrysost., Homil. VII *in Matth.*, 5, 6 (t. VII, p. 113). Voir O. Müller, *Antiquit. Antioch.*, p. 33, note.

remplis d'une eau limpide[1]. C'était comme un enivrement, comme un songe de Sardanapale, où se déroulaient pêle-mêle toutes les voluptés, toutes les débauches, n'excluant pas certaines délicatesses. Ce fleuve de boue qui, sortant par l'embouchure de l'Oronte, venait inonder Rome[2], avait là sa source principale. Deux cents décurions étaient occupés à régler les liturgies et les fêtes[3]. La municipalité possédait de vastes domaines publics, dont les duumvirs partageaient l'usufruit entre les citoyens pauvres[4]. Comme toutes les villes de plaisir, Antioche avait une plèbe infime, vivant du public ou de sordides profits.

La beauté des œuvres d'art et le charme infini de la nature[5] empêchaient cet abaissement moral de dégénérer tout à fait en laideur et en vulgarité. Le site d'Antioche est un des plus pittoresques du monde. La ville occupait l'intervalle entre l'Oronte et les pentes du mont Silpius, l'un des embranchements du mont Casius. Rien n'égalait l'abondance et la beauté des

1. Libanius, *Antiochicus*, p. 355-356.

2. Juvénal, III, 62 et suiv., et Forcellini, au mot *ambubaja*, en observant que le mot *ambuba* est syriaque.

3. Libanius, *Antioch.*, p. 315; *De carcere vinctis*, p. 455, etc.; Julien, *Misopogon*, p. 367, édit. Spanheim.

4. Libanius, *Pro rhetoribus*, p. 211.

5. Libanius, *Antiochicus*, p. 363.

eaux[1]. L'enceinte, gravissant des rochers à pic par un vrai tour de force d'architecture militaire[2], embrassait le sommet des monts, et formait avec les rochers, à une hauteur énorme, une couronne dentelée d'un merveilleux effet. Cette disposition de remparts, unissant les avantages des anciennes acropoles à ceux des grandes villes fermées, fut en général préférée par les lieutenants d'Alexandre, comme on le voit à Séleucie de Piérie, à Éphèse, à Smyrne, à Thessalonique. Il en résultait de surprenantes perspectives. Antioche avait, au dedans de ses murs, des montagnes de sept cents pieds de haut, des rochers à pic, des torrents, des précipices, des ravins profonds, des cascades, des grottes inaccessibles; au milieu de tout cela, des jardins délicieux[3]. Un épais fourré de myrtes, de buis fleuri, de lauriers, de plantes toujours vertes et du vert le plus tendre, des rochers tapissés d'œillets, de jacinthes, de cyclamens, donnent à ces hauteurs sauvages l'aspect de parterres suspendus. La variété des fleurs, la fraîcheur du gazon, composé d'une multitude inouïe de petites graminées, la beauté des pla-

1. Libanius, *Antiochicus*, p. 354 et suiv.
2. L'enceinte actuelle, qui est du temps de Justinien, présente les mêmes particularités.
3. Libanius, *Antioch.*, p. 337, 338, 339.

tanes qui bordent l'Oronte, inspirent la gaieté, quelque chose du parfum suave dont s'enivrèrent ces beaux génies de Jean Chrysostome, de Libanius, de Julien. Sur la rive droite du fleuve s'étend une vaste plaine, bornée d'un côté par l'Amanus et les monts bizarrement découpés de la Piérie, de l'autre par les plateaux de la Cyrrhestique[1], derrière lesquels on sent le dangereux voisinage de l'Arabe et du désert. La vallée de l'Oronte, qui s'ouvre à l'ouest, met ce bassin intérieur en communication avec la mer, ou pour mieux dire avec le vaste monde au sein duquel la Méditerranée a constitué de tout temps une sorte de route neutre et de lien fédéral.

Parmi les colonies diverses que les ordonnances libérales des Séleucides attirèrent dans la capitale de la Syrie, celle des juifs était une des plus nombreuses[2]; elle datait de Séleucus Nicator et possédait les mêmes droits que les Grecs[3]. Bien que les juifs eussent un ethnarque particulier, leurs rapports avec les païens étaient très-fréquents. Ici, comme à Alexandrie, ces rapports dégénéraient souvent en

1. Le lac *Ak-Deniz*, qui forme de ce côté la limite actuelle du territoire d'Antakieh, n'existait pas, à ce qu'il semble, dans l'antiquité. V. Ritter, *Erdkunde*, XVII, p. 1149, 1613 et suiv.
2. Josèphe, *Ant.*, XII, III, 1; XIV, XII, 6; *B. J.*, II, XVIII, 5; VII, III, 2-4.
3. Josèphe, *Contre Apion*, II, 4; *B. J.*, VII, III, 3-4; V, 2.

rixes et en agressions[1]. D'un autre côté, ils donnaient lieu à une active propagande religieuse. Le polythéisme officiel devenant de plus en plus insuffisant pour les âmes sérieuses, la philosophie grecque et le judaïsme attiraient tous ceux que les vaines pompes du paganisme ne satisfaisaient pas. Le nombre des prosélytes était considérable. Dès les premiers jours du christianisme, Antioche avait fourni à l'Église de Jérusalem un de ses hommes les plus influents, Nicolas, l'un des diacres[2]. Il y avait là d'excellents germes qui n'attendaient qu'un rayon de la grâce pour éclore et pour porter les plus beaux fruits qu'on eût encore vus.

L'Église d'Antioche dut sa fondation à quelques croyants originaires de Chypre et de Cyrène, qui avaient déjà beaucoup prêché[3]. Jusque-là, ils ne s'étaient adressés qu'aux juifs. Mais, dans une ville où les juifs purs, les juifs prosélytes, les « gens craignant Dieu » ou païens à demi juifs, les purs païens, vivaient ensemble[4], de petites prédications bornées à un groupe de maisons devenaient impossibles. Le sentiment d'aristocratie religieuse qui remplis-

1. Malala, p. 244-245.; Jos., *B. J.*, VII, v, 2.
2. *Act.*, vi, 5.
3. *Ibid.*, xi, 19 et suiv.
4. Comparez Jos., *B. J.*, II, xviii, 2.

sait d'orgueil les Juifs de Jérusalem n'existait pas dans ces grandes villes d'une civilisation toute profane, où l'horizon était plus étendu et où les préjugés étaient moins enracinés. Les missionnaires chypriotes et cyrénéens furent donc amenés à se départir de leur règle. Ils prêchèrent indifféremment aux Juifs et aux Grecs[1].

Les dispositions réciproques de la population juive et de la population païenne paraissent, à ce moment, avoir été fort mauvaises[2]. Mais des circonstances d'un autre ordre servirent peut-être les idées nouvelles. Le tremblement de terre qui avait gravement endommagé la cité le 23 mars de l'an 37 occupait encore les esprits. Toute la ville ne parlait que d'un charlatan nommé Debborius, qui prétendait empêcher le retour de tels accidents par des talismans ridicules[3]. Cela tenait les esprits tendus vers les choses surnaturelles. Quoi qu'il en soit, le succès de la prédication chrétienne fut très-grand. Une jeune Église ardente, novatrice, pleine d'avenir,

1. *Act.*, xi, 20-21. La bonne leçon est Ἕλληνας. Ἑλληνιστάς est venu d'un faux rapprochement avec ix, 29.
2. Malala, p. 245. Le récit de Malala ne peut, du reste, être exact. Josèphe ne dit pas mot de l'invasion dont parle le chronographe.
3. *Ibid.*, p. 243, 265-266. Comparez *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, séance du 17 août 1865.

parce qu'elle était composée des éléments les plus divers, fut fondée en peu de temps. Tous les dons du Saint-Esprit s'y répandirent, et il était dès lors facile de prévoir que cette Église nouvelle, libre du mosaïsme étroit qui traçait un cercle infranchissable autour de Jérusalem, serait le second berceau du christianisme. Certes Jérusalem restera à jamais la capitale religieuse du monde. Cependant le point de départ de l'Église des gentils, le foyer primordial des missions chrétiennes fut vraiment Antioche. C'est là que pour la première fois se constitua une Église chrétienne dégagée de liens avec le judaïsme; c'est là que s'établit la grande propagande de l'âge apostolique; c'est là que se forma définitivement saint Paul. Antioche marque la seconde étape des progrès du christianisme. En fait de noblesse chrétienne, ni Rome, ni Alexandrie, ni Constantinople ne sauraient lui être comparées.

La topographie de la vieille Antioche est si effacée qu'on chercherait vainement sur ce sol, presque vide de traces antiques, le point où il faut rattacher tant de grands souvenirs. Ici, comme partout, le christianisme dut s'établir dans les quartiers pauvres, parmi les gens de petits métiers. La basilique qu'on appelait « Ancienne » et « Apostolique [1] » au IVe siècle,

1. S. Athanase, *Tomus ad Antioch.* (Opp. t. I, p. 771, édit. Montfaucon); S. Jean Chrysost., *Ad pop. Ant.* homil. I et II, init. (t. II, p. 1 et 20); *In Inscr. Act.*, II, init. (t. III, 60); *Chron. Pasch.*, p. 296 (Paris); Théodoret, *Hist. eccl.*, II, 27; III, 2, 8, 9. Le rapprochement de ces passages ne permet pas de rendre ἐν τῇ καλουμένῃ Παλαιᾷ par « dans ce qu'on appelait l'ancienne ville », ainsi que les éditeurs l'ont fait quelquefois.

était située dans la rue dite de Singon, près du Panthéon [1]. Mais on ne sait où était ce Panthéon. La tradition et certaines vagues analogies inviteraient à chercher le quartier chrétien primitif du côté de la porte qui garde encore aujourd'hui le nom de Paul, *Bâb Bolos* [2], et au pied de la montagne nommée par Procope *Stavrin*, qui porte le côté sud-est des remparts d'Antioche [3]. C'était une des parties de la ville les moins riches en monuments païens. On y voit encore les restes d'anciens sanctuaires dédiés à saint Pierre, à saint Paul, à saint Jean. Là paraît avoir été le quartier où le christianisme s'est le plus longtemps maintenu, après la conquête musulmane. Là fut aussi, ce semble, le quartier des « saints » par opposition à la profane Antioche. Le rocher y est percé, comme une ruche, de grottes qui paraissent avoir

1. Malala, p. 242.

2. Pococke, *Descript. of the East*, vol. II, part. I, p. 192 (Londres, 1745); Chesney, *Expedition for the survey of the rivers Euphr. and Tigris*, I, 425 et suiv.

3. C'est-à-dire à l'opposite de la partie de la ville ancienne qui est encore habitée.

servi à des anachorètes. Quand on chemine sur ces pentes escarpées, où, vers le IVe siècle, de bons stylites, disciples à la fois de l'Inde et de la Galilée, de Jésus et de Çakya-Mouni, prenaient en dédain la ville voluptueuse du haut de leur pilier ou de leur caverne fleurie [1], il est probable qu'on n'est pas bien loin des endroits où demeurèrent Pierre et Paul. L'Église d'Antioche est celle dont l'histoire se suit le mieux et renferme le moins de fables. La tradition chrétienne, dans une ville où le christianisme eut une si vigoureuse continuité, peut avoir de la valeur.

La langue dominante de l'Église d'Antioche était le grec. Il est bien probable cependant que les faubourgs parlant syriaque donnèrent à la secte de nombreux adeptes. Déjà, par conséquent, Antioche renfermait le germe de deux Églises rivales et plus tard ennemies, l'une parlant grec, représentée maintenant par les grecs de Syrie, soit orthodoxes, soit catholiques; l'autre dont les représentants actuels sont les Maronites, ayant parlé autrefois le syriaque et le conservant encore comme langue sacrée. Les Maronites, qui, sous leur catholicisme tout moderne, cachent une haute ancienneté, sont pro-

1. Voir ci-dessous, p. 233, note 2.

bablement les derniers descendants de ces Syriens antérieurs à Séleucus, de ces faubouriens ou *pagani* de Ghisira, Charandama, etc. [1], qui firent dès les premiers siècles Église à part, furent persécutés par les empereurs orthodoxes comme hérétiques, et s'enfuirent dans le Liban [2], où, en haine de l'Église grecque et par suite d'affinités plus profondes, ils firent alliance avec les latins.

Quant aux Juifs convertis d'Antioche, ils furent aussi très-nombreux [3]. Mais on doit croire qu'ils acceptèrent tout d'abord la fraternité avec les gentils [4]. C'est sur les bords de l'Oronte que la fusion religieuse des races, rêvée par Jésus, disons mieux, par six siècles de prophètes, devint une réalité.

1. Le type des Maronites se retrouve d'une manière frappante dans toute la région d'Antakieh, de Soueidieh et de Beylan.

2. F. Naironi, *Evoplia fidei cathol.* (Romæ, 1694), p. 58 et suiv., et l'ouvrage de S. Ém. Paul-Pierre Masad, patriarche actuel des Maronites, intitulé *Kitâb ed-durr el-manzoum* (en arabe, imprimé au couvent de Tamisch dans le Kesrouan, 1863).

3. *Act.*, XI, 19-20; XIII, 1.

4. Gal., II, 11 et suiv. le suppose.

CHAPITRE XIII.

IDÉE D'UN APOSTOLAT DES GENTILS.
SAINT BARNABÉ.

Quand on apprit à Jérusalem ce qui s'était passé à Antioche, l'émotion fut grande[1]. Malgré la bonne volonté de quelques-uns des principaux membres de l'Église de Jérusalem, en particulier de Pierre, le collége apostolique continuait d'être assiégé des idées les plus mesquines. Chaque fois qu'on apprenait que la bonne nouvelle avait été annoncée à des païens, il se produisait, de la part de quelques anciens, des signes de mécontentement. L'homme qui cette fois triompha de cette misérable jalousie et qui empêcha les maximes exclusives des « hébreux » de ruiner l'avenir du christianisme, fut Barnabé. Barnabé était l'esprit le plus éclairé de l'Église de Jérusalem. Il était le chef du parti libéral, qui voulait le progrès

1. *Act.*, XI, 22 et suiv.

et l'Église ouverte à tous. Déjà il avait puissamment contribué à lever les défiances qui s'étaient élevées contre Paul. Cette fois, il exerça encore une grande influence. Envoyé comme délégué du corps apostolique à Antioche, il vit et approuva tout ce qui s'était fait; il déclara que l'Église nouvelle n'avait qu'à continuer dans la voie où elle était entrée. Les conversions continuaient à se produire en grand nombre[1]. La force vivante et créatrice du christianisme semblait s'être concentrée à Antioche. Barnabé, dont le zèle voulait toujours être au point où l'action était la plus vive, y resta. Antioche sera désormais son Église; c'est de là qu'il va exercer le ministère le plus fécond. Le christianisme a été injuste envers ce grand homme, en ne le plaçant pas en première ligne parmi ses fondateurs. Toutes les idées larges et bonnes eurent Barnabé pour patron. L'intelligente hardiesse de Barnabé fut le contre-poids à ce qu'aurait eu de funeste l'entêtement de ces Juifs bornés qui formaient le parti conservateur de Jérusalem.

Une magnifique idée germa à Antioche dans ce grand cœur. Paul était à Tarse dans un repos qui, pour un homme aussi actif, devait être un supplice.

1. *Act.*, XI, 22-24.

Sa fausse position, sa roideur, ses prétentions exagérées annulaient une partie de ses qualités. Il se rongeait lui-même, et restait presque inutile. Barnabé sut appliquer à son œuvre véritable cette force qui se consumait en une solitude malsaine et dangereuse. Une seconde fois, il tendit la main à Paul, et amena ce caractère sauvage à la société de frères qu'il voulait fuir. Il alla lui-même à Tarse, le chercha, l'amena à Antioche [1]. Voilà ce que les vieux obstinés de Jérusalem n'auraient jamais su faire. Gagner cette grande âme rétractile, susceptible; se plier aux faiblesses, aux humeurs d'un homme plein de feu, mais très-personnel; se faire son inférieur, préparer le champ le plus favorable au déploiement de son activité en s'oubliant soi-même, c'est là certes le comble de ce qu'a jamais pu faire la vertu; c'est là ce que Barnabé fit pour saint Paul. La plus grande partie de la gloire de ce dernier revient à l'homme modeste qui le devança en toutes choses, s'effaça devant lui, découvrit ce qu'il valait, le mit en lumière, empêcha plus d'une fois ses défauts de tout gâter et les idées étroites des autres de le jeter dans la révolte, prévint le tort irrémédiable que de mesquines personnalités auraient pu faire à l'œuvre de Dieu.

1. *Act.*, XI, 25.

Durant une année entière, Barnabé et Paul furent unis dans cette active collaboration [1]. Ce fut une des années les plus brillantes, et sans doute la plus heureuse de la vie de Paul. La féconde originalité de ces deux grands hommes éleva l'Église d'Antioche à une hauteur qu'aucune Église n'avait atteinte jusque-là. La capitale de la Syrie était un des points du monde où il y avait le plus d'éveil. Les questions religieuses et sociales, à l'époque romaine comme de notre temps, se faisaient jour principalement dans les grandes agglomérations d'hommes. Une sorte de réaction contre l'immoralité générale, qui plus tard fera d'Antioche la patrie des stylites et des solitaires [2], était déjà sensible. La bonne doctrine trouvait ainsi dans cette ville les meilleures conditions de succès qu'elle eût encore rencontrées.

Une circonstance capitale prouve, du reste, que la secte eut pour la première fois à Antioche pleine conscience d'elle-même. Ce fut dans cette ville qu'elle reçut un nom distinct. Jusque-là, les adhérents s'étaient appelés entre eux « les croyants »,

1. *Act.*, XI, 26.

2. Libanius, *Pro templis*, p. 164 et suiv.; *De carcere vinctis*, p. 458; Théodoret, *Hist. eccl.*, IV, 28; Jean Chrysost., Homil. LXXII *in Matth.*, 3 (t. VII, p. 705); *In Epist. ad Ephes.* hom. VI, 4 (t. XI, p. 44); *In I Tim.* hom. XIV, 3 et suiv. (*ibid.* p. 628 et suiv.); Nicéphore, XII, 44; Glycas, p. 257 (éd. Paris).

« les fidèles », « les saints », « les frères », « les disciples » ; mais il n'y avait pas de nom officiel et public pour les désigner. C'est à Antioche que le nom de *christianus* fut formé[1]. La terminaison en est latine, et non grecque, ce qui semble indiquer qu'il fut créé par l'autorité romaine, comme appellation de police[2], de même que *herodiani*, *pompeiani*, *cæsariani* [3]. Il est certain, en tout cas, qu'un tel nom fut formé par la population païenne. Il renfermait un malentendu; car il supposait que *Christus*, traduction de l'hébreu *Maschiah* (le Messie), était un nom propre[4]. Plusieurs même de ceux qui étaient peu au courant des idées juives ou chrétiennes, devaient être amenés par ce nom à croire que *Christus* ou *Chrestus* était un chef de parti encore vivant [5].

1. *Act.*, XI, 26.
2. Les passages I Petri, IV, 16, et Jac., II, 7, comparés à Suétone, *Néron*, 16, et à Tacite, *Ann.*, XV, 44, confirment cette idée. Voir aussi *Act.*, XXVI, 28.
3. Il est vrai qu'on trouve Ἀσιανός (*Act.*, XX, 4; Philon, *Legatio*, 36; Strabon, etc). Mais il paraît que c'est là un latinisme, de même que Δαλδιανοί, et les noms des sectes, Σιμωνιανοί, Κηρινθιανοί, Σηθιανοί, etc. Le dérivé hellénique de χριστός eût été χρίστειος. Il ne sert de rien de dire que la terminaison *anus* est une forme dorique du grec ηνος; on n'avait nulle souvenance de cela au premier siècle.
4. Tacite (*loc. cit.*) le prend ainsi.
5. Suétone, *Claude*, 25. Nous discuterons ce passage dans notre livre suivant.

La prononciation vulgaire, en effet, était *chrestiani*[1].

Les Juifs, en tout cas, n'adoptèrent pas, au moins d'une façon suivie[2], le nom donné par les Romains à leurs coreligionnaires schismatiques. Ils continuèrent d'appeler les nouveaux sectaires « Nazaréens » ou « Nazoréens »[3], sans doute parce qu'ils avaient l'habitude d'appeler Jésus *Han-nasri* ou *Hannosri*, « le Nazaréen ». Ce nom a prévalu jusqu'à nos jours dans tout l'Orient[4].

C'est ici un moment très-important. L'heure où une création nouvelle reçoit son nom est solennelle;

1. *Corpus inscr. gr.*, nos 2883 *d*, 3857 *g*, 3857 *p*, 3865 *l*; Tertullien, *Apol.*, 3; Lactance, *Divin. Inst.*, IV, 7. Comp. la forme française *chrestien*.
2. Jac., II, 7, n'implique qu'un usage momentané et incertain.
3. *Act.*, XXIV, 5; Tertullien, *Adv. Marcionem*, IV, 8.
4. *Nesârâ*. Les noms de *meschihoio* en syriaque, *mesihi* en arabe, sont relativement modernes, et calqués sur χριστιανός. Le nom de « Galiléens » est bien plus récent. Ce fut Julien qui le mit à la mode, et même le rendit officiel, en y attachant une nuance de raillerie et de mépris. Juliani *Epist.*, VII; Grégoire de Nazianze, Orat. IV (invect. I), 76; S. Cyrille d'Alex., *Contre Julien*, II, p. 39 (édit. Spanheim); *Philopatris*, dialogue attribué faussement à Lucien, et qui est en réalité du temps de Julien, § 12; Théodoret, *Hist. eccl.*, III, 4. Je pense que, dans Épictète (Arrien, *Dissert.*, IV, VII, 6) et dans Marc-Aurèle (*Pensées*, XI, 3), ce nom ne désigne pas les chrétiens, mais qu'il faut l'entendre des « sicaires » ou zélotes, disciples fanatiques de Juda le Galiléen ou le Gaulonite et de Jean de Gischala.

car le nom est le signe définitif de l'existence. C'est par le nom qu'un être individuel ou collectif devient lui-même et sort d'un autre. La formation du mot « chrétien » marque ainsi la date précise où l'Église de Jésus se sépara du judaïsme. Longtemps encore on confondra les deux religions; mais cette confusion n'aura lieu que dans les pays où la croissance du christianisme est, si j'ose le dire, arriérée. La secte, du reste, accepta vite l'appellation qu'on avait faite pour elle et la considéra comme un titre d'honneur[1]. Quand on songe que, dix ans après la mort de Jésus, sa religion a déjà un nom en langue grecque et en langue latine dans la capitale de la Syrie, on s'étonne des progrès accomplis en si peu de temps. Le christianisme est complétement détaché du sein de sa mère; la vraie pensée de Jésus a triomphé de l'indécision de ses premiers disciples; l'Église de Jérusalem est dépassée; l'araméen, la langue de Jésus, est inconnue à une partie de son école; le christianisme parle grec; il est lancé définitivement dans le grand tourbillon du monde grec et romain, d'où il ne sortira plus.

L'activité, la fièvre d'idées qui se produisait dans cette jeune Église dut être quelque chose d'extraordinaire. Les grandes manifestations « spirites » y

1. I Petri, IV, 16; Jac., II, 7.

étaient fréquentes[1]. Tous se croyaient inspirés, sur des modes divers. Les uns étaient « prophètes », les autres « docteurs »[2]. Barnabé, comme son nom l'indique[3], avait sans doute rang de prophète. Paul n'avait pas de titre spécial. On citait encore, parmi les notables de l'Église d'Antioche, Siméon surnommé *Niger*, Lucius de Cyrène, Menahem, qui avait été frère de lait d'Hérode Antipas, et qui par conséquent devait être assez âgé[4]. Tous ces personnages étaient juifs. Parmi les païens convertis était peut-être déjà cet Evhode qui paraît, à une certaine époque, avoir tenu le premier rang dans l'Église d'Antioche[5]. Sans doute, les païens qui répondirent à la première prédication eurent d'abord quelque infériorité; ils devaient peu briller dans les exercices publics de glossolalie, de prédication, de prophétie.

Paul, au milieu de cette société entraînante, se laissa aller au courant. Plus tard, il se montra contraire à la glossolalie[6], et il est probable que jamais il ne la pratiqua. Mais il eut beaucoup de visions et

1. *Act.*, XIII, 2.
2. *Ibid.*, XIII, 1.
3. Voir ci-dessus, p. 105-106.
4. *Act.*, XIII, 1.
5. Eusèbe, *Chron.*, à l'année 43; *Hist. eccl.*, III, 22; Ignatii *Epist. ad Antioch.* (apocr.), 7.
6. I Cor., XIV entier.

de révélations immédiates[1]. C'est apparemment à Antioche[2] qu'il eut cette grande extase qu'il raconte en ces termes : « Je connais un homme en Christ, qui, il y a quatorze ans (la chose se passait-elle corporellement ou en dehors du corps? je l'ignore, Dieu le sait), fut ravi jusqu'au troisième ciel[3]. Et je sais que cet homme (Dieu pourrait dire si ce fut en corps ou sans corps) a été ravi dans le paradis[4], où il a entendu des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis à un mortel de dire[5]. » En général, sobre et pratique, Paul partageait cependant les idées de son temps sur le surnaturel. Il croyait faire des miracles[6], comme tout le monde ; il était impossible que les dons du Saint-Esprit, qui passaient pour être de droit commun dans l'Église[7], lui fussent refusés.

1. II Cor., XII, 1-5.
2. Il place en effet cette vision quatorze ans avant l'année où il écrivait la deuxième aux Corinthiens, laquelle est de l'an 57 à peu près. Il n'est pas impossible cependant qu'il fût encore à Tarse.
3. Pour les idées juives sur les cieux superposés, voir *Testam. des 12 patr.*, Levi, 3 ; *Ascension d'Isaïe*, VI, 13 ; VII, 8 et toute la suite du livre; Talm. de Babyl., *Chagiga*, 12 *b; Midraschim, Bereschith rabba*, sect. XIX, fol. 19 *c; Schemoth rabba*, sect. XV, fol. 115 *d; Bammidbar rabba*, sect. XIII, fol. 218 *a; Debarim rabba*, sect. II, fol. 253 *a; Schir hasschirim rabba*, fol. 24 *d*.
4. Comparez Talmud de Babyl., *Chagiga*, 14 *b*.
5. Comparez *Ascension d'Isaïe*, VI, 15 ; VII, 3 et suiv.
6. II Cor., XII, 12; Rom., XV, 19.
7. I Cor., XII entier.

Mais des esprits possédés d'une flamme si vive ne pouvaient s'en tenir à ces chimères d'une exubérante piété. On se tourna vite vers l'action. L'idée de grandes missions destinées à convertir les païens, en commençant par l'Asie Mineure, s'empara de toutes les têtes. Une pareille idée, fût-elle née à Jérusalem, n'aurait pu s'y réaliser. L'Église de Jérusalem était dénuée de ressources pécuniaires. Un grand établissement de propagande exige une certaine mise de fonds. Or, toute la caisse commune de Jérusalem allait à nourrir les bons pauvres, et parfois n'y suffisait pas. De toutes les parties du monde, il fallait envoyer des secours pour que ces nobles mendiants ne mourussent pas de faim[1]. Le communisme avait créé à Jérusalem une misère irrémédiable et une complète incapacité pour les grandes entreprises. L'Église d'Antioche était exempte d'un tel fléau. Les Juifs, dans ces villes profanes, étaient arrivés à l'aisance, parfois à de grandes fortunes[2]; les fidèles entraient dans l'Église avec un avoir assez considérable. Ce fut Antioche qui fournit les capitaux de la fondation du christianisme. On conçoit la totale différence de mœurs et d'esprit que cette circonstance à elle seule dut établir

1. *Act.*, XI, 29; XXIV, 17; Gal., II, 10; Rom., XV, 26; I Cor., XVI, 1 ; II Cor., VIII, 4, 14; IX, 1, 12.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, VI, 3, 4; XX, V, 2.

entre les deux Églises. Jérusalem resta la ville des pauvres de Dieu, des *ebionim*, des bons rêveurs galiléens, ivres et comme étourdis des promesses du royaume des cieux[1]. Antioche, presque étrangère à la parole de Jésus, qu'elle n'avait pas entendue, fut l'Église de l'action, du progrès. Antioche fut la ville de Paul ; Jérusalem, la ville du vieux collége apostolique, enseveli dans ses songes, impuissant en face des problèmes nouveaux qui s'ouvraient, mais ébloui de son incomparable privilége, et riche de ses inappréciables souvenirs.

Une circonstance justement mit bientôt tous ces traits en lumière. L'imprévoyance était telle dans cette pauvre Église famélique de Jérusalem, que le moindre accident mettait la communauté aux abois. Or, dans un pays où l'organisation économique était nulle, où le commerce avait peu de développement et où les sources du bien-être étaient médiocres, les famines ne pouvaient manquer d'arriver. Il y en eut une terrible la quatrième année du règne de Claude, l'an 44 [2]. Quand les symptômes s'en firent sen-

1. Jac., II, 5 et suiv.

2. *Act.*, XI, 28; Jos., *Ant.*, XX, II, 6; V, 2; Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 8 et 12. Comp. *Act.*, XII, 20; Tac. *Ann.*, XII, 43; Suétone, *Claude*, 18; Dion Cassius, LX, 11. Aurélius Victor, *Cæs.*, 4; Eusèbe, *Chron.*, années 43 et suiv. Le règne de Claude fut affligé presque chaque année par des famines partielles de l'Empire.

tir, les anciens de Jérusalem eurent l'idée de recourir aux frères des Églises plus riches de Syrie. Une ambassade de prophètes hiérosolymites vint à Antioche [1]. L'un d'eux, nommé Agab, qui passait pour avoir un haut degré de clairvoyance, se vit tout à coup saisi de l'Esprit, et annonça le fléau qui allait sévir. Les fidèles d'Antioche furent fort touchés des maux qui menaçaient la mère Église, dont ils se regardaient encore comme tributaires. Ils firent une collecte, à laquelle chacun contribua selon son pouvoir. Barnabé fut chargé d'aller en porter le produit aux frères de Judée[2]. Jérusalem restera encore longtemps la capitale du christianisme. Les choses uniques y sont centralisées; il n'y a d'apôtres que là [3]. Mais un grand pas est fait. Durant plusieurs années, il n'y a eu qu'une Église complétement organisée, celle de Jérusalem, centre absolu de la foi, d'où toute vie émane, où toute vie reflue. Il n'en est plus ainsi maintenant. Antioche est une

1. *Act.*, XI, 27 et suiv.

2. Le livre des *Actes* (XI, 30; XII, 25) met Paul de ce voyage. Mais Paul déclare qu'entre son premier séjour de deux semaines et son voyage pour l'affaire de la circoncision, il n'alla pas à Jérusalem (Gal., II, 1, en tenant compte de l'argumentation générale de Paul à cet endroit). Voir ci-dessus, Introd., p. XXXII-XXXIII.

3. Gal., I, 17-19.

Église parfaite. Elle a toute la hiérarchie des dons du Saint-Esprit. Les missions partent de là[1] et y reviennent[2]. C'est une seconde capitale, ou, pour mieux dire, un second cœur, qui a son action propre, et dont la force s'exerce dans toutes les directions.

Il est même facile de prévoir dès à présent que la seconde capitale l'emportera bientôt sur la première. La décadence de l'Église de Jérusalem, en effet, fut rapide. C'est le propre des institutions fondées sur le communisme d'avoir un premier moment brillant, car le communisme suppose toujours une grande exaltation, mais de dégénérer très-vite, le communisme étant contraire à la nature humaine. Dans ses accès de vertu, l'homme croit pouvoir se passer entièrement de l'égoïsme et de l'intérêt propre; l'égoïsme prend sa revanche en prouvant que l'absolu désintéressement engendre des maux plus graves que ceux qu'on avait cru éviter par la suppression de la propriété.

1. *Act.*, XIII, 3; XV, 36; XVIII, 23.
2. *Ibid.*, XIV, 25; XVIII, 22.

CHAPITRE XIV.

PERSÉCUTION D'HÉRODE AGRIPPA Ier.

Barnabé trouva l'Église de Jérusalem dans un grand trouble. L'année 44 fut très-orageuse pour elle. Outre la famine, elle vit se rallumer le feu de la persécution, qui s'était ralenti depuis la mort d'Étienne.

Hérode Agrippa, petit-fils d'Hérode le Grand, avait réussi, depuis l'année 41, à recomposer la royauté de son aïeul. Grâce à la faveur de Caligula, il était parvenu à réunir sous sa domination la Batanée, la Trachonitide, une partie du Hauran, l'Abilène, la Galilée, la Pérée[1]. Le rôle ignoble qu'il joua dans la tragi-comédie qui porta Claude à l'empire[2], acheva sa fortune. Ce vil Oriental, en récom-

1. Les inscriptions de ces contrées confirment pleinement les indications de Josèphe (*Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 1865, p. 106-109).
2. Josèphe, *Ant.*, XIX, IV; *B. J.*, II, XI

pense des leçons de bassesse et de perfidie qu'il avait données à Rome, obtint pour lui la Samarie et la Judée, et pour son frère Hérode la petite royauté de Chalcis[1]. Il avait laissé à Rome les plus mauvais souvenirs, et on attribuait en partie à ses conseils les cruautés de Caligula[2]. Son armée et les villes païennes de Sébaste, de Césarée, qu'il sacrifiait à Jérusalem, ne l'aimaient pas[3]. Mais les Juifs le trouvaient généreux, magnifique, sympathique à leurs maux. Il cherchait à se rendre populaire auprès d'eux, et affectait une politique toute différente de celle d'Hérode le Grand. Ce dernier vivait bien plus en vue du monde grec et romain qu'en vue des Juifs. Hérode Agrippa, au contraire, aimait Jérusalem, observait rigoureusement la religion juive, affectait le scrupule, et ne laissait jamais passer un jour sans faire ses dévotions[4]. Il allait jusqu'à recevoir avec douceur les avis des rigoristes, et se donnait la peine de se justifier de leurs reproches[5]. Il fit remise aux Hiérosolymites du tribut que chaque

1. Jos., *Ant.*, XIX, v, 1; vi, 1; *B. J.*, II, xi, 5; Dion Cassius, LX, 8.
2. Dion Cassius, LIX, 24.
3. Jos., *Ant.*, XIX, ix, 1.
4. *Ibid.*, XIX, vi, 1, 3; vii, 3, 4; viii, 2; ix, 1.
5. *Ibid.*, XIX, vii, 4.

maison lui devait[1]. Les orthodoxes, en un mot, eurent en lui un roi selon leur cœur.

Il était inévitable qu'un prince de ce caractère persécutât les chrétiens. Sincère ou non, Hérode Agrippa était un souverain juif dans toute la force du terme[2]. La maison d'Hérode, en s'affaiblissant, tournait à la dévotion. Ce n'était plus cette large pensée profane du fondateur de la dynastie, aspirant à faire vivre ensemble et sous l'empire commun de la civilisation les cultes les plus divers. Quand Hérode Agrippa devenu roi mit pour la première fois le pied à Alexandrie, ce fut comme roi des Juifs qu'on l'accueillit; ce fut ce titre qui irrita la population et donna lieu à des bouffonneries sans fin[3]. Or, que pouvait être un roi des Juifs, si ce n'est le gardien de la Loi et des traditions, un souverain théocrate et persécuteur? Depuis Hérode le Grand, sous lequel le fanatisme fut tout à fait comprimé, jusqu'à l'explosion de la guerre qui amena la ruine de Jérusalem, il y eut ainsi une progression toujours croissante d'ardeur religieuse. La mort de Caligula (24 janvier 41) avait produit une réaction favorable aux Juifs. Claude fut en général bienveillant pour eux[4],

1. Jos., *Ant.*, XIX, vi, 3.
2. Juvénal, Sat. vi, 158-159; Perse, Sat. v, 180.
3. Philon, *In Flaccum*, § 5 et suiv.
4. Jos., *Ant.*, XIX, v, 2 et la suite; XX, vi, 3; *B. J.*, II, xii, 7.

par l'effet du crédit qu'avaient sur lui Hérode Agrippa et Hérode, roi de Chalcis. Non-seulement il donna raison aux juifs d'Alexandrie dans leurs querelles avec les habitants, et leur octroya le droit de se choisir un ethnarque; mais il publia, dit-on, un édit par lequel il accordait aux juifs, dans toute l'étendue de l'Empire, ce qu'il avait accordé à ceux d'Alexandrie, c'est-à-dire la liberté de vivre selon leurs lois, à la seule condition de ne pas outrager les autres cultes. Quelques essais de vexations analogues à celles qui s'étaient produites sous Caligula, furent réprimés[1]. Jérusalem s'agrandit beaucoup; le quartier de Bézétha s'ajouta à la ville[2]. L'autorité romaine se faisait à peine sentir, bien que Vibius Marsus, homme prudent, mûri par les grandes charges, et d'un esprit très-cultivé [3], qui avait succédé à Publius Pétronius dans la fonction de légat impérial de Syrie, fît de temps en temps remarquer à Rome le danger de ces royautés à demi indépendantes d'Orient [4].

Les mesures restrictives qu'il prit contre les juifs de Rome (*Act.*, XVIII, 2; Suétone, *Claude*, 25; Dion Cassius, LX, 6) tenaient à des circonstances locales.

1. Jos., *Ant.*, XIX, VI, 3.
2. Jos., *Ant.*, XIX, VII, 2; *B. J.*, II, XI, 6; V, IV, 2; Tacite, *Hist.*, V, 12.
3. Tacite, *Ann.*, VI, 47.
4. Jos., *Ant.*, XIX, VII, 2; VIII, 1; XX, I, 1.

L'espèce de féodalité qui, depuis la mort de Tibère, tendait à s'établir en Syrie et dans les contrées voisines[1], était, en effet, un arrêt dans la politique impériale, et n'avait guère que de mauvais résultats. Les « rois » venant à Rome étaient des personnages, et y exerçaient une détestable influence. La corruption et l'abaissement du peuple, surtout sous Caligula, vinrent en grande partie du spectacle que donnaient ces misérables, qu'on voyait successivement traîner leur pourpre au théâtre, au palais du césar, dans les prisons[2]. En ce qui concerne les Juifs, nous avons vu[3] que l'autonomie signifiait l'intolérance. Le souverain pontificat ne sortait par instants de la famille de Hanan que pour entrer dans celle de Boëthus, non moins altière et cruelle. Un souverain jaloux de plaire aux Juifs ne pouvait manquer de leur accorder ce qu'ils aimaient le mieux, c'est-à-dire des sévérités contre tout ce qui s'écartait de la rigoureuse orthodoxie[4].

Hérode Agrippa, en effet, devint sur la fin de son

1. Jos., *Ant.*, XIX, VIII, 1.
2. Suétone, *Caius*, 22, 26, 35; Dion Cassius, LIX, 24; LX, 8; Tacite, *Ann.*, XI, 8. Comme type de ce rôle des petits rois d'Orient, étudier la carrière d'Hérode Agrippa Ier dans Josèphe (*Ant.*, XVIII et XIX). Comp. Horace, *Sat.*, I, VII.
3. Ci-dessus, p. 143-144, 174-175, 191-192.
4. *Act.*, XII, 3.

règne un violent persécuteur[1]. Quelque temps avant la Pâque de l'an 44, il fit trancher la tête à l'un des principaux membres du collége apostolique, Jacques, fils de Zébédée, frère de Jean. L'affaire ne fut pas présentée comme religieuse; il n'y eut pas de procès inquisitorial devant le sanhédrin; la sentence fut prononcée en vertu du pouvoir arbitraire du souverain, comme cela eut lieu pour Jean-Baptiste[2]. Encouragé par le bon effet que cette exécution produisit sur les Juifs[3], Hérode Agrippa ne voulut pas s'arrêter en une veine si facile de popularité. On était aux premiers jours de la fête de Pâque, époque ordinaire de redoublement du fanatisme. Agrippa ordonna d'enfermer Pierre dans la tour Antonia. Il voulait le faire juger et mettre à mort avec grand appareil, devant la masse de peuple alors assemblé.

Une circonstance que nous ignorons, et qui fut tenue pour miraculeuse, ouvrit la prison de Pierre. Un soir que plusieurs des fidèles étaient assemblés dans la maison de Marie, mère de Jean-Marc, où Pierre demeurait d'habitude, on entendit tout à coup frapper à la porte. La servante, nommée Rhodé, alla écouter. Elle reconnut la voix de Pierre. Transportée

1. *Act.*, XII, 1 et suiv.
2. En effet, Jacques fut décapité et non lapidé.
3. *Act.*, XII, 3 et suiv.

de joie, au lieu d'ouvrir, elle rentre en courant et annonce que Pierre est là. On la traite de folle. Elle jure qu'elle dit vrai. « C'est son ange, » disent quelques-uns. On entend frapper à plusieurs reprises; c'était bien lui. L'allégresse fut infinie. Pierre fit sur-le-champ annoncer sa délivrance à Jacques, frère du Seigneur, et aux autres fidèles. On crut que c'était l'ange de Dieu qui était entré dans la prison de l'apôtre, et avait fait tomber les chaînes et les verrous. Pierre racontait, en effet, que tout cela s'était passé pendant qu'il était dans une espèce d'extase; qu'après avoir passé la première et la deuxième garde et franchi la porte de fer qui donnait sur la ville, l'ange l'accompagna encore l'espace d'une rue, puis le quitta; qu'alors il revint à lui et reconnut la main de Dieu, qui avait envoyé un messager céleste pour le délivrer[1].

Agrippa survécut peu à ces violences[2]. Dans le courant de l'année 44, il alla à Césarée pour célébrer des jeux en l'honneur de Claude. Le concours fut extraordinaire; les gens de Tyr et de Sidon, qui avaient des difficultés avec lui, y vinrent pour lui

1. *Act.*, XII, 9-11. Le récit des *Actes* est tellement vif et juste, qu'il est difficile d'y trouver place pour une élaboration légendaire prolongée.
2. Jos., *Ant.*, XIX, VIII, 2; *Act.*, XII, 18-23.

demander merci. Ces fêtes déplaisaient beaucoup aux Juifs, et parce qu'elles avaient lieu dans la ville impure de Césarée, et parce qu'elles se donnaient dans le théâtre. Déjà, une fois, le roi ayant quitté Jérusalem dans des circonstances semblables, un certain rabbi Siméon avait proposé de le déclarer étranger au judaïsme et de l'exclure du temple. Le roi avait poussé la condescendance jusqu'à placer le rabbi à côté de lui au théâtre, pour lui prouver qu'il ne s'y passait rien de contraire à la Loi[1]. Croyant avoir ainsi satisfait les rigoristes, Hérode Agrippa se laissa aller à son goût pour les pompes profanes. Le second jour de la fête, il entra de très-bon matin au théâtre, revêtu d'une tunique en étoffe d'argent, d'un éclat merveilleux. L'effet de cette tunique resplendissante aux rayons du soleil levant fut extraordinaire. Les Phéniciens qui entouraient le roi lui prodiguèrent des adulations empreintes de paganisme. « C'est un dieu, disaient-ils, et non un homme. » Le roi ne témoigna pas son indignation et ne blâma pas cette parole. Il mourut cinq jours après. Juifs et chrétiens crurent qu'il avait été frappé pour n'avoir pas repoussé avec horreur une flatterie blasphématoire. La tradition chrétienne voulut qu'il fût mort

1. Jos., *Ant.*, XIX, VII, 4.

du châtiment réservé aux ennemis de Dieu, une maladie vermiculaire[1]. Les symptômes rapportés par Josèphe feraient croire plutôt à un empoisonnement, et ce qui est dit dans les *Actes* de la conduite équivoque des Phéniciens et du soin qu'ils prirent de gagner Blastus, valet de chambre du roi, fortifierait cette hypothèse.

La mort d'Hérode Agrippa Ier amena la fin de toute indépendance pour Jérusalem. La ville recommença d'être administrée par des procurateurs, et ce régime dura jusqu'à la grande révolte. Ce fut un bonheur pour le christianisme; car il est bien remarquable que cette religion qui devait soutenir, plus tard, une lutte si terrible contre l'empire romain, grandit à l'ombre du principe romain et sous sa protection. C'était Rome, ainsi que nous l'avons déjà plusieurs fois remarqué, qui empêchait le judaïsme de se livrer pleinement à ses instincts d'intolérance, et d'étouffer les développements libres qui se produisaient dans son sein. Toute diminution de l'autorité juive était un bienfait pour la secte naissante. Cuspius Fadus, le premier de cette nouvelle série de procurateurs, fut un autre Pilate, plein de fermeté ou du moins de bon vouloir. Mais Claude continuait de

1. *Act.*, XII, 23. Comp. II Macch., IX, 9; Jos., *B. J.*, I, XXXIII, 5; Talm. de Bab., *Sota*, 35 *a*.

se montrer favorable aux prétentions juives, surtout à l'instigation du jeune Hérode Agrippa, fils d'Hérode Agrippa Ier, qu'il avait près de lui, et qu'il aimait beaucoup[1]. Après la courte administration de Cuspius Fadus, on vit les fonctions de procurateur confiées à un Juif, à ce Tibère Alexandre, neveu de Philon, et fils de l'alabarque des Juifs d'Alexandrie, qui arriva à de hautes fonctions et joua un grand rôle dans les affaires politiques du siècle. Il est vrai que les Juifs ne l'aimaient pas et le regardaient, non sans raison, comme un apostat[2].

Pour couper court à ces disputes sans cesse renaissantes, on eut recours à un expédient conforme aux bons principes. On fit une sorte de séparation du spirituel et du temporel. Le pouvoir politique resta aux procurateurs; mais Hérode, roi de Chalcis, frère d'Agrippa Ier, fut nommé préfet du temple, gardien des habits pontificaux, trésorier de la caisse sacrée, et investi du droit de nommer les grands prêtres[3]. A sa mort (an 48), Hérode Agrippa II, fils d'Hérode Agrippa Ier, succéda à son oncle dans ces charges,

1. Jos., *Ant.*, XIX, VI, 1; XX, I, 1, 2.
2. Jos., *Ant.*, XX, V, 2; *B. J.*, II, XV, 1; XVIII, 7 et suiv.; IV, X, 6; V, I, 6; Tacite, *Ann.*, XV, 28; *Hist.*, I, 11; II, 79; Suétone, *Vesp.*, 6; *Corpus inscr. græc.*, nº 4957 (cf. *ibid.*, III, p. 311).
3. Jos., *Ant.*, XX, I, 3.

qu'il garda jusqu'à la grande guerre. Claude, en tout ceci, se montrait plein de bonté. Les hauts fonctionnaires romains, en Syrie, bien qu'ils fussent moins portés que l'empereur aux concessions, usèrent aussi de beaucoup de modération. Le procurateur Ventidius Cumanus poussa la condescendance jusqu'à faire décapiter, au milieu des Juifs formant la haie, un soldat qui avait déchiré un exemplaire du Pentateuque[1]. Tout était inutile; Josèphe fait avec raison dater de l'administration de Cumanus les désordres qui ne finirent plus que par la destruction de Jérusalem.

Le christianisme ne jouait aucun rôle dans ces troubles[2]. Mais ces troubles étaient, comme le christianisme lui-même, un des symptômes de la fièvre extraordinaire qui dévorait le peuple juif, et du travail divin qui s'accomplissait en lui. Jamais la foi juive n'avait fait de tels progrès[3]. Le temple de Jérusalem était un des sanctuaires du monde dont la réputation s'étendait le plus loin, et où l'on faisait le plus d'offrandes[4]. Le judaïsme était devenu la

1. Jos. *Ant.*, XX, V, 4; *B. J.*, II, XII, 2.
2. Josèphe, qui expose l'histoire de ces agitations avec un soin si minutieux, n'y mêle jamais les chrétiens.
3. Jos., *Contre Apion*, II, 39; Dion Cassius, LXVI, 4.
4. Jos., *B. J.*, IV, IV, 3; V, XIII, 6; Suét., *Aug.*, 93; Strabon, XVI, II, 34, 37; Tacite, *Hist.*, V, 5.

religion dominante de plusieurs parties de la Syrie. Les princes asmonéens y avaient converti violemment des populations entières (Iduméens, Ituréens, etc.)[1]. Il y avait beaucoup d'exemples de la circoncision ainsi imposée par la force[2]; l'ardeur pour faire des prosélytes était très-grande[3]. La maison d'Hérode elle-même servait puissamment la propagande juive. Pour épouser des princesses de cette famille, dont les richesses étaient immenses, les princes des petites dynasties, vassales des Romains, d'Émèse, de Pont et de Cilicie, se faisaient juifs[4]. L'Arabie, l'Éthiopie, comptaient aussi un grand nombre de convertis. Les familles royales de Mésène et d'Adiabène, tributaires des Parthes, étaient gagnées, surtout du côté des femmes[5]. Il était reçu qu'on trouvait le bonheur en connaissant et en pratiquant la Loi[6]. Même quand on ne se faisait pas circoncire, on modifiait plus ou moins sa religion dans le sens juif; une sorte de monothéisme devenait l'esprit général de la religion en Syrie. A Damas, ville qui n'était nullement d'origine israélite.

1. Jos., *Ant.*, XIII, IX, 1; XI, 3; XV, 4; XV, VII, 9.
2. Jos., *B. J.*, II, XVII, 10; *Vita*, 23.
3. Matth., XXIII, 13.
4. Jos., *Ant.*, XX, VII, 1, 3. Comp. XVI, VII, 6.
5. *Ibid.*, XX, II, 4.
6. *Ibid.*, XX, II, 5, 6; IV, 1.

presque toutes les femmes avaient adopté la religion juive[1]. Derrière le judaïsme pharisaïque, se formait ainsi une sorte de judaïsme libre, de moindre aloi, ne sachant pas tous les secrets de la secte[2], n'apportant que sa bonne volonté et son bon cœur, mais ayant bien plus d'avenir. La situation était, à quelques égards, celle du catholicisme de nos jours, où nous voyons, d'une part, des théologiens bornés et orgueilleux, qui seuls ne gagneraient pas plus d'âmes au catholicisme que les pharisiens n'en gagnèrent au judaïsme; de l'autre, de pieux laïques, mille fois hérétiques sans le savoir, mais pleins d'un zèle touchant, riches en bonnes œuvres et en poétiques sentiments, tout occupés à dissimuler ou à réparer par de complaisantes explications les fautes de leurs docteurs.

Un des exemples les plus extraordinaires de ce penchant qui entraînait vers le judaïsme les âmes religieuses, fut celui que donna la famille royale de l'Adiabène sur le Tigre[3]. Cette maison, persane d'origine et de mœurs[4], déjà en partie initiée à la culture grecque[5], se fit presque tout entière juive, et entra

1. Jos., *B. J.*, II, XX, 2.
2. Sénèque, fragm. dans S. Aug., *De civ. Dei*, VI, 11.
3. Jos., *Ant.*, XX, II-IV.
4. Tacite, *Ann.*, XII, 13, 14. La plupart des noms de cette famille sont persans.
5. Le nom d' « Hélène » le prouve. Cependant il est remar-

même dans la haute dévotion; car, comme nous l'avons dit, ces prosélytes étaient souvent plus pieux que les Juifs de naissance. Izate, chef de la famille, embrassa le judaïsme sur la prédication d'un marchand juif, nommé Ananie, qui, en entrant pour son petit commerce dans le sérail d'Abennérig, roi de Mésène, avait converti toutes les femmes et s'était constitué leur précepteur spirituel. Les femmes mirent Izate en rapport avec lui. Vers le même temps, Hélène, sa mère, se faisait instruire dans la vraie religion par un autre juif. Izate, dans son zèle de nouveau converti, voulait aussi se faire circoncire. Mais sa mère et Ananie l'en dissuadèrent vivement. Ananie lui prouva que l'observation des commandements de Dieu était plus importante que la circoncision, et qu'on pouvait être fort bon juif sans cette cérémonie. Une pareille tolérance était le fait d'un petit nombre d'esprits éclairés. Quelque temps après, un Juif de Galilée, nommé Éléazar, ayant trouvé le roi qui lisait le Pentateuque, lui montra, par les textes, qu'il ne pouvait pas observer la Loi sans être circoncis. Izate en fut persuadé, et se fit faire l'opération sur le champ [1].

quable que le grec ne figure pas sur l'inscription bilingue (syriaque et syro-chaldaïque) du tombeau d'une princesse de cette famille, découvert et rapporté à Paris par M. de Saulcy. Voir *Journal Asiatique*, décembre 1865.

1. Cf. *Bereschith rabba*, XLVI, 51 *d*.

La conversion d'Izate fut suivie de celle de son frère Monobaze et de presque toute la famille. Vers l'an 44, Hélène vint se fixer à Jérusalem, où elle fit bâtir pour la maison royale d'Adiabène un palais et un mausolée de famille, qui existe encore [1]. Elle se rendit fort chère aux Juifs par son affabilité et ses aumônes. C'était une grande édification de la voir, comme une pieuse juive, fréquenter le temple, consulter les docteurs, lire la Loi, l'enseigner à ses fils. Dans la peste de l'an 44, cette sainte personne fut la providence de la ville. Elle fit acheter une grande quantité de blé en Égypte, et de figues sèches à Chypre. Izate, de son côté, envoya des sommes considérables pour être distribuées aux pauvres. Les richesses de l'Adiabène se dépensaient en partie à Jérusalem. Les fils d'Izate vinrent y apprendre les usages et la langue des Juifs. Toute cette famille fut ainsi la ressource de ce peuple de mendiants. Elle avait pris dans la ville comme droit de cité; plusieurs de ses membres s'y trouvaient lors du siége de Titus [2]; d'autres figurent dans les écrits talmudiques, présen-

1. C'est, selon toutes les apparences, le monument connu aujourd'hui sous le nom de « tombeaux des rois ». Voir *Journal Asiatique*, endroit cité.

2. Jos., *B. J.*, II, XIX, 2; VI, VI, 4.

tés comme des modèles de piété et de détachement [1].

C'est par là que la famille royale d'Adiabène appartient à l'histoire du christianisme. Sans être chrétienne, en effet, comme certaines traditions l'ont voulu [2], cette famille représenta sous différents égards les prémices des gentils. En embrassant le judaïsme, elle obéit au sentiment qui devait amener au christianisme le monde païen tout entier. Les vrais Israélites selon Dieu étaient bien plutôt ces étrangers, animés d'un sentiment religieux si profondément sincère, que le pharisien rogue et malveillant, pour lequel la religion n'était qu'un prétexte de haines et de dédains. Ces bons prosélytes, parce qu'ils étaient vraiment saints, n'étaient nullement fanatiques. Ils admettaient que la vraie religion pouvait se pratiquer sous l'empire des codes civils les plus divers. Ils séparaient complétement la religion de la politique. La distinction entre les sectaires séditieux qui devaient défendre Jérusalem avec rage, et les pacifiques dévots qui, au premier bruit de guerre, devaient fuir vers

1. Talm. de Jérus., *Peah*, 15 *b*, où l'on prête à l'un des Monobaze quelques maximes qui rappellent tout à fait l'Évangile (Matth., VI, 19 et suiv.); Talm. de Bab., *Baba Bathra*, 11 *a*; *Joma*, 37 *a*; *Nazir*, 19 *b*; *Schabbath*, 68 *b*; Sifra, 70 *a*; Bereschith rabba, XLVI, fol. 51 *d*.

2. Moïse de Khorène, II, 35; Orose, VII, 6.

les montagnes [1], se manifestait de plus en plus.

On voit, du moins, que la question des prosélytes se posait dans le judaïsme et le christianisme de la même manière. De part et d'autre, on sentait le besoin d'élargir la porte d'entrée. Pour ceux qui se plaçaient à ce point de vue, la circoncision était une pratique inutile ou nuisible; les observances mosaïques étaient un simple signe de race, n'ayant de valeur que pour les fils d'Abraham. Avant de devenir la religion universelle, le judaïsme était obligé de se réduire à une sorte de déisme, n'imposant que les devoirs de la religion naturelle. Il y avait là une sublime mission à remplir, et une partie du judaïsme, dans la première moitié du premier siècle, s'y prêta d'une manière fort intelligente. Par un côté, le judaïsme était un de ces innombrables cultes nationaux [2] qui remplissaient le monde, et dont la sainteté venait uniquement de ce que les ancêtres avaient adoré de la sorte; par un autre côté, le judaïsme était la religion absolue, faite pour tous, destinée à être adoptée de tous. L'épouvantable débordement de fanatisme qui prit le dessus en Judée, et qui amena la guerre d'extermination, coupa court à cet avenir.

1. Luc, XXI, 21.

2. Τὰ πάτρια ἔθη, expression si familière à Josèphe, quand il défend la position des Juifs dans le monde païen.

Ce fut le christianisme qui reprit pour son compte la tâche que la synagogue n'avait pas su accomplir. Laissant de côté les questions rituelles, le christianisme continua la propagande monothéiste du judaïsme. Ce qui avait fait le succès du judaïsme auprès des femmes de Damas, au sérail d'Abennérig, auprès d'Hélène, auprès de tant de prosélytes pieux, fit la force du christianisme dans le monde entier. En ce sens, la gloire du christianisme est vraiment confondue avec celle du judaïsme. Une génération de fanatiques priva ce dernier de sa récompense, et l'empêcha de recueillir la moisson qu'il avait préparée.

CHAPITRE XV.

MOUVEMENTS PARALLÈLES AU CHRISTIANISME OU IMITÉS DU CHRISTIANISME. SIMON DE GITTON.

Le christianisme maintenant est bien réellement fondé. Dans l'histoire des religions, il n'y a que les premières années qui soient difficiles à traverser. Une fois qu'une croyance a résisté aux dures épreuves qui accueillent toute fondation nouvelle, son avenir est assuré. Plus habiles que les autres sectaires du même temps, esséniens, baptistes, partisans de Judas le Gaulonite, qui ne sortirent pas du monde juif et périrent avec lui, les fondateurs du christianisme, avec une rare sûreté de vue, se jetèrent de très-bonne heure dans le vaste monde et s'y firent leur place. Le peu de mentions que nous trouvons des chrétiens dans Josèphe, dans le Talmud et dans les écrivains grecs et latins, ne doit pas nous surprendre. Josèphe nous est arrivé par des copistes chrétiens, qui ont supprimé tout ce qui était désa-

gréable à leur croyance. On peut supposer qu'il parlait plus longuement de Jésus et des chrétiens qu'il ne le fait dans l'édition qui nous est parvenue. Le Talmud a également subi, au moyen âge et lors de sa première publication [1], beaucoup de retranchements et d'altérations, la censure chrétienne s'étant exercée sur le texte avec sévérité, et une foule de malheureux juifs ayant été brûlés pour s'être trouvés en possession d'un livre contenant des passages considérés comme blasphématoires. Il n'est pas étonnant que les écrivains grecs et latins se préoccupent peu d'un mouvement qu'ils ne pouvaient comprendre, et qui se passa dans un petit monde fermé pour eux. Le christianisme se perd à leurs yeux sur le fond obscur du judaïsme; c'était une querelle de famille au sein d'une nation abjecte; à quoi bon s'en occuper? Les deux ou trois passages où Tacite et Suétone parlent des chrétiens prouvent que, pour être d'ordinaire en dehors du cercle visuel de la grande publicité, la secte nouvelle était cependant un fait très-considérable, puisque, par une ou deux échappées, nous la voyons, à travers le nuage de l'inattention générale, se dessiner avec beaucoup de netteté.

Ce qui a contribué, du reste, à effacer un peu les

1. On sait qu'il ne reste aucun manuscrit du Talmud pour contrôler les éditions imprimées.

contours du christianisme dans l'histoire du monde juif au premier siècle de notre ère, c'est qu'il n'y est pas un fait isolé. Philon, à l'heure où nous sommes parvenus, avait terminé sa carrière, toute consacrée à l'amour du bien. La secte de Judas le Gaulonite durait toujours. L'agitateur avait eu pour continuateurs de sa pensée ses fils Jacques, Simon et Menahem. Jacques et Simon furent crucifiés par l'ordre du procurateur renégat Tibère Alexandre [1]. Quant à Menahem, il jouera dans la catastrophe finale de la nation un rôle important [2]. L'an 44, un enthousiaste, nommé Theudas [3], s'était élevé, annonçant la prochaine délivrance, invitant les foules à le suivre au désert, promettant, comme un autre Josué, de leur faire passer le Jourdain à pied sec; ce passage était, selon lui, le vrai baptême qui devait initier chacun de ses fidèles au royaume de Dieu. Plus de quatre cents personnes le suivirent. Le procurateur Cuspius Fadus envoya contre lui de la cavalerie, dispersa sa troupe et le tua [4]. Quelques années auparavant, toute

1. Jos., *Ant.*, XX, v, 2.
2. Jos., *B. J.*, II, XVII, 8-10; *Vita*, 5.
3. Le rapprochement du christianisme avec les deux mouvements de Judas et de Theudas est fait par l'auteur des *Actes* lui-même (v, 36-37).
4. Jos., *Ant.*, XX, v, 1; *Act.*, v, 36. On remarquera l'anachronisme commis par l'auteur des *Actes*.

la Samarie s'était émue à la voix d'un illuminé, qui prétendait avoir eu la révélation de l'endroit du Garizim où Moïse avait caché les instruments sacrés du culte. Pilate avait comprimé ce mouvement avec une grande rigueur [1]. Quant à Jérusalem, la paix désormais est finie pour elle. A partir de l'arrivée du procurateur Ventidius Cumanus (an 48), les troubles n'y cessent plus. L'excitation était poussée à un tel point, que la vie y était devenue impossible; les circonstances les plus insignifiantes amenaient des explosions [2]. On sentait partout une fermentation étrange, une sorte de trouble mystérieux. Les imposteurs se multipliaient de toutes parts [3]. L'épouvantable fléau des zélotes (*kenaïm*) ou sicaires commençait à paraître. Des misérables, armés de poignards, se glissaient dans les foules, frappaient leurs victimes, et étaient ensuite les premiers à crier au meurtre. Il ne se passait pas de jour qu'on n'entendît parler de quelque assassinat de ce genre. Une terreur extraordinaire se répandit. Josèphe présente les crimes des zélotes comme de pures scélératesses [4]; mais il n'est pas douteux que le fana-

1. Jos., *Ant.*, XVIII, IV, 1-2.
2. Jos., *Ant.*, XX, V, 3-4; *B. J.*, II, XII, 1-2; Tacite, *Ann.*, XII, 54.
3. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 5.
4. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 5; *B. J.*, II, XIII, 3.

tisme ne s'en mêlât [1]. C'était pour défendre la Loi que ces misérables s'armaient du poignard. Quiconque manquait devant eux à une des prescriptions légales, voyait son arrêt prononcé et aussitôt exécuté. Ils croyaient par là faire l'œuvre la plus méritoire et la plus agréable à Dieu.

Des rêveries analogues à celles de Theudas se renouvelaient de toutes parts. Des personnages, se prétendant inspirés, soulevaient le peuple et l'entraînaient avec eux au désert, sous prétexte de lui faire voir, par des signes manifestes, que Dieu allait le délivrer. L'autorité romaine exterminait par milliers les dupes de ces agitateurs [2]. Un juif d'Égypte qui vint à Jérusalem, vers l'an 56, eut l'art, par ses prestiges, d'attirer après lui trente mille personnes, entre lesquelles quatre mille sicaires. Du désert, il voulut les mener sur la montagne des Oliviers, pour voir de là, disait-il, tomber à sa seule parole les murailles de Jérusalem. Félix, qui était alors procurateur, marcha contre lui et dissipa sa bande. L'Égyptien se sauva, et ne parut plus depuis [3]. Mais, comme dans un corps malsain les maux se succèdent les uns aux autres, on vit bientôt après

1. Jos., *B. J.*, VII, VIII, 1; Mischna, *Sanhédrin*, IX, 6.
2. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 6, 10; *B. J.*, II, XIII, 4.
3. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 6; *B. J.*, II, XIII, 5; *Act.*, XXI, 38.

diverses troupes mêlées de magiciens et de voleurs, qui portaient ouvertement le peuple à se révolter contre les Romains, menaçant de mort ceux qui continueraient à leur obéir. Sous ce prétexte, ils tuaient les riches, pillaient leurs biens, brûlaient les villages, et remplissaient toute la Judée des marques de leur fureur[1]. Une effroyable guerre s'annonçait. Un esprit de vertige régnait partout, et maintenait les imaginations dans un état voisin de la folie.

Il n'est pas impossible qu'il y ait eu chez Theudas une certaine arrière-pensée d'imitation à l'égard de Jésus et de Jean-Baptiste. Cette imitation, au moins, se trahit avec évidence dans Simon de Gitton, si les traditions chrétiennes sur ce personnage méritent quelque foi[2]. Nous l'avons déjà rencontré en rapport avec les apôtres, à propos de la première mission de Philippe à Samarie. C'est sous le règne de Claude qu'il parvint à la célébrité[3]. Ses miracles passaient pour constants, et tout le monde à Samarie le regardait comme un personnage surnaturel[4].

Ses miracles, toutefois, n'étaient pas l'unique fondement de sa réputation. Il y joignait, ce semble,

1. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 6; *B. J.*, II, XIII, 6.

2. Voir ci-dessus, p. 153, note.

3. Justin, *Apol. I*, 26, 56. Il est singulier que Josèphe, si bien au courant des choses samaritaines, ne parle pas de lui.

4. *Act.*, VIII, 9 et suiv.

une doctrine, dont il nous est difficile de juger, l'ouvrage intitulé *la Grande Exposition*, qui lui est attribué et qui nous est arrivé par extraits, n'étant probablement qu'une expression fort modifiée de ses idées[1]. Simon, pendant son séjour à Alexandrie[2], paraît avoir puisé dans ses études de philosophie grecque un système de théosophie syncrétique et d'exégèse allégorique analogue à celui de Philon. Ce système a sa grandeur. Tantôt il rappelle la cabbale juive, tantôt les théories panthéistes de la philosophie indienne; envisagé par certains côtés, il semblerait empreint de bouddhisme et de parsisme[3]. En tête de toutes choses est « Celui qui est, qui a été et qui sera[4] »,

1. On ne peut le tenir pour une composition totalement apocryphe, vu l'accord qui existe entre le système énoncé dans ce livre et le peu que nous apprennent les *Actes* de la doctrine de Simon sur les « puissances divines ».

2. Homil. pseudo-clem., II, 22, 24.

3. Justin, *Apol. I*, 26, 56; *II*, 15; *Dial. cum Tryphone*, 120; Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 2-5; XXVII, 4; II, præf.; III, præf.; Homiliæ pseudo-clementinæ, I, 15; II, 22, 25, etc.; *Recogn.*, I, 72; II, 7 et suiv.; III, 47; *Philosophumena*, IV, VII; VI, I; X, IV; Épiphane, *Adv. hær.*, hær. XXI; Origène, *Contra Celsum*, V, 62; VI, 11; Tertullien, *De anima*, 34; *Constit. apost.*, VI, 16; S. Jérôme, *In Matth.*, XXIV, 5; Théodoret, *Hæret. fab.*, I, 1. C'est dans les extraits textuels que donnent les *Philosophumena*, et non dans les travestissements des autres Pères de l'Église, qu'il faut prendre une idée de *la Grande Exposition*.

4. *Philosophum.*, IV, VII; VI, I, 9, 12, 13, 17, 18. Comparez Apocalypse, I, 4, 8; IV, 8; XI, 17.

c'est-à-dire le *Jahveh* samaritain, entendu selon la force étymologique de son nom, l'Être éternel, unique, s'engendrant lui-même, s'augmentant lui-même, se cherchant lui-même, se trouvant lui-même, père, mère, sœur, époux, fils de lui-même [1]. Au sein de cet infini, tout existe éternellement en puissance; tout passe à l'acte et à la réalité par la conscience de l'homme, par la raison, le langage et la science [2]. Le monde s'explique soit par une hiérarchie de principes abstraits, analogues aux Æons du gnosticisme et à l'arbre séphirotique de la cabbale, soit par un système d'anges qui semble emprunté aux croyances de la Perse. Parfois, ces abstractions sont présentées comme des traductions de faits physiques et physiologiques. D'autres fois, les « puissances divines », considérées comme des substances séparées, se réalisent en des incarnations successives, soit féminines, soit masculines, dont le but est la délivrance des créatures engagées dans les liens de la matière. La première de ces « puissances » est celle qui s'appelle par excellence « la Grande », et qui est l'intelligence de ce monde, l'universelle Providence [3]. Elle est masculine. Simon

1. *Philosophum.*, VI, I, 17.
2. *Ibid.*, VI, I, 16.
3. *Act.*, VIII, 10; *Philosophum.*, VI, I, 18; Homil. pseudo-clem., II, 22.

passait pour en être l'incarnation. A côté d'elle est sa syzygie féminine, « la Grande Pensée ». Habitué à revêtir ses théories d'un symbolisme étrange et à imaginer des interprétations allégoriques pour les anciens textes sacrés et profanes, Simon, ou l'auteur de *la Grande Exposition*, donnait à cette vertu divine le nom d' « Hélène », signifiant par là qu'elle était l'objet de l'universelle poursuite, la cause éternelle de dispute entre les hommes, celle qui se venge de ses ennemis en les rendant aveugles, jusqu'au moment où ils consentent à chanter la palinodie [1]; thème bizarre qui, mal compris, ou travesti à dessein, donna lieu chez les Pères de l'Église aux contes les plus puérils [2]. La connaissance de la littérature grecque que possède l'auteur de *la Grande Exposition* est, en tout cas, très-remarquable. Il soutenait que, quand on sait les comprendre, les écrits des païens suffisent à la connaissance de toutes choses [3]. Son large éclectisme embrassait toutes les révélations et cherchait à les fondre en un seul ordre de vérités.

Quant au fond de son système, il a beaucoup d'analogie avec celui de Valentin et avec les doctrines sur

1. Allusion à l'aventure du poëte Stésichore.
2. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 2-4; Homil. pseudo-clem., II, 23, 25; *Philosophumena*, VI, I, 19.
3. *Philosophum.*, VI, I, 16.

les personnes divines qu'on trouve dans le quatrième Évangile, dans Philon, dans les Targums[1]. Ce « Métatrône[2] », que les Juifs plaçaient à côté de la Divinité et presque dans son sein, ressemble fort à « la Grande Puissance ». On voit figurer dans la théologie des Samaritains un Grand Ange, chef des autres, et des espèces de manifestations, ou « vertus divines[3] », analogues à celles que la cabbale juive se figura de son côté. Il semble donc bien que Simon de Gitton fut une sorte de théosophe, dans le genre de Philon et des cabbalistes. Peut-être se rapprocha-t-il un moment du christianisme; mais sûrement il ne s'y attacha point d'une manière définitive.

Fit-il réellement quelques emprunts aux disciples de Jésus, c'est ce qu'il est fort difficile de décider. Si *la Grande Exposition* est de lui à un degré quelconque, on doit admettre que sur plusieurs points il devança les idées chrétiennes, et que sur d'autres il les adopta avec beaucoup de largeur[4]. Il paraît

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 247-249.
2. *Ibid.*, p. 247, note 4.
3. *Chron. samarit.*, c. 10 (édid. Juynboll, Leyde, 1848). Cf. Reland, *De Sam.*, § 7; dans ses *Dissertat. miscell.*, part. II; Gesenius, *Comment. de Sam. Theol.* (Halle, 1824), p. 21 et suiv.
4. Dans l'extrait donné par les *Philosophumena*, VI, I, 16 *sub finem*, on lit une citation empruntée aux Évangiles synoptiques, laquelle semble être présentée comme se trouvant dans le texte de *la Grande Exposition*. Mais il peut y avoir ici quelque inadvertance.

qu'il essaya d'un éclectisme analogue à celui que pratiqua plus tard Mahomet, et qu'il tenta de fonder son rôle religieux sur l'acceptation préalable de la mission divine de Jean[1] et de Jésus. Il voulut être en rapport mystique avec eux. Il soutint, dit-on, que c'était lui, Simon, qui était apparu aux Samaritains comme Père, aux Juifs par le crucifiement visible du Fils, aux gentils par l'infusion du Saint-Esprit[2]. Il prépara aussi la voie, ce semble, à la doctrine des docètes. Il disait que c'était lui qui avait souffert en Judée dans la personne de Jésus, mais que cette souffrance n'avait été qu'apparente[3]. Sa prétention à être la Divinité même et à se faire adorer a été probablement exagérée par les chrétiens, qui n'ont cherché qu'à le rendre odieux.

On voit, du reste, que la doctrine de *la Grande Exposition* est celle de presque tous les écrits gnostiques; si vraiment Simon a professé ces doctrines, c'est avec pleine raison que les Pères de l'Église ont fait de lui le fondateur du gnosticisme[4]. Nous croyons que *la Grande Exposition* n'a qu'une authenticité

1. Homil. pseudo-clem., II, 23-24.
2. Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 3; *Philosophum.*, VI, I, 19.
3. Homil. pseudo-clem., II, 22; *Recogn.*, II, 14.
4. Irénée, *Adv. hær.*, II, præf.; III, præf.

relative; qu'elle est, ou peu s'en faut, à la doctrine de Simon ce que le quatrième Évangile est à la pensée de Jésus; qu'elle remonte aux premières années du IIe siècle, c'est-à-dire à l'époque où les idées théosophiques du *Logos* prirent définitivement le dessus. Ces idées, que nous trouverons en germe dans l'Église chrétienne vers l'an 60 [1], purent cependant avoir été connues de Simon, dont il est permis de prolonger la carrière jusqu'à la fin du siècle.

L'idée que nous nous faisons de ce personnage énigmatique est donc celle d'une espèce de plagiaire du christianisme. La contrefaçon semble une habitude constante chez les Samaritains[2]. De même qu'ils avaient toujours imité le judaïsme de Jérusalem, ces sectaires eurent aussi leur copie du christianisme, leur gnose, leurs spéculations théosophiques, leur cabbale. Mais Simon fut-il un imitateur respectable et à qui il n'a manqué que de réussir, ou un prestidigitateur immoral et sans sérieux[3], exploitant au profit de

1. Voir l'épître, très-probablement authentique, de saint Paul aux Colossiens, I, 15 et suiv.

2. Épiph., *Adv. hær.*, hær. LXXX, 1.

3. Ce qui ferait incliner vers cette seconde hypothèse, c'est que la secte de Simon se changea vite en une école de prestiges, une fabrique de philtres et d'incantations. *Philosophumena*, VI, I, 20; Tertullien, *De anima*, 57.

sa vogue une doctrine formée de lambeaux recueillis çà et là? voilà ce qu'on ignorera probablement toujours. Simon garde ainsi devant l'histoire la position la plus fausse ; il marcha sur une corde tendue où nulle hésitation n'est permise; en cet ordre, il n'y a pas de milieu entre une chute ridicule et le plus merveilleux succès.

Nous aurons encore à nous occuper de Simon et à rechercher si les légendes sur son séjour à Rome renferment quelque réalité. Ce qu'il y a de certain, c'est que la secte simonienne dura jusqu'au IIIe siècle[1]; qu'elle eut des Églises jusqu'à Antioche, peut-être même à Rome; que Ménandre de Capharétée et Cléobius [2] continuèrent la doctrine de Simon, ou plutôt imitèrent son rôle de théurge, avec un souvenir plus ou moins présent de Jésus et de ses apôtres. Simon et ses disciples furent en grande estime chez leurs coreligionnaires. Des sectes du même genre, parallèles au christianisme [3], et plus ou moins empreintes de gnosticisme, ne cessèrent de se pro-

1. *Philosophum.*, VI, I, 20. Cf. Orig., *Contra Cels.*, I, 57; VI, 11.

2. Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 22; Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 17; *Constit. apost.*, VI, 8, 16; XVIII, 1 et suiv.; Justin, *Apol. I*, 26, 56; Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 5; *Philosoph.*, VII, 28; Épiph., *Adv. hær.*, XXII et XXIII, init.; Théodoret, *Hær. fab.*, I, 1, 2; Tertullien, *De præscr.*, 46; *De anima*, 50.

3. La plus célèbre est celle de Dosithée.

duire parmi les Samaritains jusqu'à leur quasi-destruction par Justinien. Le sort de cette petite religion fut de recevoir le contre-coup de tout ce qui se passait autour d'elle, sans rien produire de tout à fait original.

Quant aux chrétiens, la mémoire de Simon de Gitton fut chez eux en abomination. Ces prestiges, qui ressemblaient si fort aux leurs, les irritaient. Avoir balancé le succès des apôtres fut le plus impardonnable des crimes. On prétendit que les prodiges de Simon et de ses disciples étaient l'ouvrage du diable, et on flétrit le théosophe samaritain du nom de « Magicien[1] », que les fidèles prenaient en très-mauvaise part. Toute la légende chrétienne de Simon fut empreinte d'une colère concentrée. On lui prêta les maximes du quiétisme et les excès qu'on suppose d'ordinaire en être la conséquence[2]. On le considéra comme le père de toute erreur, le premier hérésiarque. On se plut à raconter ses mésaventures risibles, ses défaites par l'apôtre Pierre[3]. On attribua au plus vil motif le mouvement

1. *Act.*, VIII, 9; Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 1.

2. *Philosophumena*, VI, I, 19, 20. L'auteur n'attribue ces doctrines perverses qu'aux disciples de Simon. Mais, si l'école eut vraiment cette physionomie, le maître en dut bien aussi avoir quelque chose.

3. Nous examinerons plus tard ce que cachent ces récits.

qui le porta vers le christianisme. On était si préoccupé de son nom, qu'on croyait le lire à tort et à travers sur des cippes où il n'était pas écrit[1]. Le symbolisme dont il avait revêtu ses idées fut interprété de la façon la plus grotesque. L'« Hélène » qu'il identifiait avec « la première intelligence », devint une fille publique qu'il avait achetée sur le marché de Tyr[2]. Son nom enfin, haï presque à l'égal de celui de Judas, et pris comme synonyme d'*antiapôtre*[3], devint la dernière injure et comme un mot proverbial pour

1. L'inscription SIMONI·DEO·SANCTO, rapportée par Justin (*Apol. I*, 26), comme se trouvant dans l'île du Tibre, et mentionnée après lui par d'autres Pères de l'Église, était une inscription latine au dieu sabin Semo Sancus, SEMONI·DEO·SANCO. On trouva en effet, sous Grégoire XIII, dans l'île Saint-Barthélemy, une inscription, maintenant au Vatican, et qui portait cette dédicace. V. Baronius, *Ann. eccl.*, ad annum 44; Orelli, *Inscr. lat.*, n° 1860. Il y avait à cet endroit de l'île du Tibre un collége de *bidentales* en l'honneur de Semo Sancus, renfermant plusieurs inscriptions du même genre. Orelli, n° 1861 (Mommsen, *Inscr. lat. regni Neapol.*, n° 6770). Comp. Orelli, n° 1859, Henzen, n° 6999; Mabillon, *Museum Ital.*, I, 1re part., p. 84. Le n° 1862 d'Orelli ne doit pas être pris en considération (voir *Corp. inscr. lat.*, I, n° 542).

2. Ce grossier malentendu n'aurait pu être levé sans la découverte des *Philosophumena*, qui seuls donnent des extraits textuels de l'*Apophasis magna* (voir VI, I, 19). Tyr était célèbre par ses courtisanes.

3. Ἐχθρὸς ἄνθρωπος, ἀντικείμενος. Voir Homil. pseudo-clem., hom. XVII, entière.

désigner un imposteur de profession, un adversaire de la vérité, qu'on voulait indiquer avec mystère[1]. Ce fut le premier ennemi du christianisme, ou plutôt le premier personnage que le christianisme traita comme tel. C'est dire assez qu'on n'épargna ni les fraudes pieuses ni les calomnies pour le diffamer[2]. La critique, en pareil cas, ne saurait tenter une réhabilitation; les documents contradictoires lui manquent. Tout ce qu'elle peut, c'est de constater la physionomie des traditions et le parti pris de dénigrement qu'on y remarque.

Au moins doit-elle s'interdire de charger la mémoire du théurge samaritain d'un rapprochement qui peut n'être que fortuit. Dans un récit de l'historien Josèphe, un magicien juif, nommé Simon, né à Chypre, joue pour le procurateur Félix le rôle de proxénète[3]. Les circonstances de ce récit ne conviennent pas assez bien à Simon de Gitton pour qu'il soit

1. Ainsi, dans la littérature pseudo-clémentine, le nom de Simon le Magicien désigne par moments l'apôtre Paul, à qui l'auteur en veut beaucoup.

2. Il faut remarquer que, dans les *Actes*, il n'est pas encore traité en ennemi. On lui reproche seulement un sentiment bas, et on laisse croire qu'il se repentit (VIII, 24). Peut-être Simon vivait-il encore quand ces lignes furent écrites, et ses rapports avec le christianisme n'étaient-ils pas encore devenus absolument mauvais.

3. Jos., *Ant.*, XX, VII, 1.

permis de le rendre responsable des faits d'un personnage qui peut n'avoir eu de commun avec lui qu'un nom porté alors par des milliers d'hommes, et une prétention aux œuvres surnaturelles que partageaient malheureusement une foule de ses contemporains.

CHAPITRE XVI.

MARCHE GÉNÉRALE DES MISSIONS CHRÉTIENNES.

Nous avons vu Barnabé partir d'Antioche pour remettre aux fidèles de Jérusalem la collecte de leurs frères de Syrie. Nous l'avons vu assister à quelques-unes des émotions que la persécution d'Hérode Agrippa Ier causa à l'Église de Jérusalem[1]. Revenons avec lui à Antioche, où toute l'activité créatrice de la secte semble en ce moment concentrée.

Barnabé y ramena avec lui un zélé collaborateur. C'était son cousin Jean-Marc, le disciple intime de Pierre[2], le fils de cette Marie chez laquelle le premier des apôtres aimait à demeurer. Sans doute, en prenant avec lui ce nouveau coopérateur, il pensait déjà à la grande entreprise à laquelle il devait l'associer. Peut-être même entrevoyait-il les divisions que

1. *Act.*, XII, 1, 25. Remarquez toute la contexture du chapitre.
2. I Petri, v, 13; Papias, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39.

cette entreprise susciterait, et était-il bien aise d'y mêler un homme qu'on savait être le bras droit de Pierre, c'est-à-dire de celui des apôtres qui avait dans les affaires générales le plus d'autorité.

Cette entreprise n'était pas moins qu'une série de grandes missions qui devaient partir d'Antioche, ayant pour programme avoué la conversion du monde entier. Comme toutes les grandes résolutions qui se prenaient dans l'Église, celle-ci fut attribuée à une inspiration du Saint-Esprit. On crut à une vocation spéciale, à un choix surnaturel, qu'on supposa avoir été communiqué à l'Église d'Antioche pendant qu'elle jeûnait et priait. Peut-être l'un des prophètes de l'Église, Menahem ou Lucius, dans un de ses accès de glossolalie, prononça-t-il des paroles d'où l'on conclut que Paul et Barnabé étaient prédestinés à cette mission[1]. Quant à Paul, il était convaincu que Dieu l'avait choisi dès le ventre de sa mère pour l'œuvre à laquelle il allait désormais se dévouer tout entier[2].

Les deux apôtres s'adjoignirent, à titre de subordonné, pour les seconder dans les soucis matériels de leur entreprise, ce Jean-Marc que Barnabé avait

1. *Act.*, XIII, 2.
2. Gal., I, 15-16; *Act.*, XXII, 15, 21; XXVI, 17-18; I Cor., I, 1; Rom., I, 1, 5; XV, 15 et suiv.

fait venir avec lui de Jérusalem[1]. Quand les préparatifs furent terminés, il y eut des jeûnes, des prières; on imposa, dit-on, les mains aux deux apôtres en signe d'une mission conférée par l'Église elle-même[2]; on les livra à la grâce de Dieu, et ils partirent[3]. De quel côté vont-ils se diriger? Quel monde vont-ils évangéliser? C'est ce qu'il importe maintenant de rechercher.

Toutes les grandes missions chrétiennes primitives se dirigèrent vers l'ouest, ou, en d'autres termes, se donnèrent pour théâtre et pour cadre l'empire romain. Si l'on excepte quelques petites portions du territoire, vassal des Arsacides, compris entre l'Euphrate et le Tigre, l'empire des Parthes ne reçut pas de missions chrétiennes, au premier siècle[4]. Le Tigre fut, du côté de l'orient, une borne que le christianisme ne dépassa que sous les Sassanides. Deux grandes causes, la Méditerranée et l'empire romain, déterminèrent ce fait capital.

1. *Act.*, XIII, 5.
2. L'auteur des *Actes*, partisan de la hiérarchie et du pouvoir de l'Église, a peut-être introduit cette circonstance. Paul ne sait rien d'une telle ordination ou consécration. Il tient sa mission de Jésus, et ne se croit pas plus l'envoyé de l'Église d'Antioche que de celle de Jérusalem.
3. *Act.*, XIII, 3; XIV, 25.
4. Dans I Petri, V, 13, Babylone désigne Rome.

La Méditerranée était depuis mille ans la grande route où s'étaient croisées toutes les civilisations et toutes les idées. Les Romains, l'ayant délivrée de la piraterie, en avaient fait une voie de communication sans égale. Une nombreuse marine de cabotage rendait très-faciles les voyages sur les côtes de ce grand lac. La sécurité relative qu'offraient les routes de l'Empire, les garanties qu'on trouvait dans les pouvoirs publics, la diffusion des Juifs sur tout le littoral de la Méditerranée, l'usage de la langue grecque dans la portion orientale de cette mer[1], l'unité de civilisation que les Grecs d'abord, puis les Romains y avaient créée, firent de la carte de l'Empire la carte même des pays réservés aux missions chrétiennes et destinés à devenir chrétiens. L'*orbis* romain devint l'*orbis* chrétien, et en ce sens on peut dire que les fondateurs de l'Empire ont été les fondateurs de la monarchie chrétienne, ou du moins qu'ils en ont dessiné les contours. Toute province conquise par l'empire romain a été une province conquise au christianisme. Qu'on se figure les apôtres en présence d'une Asie Mineure, d'une Grèce, d'une Italie divisées en cent petites républiques, d'une Gaule, d'une Espagne, d'une Afrique, d'une Égypte en possession de vieilles institutions nationales, on

1. Cicéron, *Pro Archia*, 10.

n'imagine plus leur succès, ou plutôt on n'imagine plus que leur projet ait pu naître. L'unité de l'Empire était la condition préalable de tout grand prosélytisme religieux, se mettant au-dessus des nationalités. L'Empire le sentit bien au IVe siècle; il devint chrétien; il vit que le christianisme était la religion qu'il avait faite sans le savoir, la religion délimitée par ses frontières, identifiée avec lui, capable de lui procurer une seconde vie. L'Église, de son côté, se fit toute romaine, et est restée jusqu'à nos jours comme un débris de l'Empire. On eût dit à Paul que Claude était son premier coopérateur; on eût dit à Claude que ce Juif qui part d'Antioche va fonder la plus solide partie de l'édifice impérial, on les eût fort étonnés l'un et l'autre. On eût dit vrai cependant.

De tous les pays étrangers à la Judée, le premier où le christianisme s'établit fut naturellement la Syrie. Le voisinage de la Palestine et le grand nombre de Juifs établis dans cette contrée[1], rendaient un tel fait inévitable. Chypre, l'Asie Mineure, la Macédoine, la Grèce et l'Italie furent ensuite visités par les hommes apostoliques à quelques années de distance. Le midi de la Gaule, l'Espagne, la côte d'Afrique, bien qu'ils aient été assez tôt évangélisés, peuvent être considérés comme formant un étage plus récent dans les substructions du christianisme.

1. Jos., *B. J.*, II, xx, 2; VII, III, 3.

Il en fut de même de l'Égypte. L'Égypte ne joue presque aucun rôle dans l'histoire apostolique; les missionnaires chrétiens semblent systématiquement y tourner le dos. Ce pays, qui, à partir du IIIe siècle, devint le théâtre d'événements si importants dans l'histoire de la religion, fut d'abord fort en retard avec le christianisme. Apollos est le seul docteur chrétien sorti de l'école d'Alexandrie; encore avait-il appris le christianisme dans ses voyages[1]. Il faut chercher la cause de ce phénomène remarquable dans le peu de rapports qui existait entre les Juifs d'Égypte et ceux de Palestine, et surtout dans ce fait que l'Égypte juive avait en quelque sorte son développement religieux à part. L'Égypte avait Philon et les thérapeutes; c'était là son christianisme[2], lequel la dispensait et la détournait d'accorder à l'autre une oreille attentive. Quant à l'Égypte païenne, elle possédait des institutions religieuses bien plus résistantes que celles du paganisme gréco-romain[3]; la religion égyptienne était encore dans toute sa force; c'était

1. *Act.*, XVIII, 24 et suiv.
2. Voir Philon, *De vita contemplativâ*, entier.
3. Pseudo-Hermès, *Asclepius*, fol. 158 v.; 159 r. (Florence, Juntes, 1512).

presque le moment où se bâtissaient ces temples énormes d'Esneh, d'Ombos, où l'espérance d'avoir dans le petit Césarion un dernier roi Ptolémée, un Messie national, faisait sortir de terre ces sanctuaires de Dendérah, d'Hermonthis, comparables aux plus beaux ouvrages pharaoniques. Le christianisme s'assit partout sur les ruines du sentiment national et des cultes locaux. La dégradation des âmes en Égypte y rendait rares, d'ailleurs, les aspirations qui ouvrirent partout au christianisme de si faciles accès.

Un rapide éclair partant de Syrie, illuminant presque simultanément les trois grandes péninsules d'Asie Mineure, de Grèce, d'Italie, et bientôt suivi d'un second reflet qui embrassa presque toutes les côtes de la Méditerranée, voilà ce que fut la première apparition du christianisme. La marche des navires apostoliques est toujours à peu près la même. La prédication chrétienne semble suivre un sillage antérieur, qui n'est autre que celui de l'émigration juive. Comme une contagion qui, prenant son point de départ au fond de la Méditerranée, apparaît tout à coup sur un certain nombre de points du littoral par une correspondance secrète, le christianisme eut ses ports d'arrivage en quelque sorte désignés d'avance. Ces ports étaient presque tous marqués par des colonies juives. Une synagogue précéda,

en général, l'établissement de l'Église. On dirait une traînée de poudre, ou mieux encore une sorte de chaîne électrique, le long de laquelle l'idée nouvelle courut d'une façon presque instantanée.

Depuis cent cinquante ans, en effet, le judaïsme, jusque-là borné à l'Orient et à l'Égypte, avait pris son vol vers l'Occident. Cyrène, Chypre, l'Asie Mineure, certaines villes de Macédoine et de Grèce, l'Italie, avaient des juiveries importantes[1]. Les juifs donnaient le premier exemple de ce genre de patriotisme que les Parsis, les Arméniens et, jusqu'à un certain point, les Grecs modernes devaient montrer plus tard; patriotisme extrêmement énergique, quoique non attaché à un sol déterminé; patriotisme de marchands répandus partout, se reconnaissant partout pour frères; patriotisme aboutissant à former non de grands États compactes, mais de petites communautés autonomes au sein des autres États. Fortement associés entre eux, ces juifs de la dispersion constituaient dans les villes des congrégations presque indépendantes, ayant leurs magistrats, leurs conseils. Dans certaines villes, ils avaient un ethnarque ou alabarque, investi de droits presque souverains. Ils habitaient des quartiers à

1. Cicéron, *Pro Flacco,* 28; Philon, *In Flaccum,* § 7; *Leg. ad Caium,* § 36; *Act.,* II, 5-11; VI, 9; *Corp. inscr. gr.,* n° 5361.

part, soustraits à la juridiction ordinaire, fort méprisés du reste du monde, mais où régnait le bonheur. On y était plutôt pauvre que riche. Le temps des grandes fortunes juives n'était pas encore venu; elles commencèrent en Espagne, sous les Visigoths [1]. L'accaparement de la finance par les juifs fut l'effet de l'incapacité administrative des barbares, de la haine que conçut l'Église pour la science de l'argent et de ses idées superficielles sur le prêt à intérêt. Sous l'empire romain, rien de semblable. Or, quand le juif n'est pas riche, il est pauvre; l'aisance bourgeoise n'est pas son fait. En tout cas, il sait très-bien supporter la pauvreté. Ce qu'il sait mieux encore, c'est allier la préoccupation religieuse la plus exaltée à la plus rare habileté commerciale. Les excentricités théologiques n'excluent nullement le bon sens en affaires. En Angleterre, en Amérique, en Russie, les sectaires les plus bizarres (irvingiens, saints des derniers jours, raskolniks) sont de très-bons marchands.

Le propre de la vie juive pieusement pratiquée a toujours été de produire beaucoup de gaieté et de cordialité. On s'aimait dans ce petit monde; on y aimait un passé et le même passé; les cérémonies

1. *Lex Wisigoth.*, livre XII, tit. II et III, dans Walter, *Corpus juris germanici antiqui*, t. I, p. 630 et suiv.

religieuses embrassaient fort doucement la vie. C'était quelque chose d'analogue à ces communautés distinctes qui existent encore dans chaque grande ville turque; par exemple, aux communautés grecque, arménienne, juive, de Smyrne, étroites camaraderies où tout le monde se connaît, vit ensemble, intrigue ensemble. Dans ces petites républiques, les questions religieuses dominent toujours les questions politiques, ou plutôt suppléent au manque de celles-ci. Une hérésie y est une affaire d'État; un schisme y a toujours pour origine une question de personnes. Les Romains, sauf de rares exceptions, ne pénétraient jamais dans ces quartiers réservés. Les synagogues promulguaient des décrets, décernaient des honneurs [1], faisaient acte de vraies municipalités. L'influence de ces corporations était très-grande. A Alexandrie, elle était de premier ordre, et dominait toute l'histoire intérieure de la cité [2]. A Rome, les juifs étaient nombreux [3] et formaient

1. Voir *Vie de Jésus*, p. 137.

2. Philon, *In Flacc.*, § 5 et 6; Jos., *Ant.*, XVIII, VIII, 1; XIX, V, 2; *B. J.*, II, XVIII, 7 et suiv.; VII, X, 1; Papyrus publié dans les *Notices et extraits*, XVIII, 2e part., p. 383 et suiv.

3. Dion Cassius, XXXVII, 17; LX, 6; Philon, *Leg. ad Caium*, § 23; Josèphe, *Ant.*, XIV, X, 8; XVII, XI, 1; XVIII, III, 5. Hor., *Sat.*, I, IV, 142-143; V, 100; IX, 69 et suiv.; Perse, V, 179-

un appui qu'on ne dédaignait pas. Cicéron présente comme un acte de courage d'avoir osé leur résister[1]. César les favorisa et les trouva fidèles[2]. Tibère fut amené, afin de les contenir, aux mesures les plus sévères[3]. Caligula, dont le règne fut pour eux néfaste en Orient, leur rendit leur liberté d'association à Rome[4]. Claude, qui les favorisait en Judée, se vit obligé de les chasser de la ville[5]. On les rencontrait partout[6], et on osait dire d'eux comme des Grecs, que, vaincus, ils avaient imposé des lois à leurs dominateurs[7].

Les dispositions des populations indigènes envers ces étrangers étaient fort diverses. D'une part, le sentiment de répulsion et d'antipathie que les juifs, par leur esprit d'isolement jaloux, leur caractère rancunier, leurs habitudes insociables, ont produit

184; Suétone, *Tib.*, 36; *Claud.*, 25; *Domit.*, 12; Juvénal, III, 14; VI, 542 et suiv.

1. *Pro Flacco*, 28.
2. Jos., *Ant.*, XIV, x; Suétone, *Julius*, 84.
3. Suet., *Tib.*, 36; Tac., *Ann.*, II, 85; Jos., *Ant.*, XVIII, III, 4, 5.
4. Dion Cassius, LX, 6.
5. Suétone, *Claude*, 25; *Act.*, XVIII, 2; Dion Cassius, LX, 6.
6. Josèphe, *B. J.*, VII, III, 3.
7. Sénèque, fragment dans saint Aug., *De civ. Dei.*, VI, 11; Rutilius Numatianus, I, 395 et suiv.; Jos., *Contre Apion*, II, 39; Juvénal, Sat. VI, 544; XIV, 96 et suiv.

autour d'eux partout où ils ont été nombreux et organisés, se manifestait avec force[1]. Quand ils étaient libres, ils étaient en réalité privilégiés; car ils jouissaient des avantages de la société, sans en supporter les charges[2]. Des charlatans exploitaient le mouvement de curiosité que causait leur culte, et, sous prétexte d'en exposer les secrets, se livraient à toutes sortes de friponneries[3]. Des pamphlets violents et à demi burlesques, comme celui d'Apion, pamphlets où les écrivains profanes ont trop souvent puisé leurs renseignements[4], circulaient, servant d'aliment aux colères du public païen. Les juifs semblent avoir été en général taquins, portés à se plaindre. On voyait en eux une société secrète, malveillante pour le reste des hommes, dont les membres se poussaient à tout prix, au détriment des autres[5]. Leurs usages bizarres,

1. Philon, *In Flacc.*, § 5; Tac., *Hist.*, V, 4, 5, 8; Dion Cassius, XLIX, 22; Juvénal, XIV, 103; Diod. Sic., fragm. I du livre XXXIV et III du livre XL; Philostrate, *Vie d'Apoll.*, V, 33; I Thess., II, 15.
2. Jos., *Ant.*, XIV, x; XVI, VI; XX, VIII, 7; Philon, *In Flaccum* et *Legatio ad Caium*.
3. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 4, 5; Juvénal, VI, 543 et suiv.
4. Jos., *Contre Apion*, entier; passages précités de Tacite et de Diodore de Sicile; Trogue Pompée (Justin) XXXVI, II; Ptolémée Héphestion ou Chennus, dans les *Script. poet. hist. græci* de Westermann, p. 194. Cf. Quintilien, III, VII, 2.
5. Cic., *Pro Flacco*, 28; Tacite, *Hist.*, V, 5; Juvénal, XIV, 103-

leur aversion pour certains aliments, leur saleté, leur manque de distinction, la mauvaise odeur qu'ils exhalaient[1], leurs scrupules religieux, leurs minuties dans l'observance du sabbat, étaient trouvés ridicules[2]. Mis au ban de la société, les juifs, par une conséquence naturelle, n'avaient aucun souci de paraître gentilshommes. On les rencontrait partout en voyage avec des habits luisants de saleté, un air gauche, une mine fatiguée, un teint pâle, de gros yeux malades[3], une expression béate, faisant bande à part avec leurs femmes, leurs enfants, leurs paquets de couvertures, le panier qui constituait tout leur mobilier[4]. Dans les villes, ils exerçaient les trafics les plus chétifs, mendiants[5], chiffonniers, brocanteurs, vendeurs d'allumettes[6]. On dépréciait injustement

104; Diodore de Sicile et Philostrate, endroits cités; Rutilius Numatianus, I, 383 et suiv.

1. Martial, IV, 4; Ammien Marcellin, XXII, 5.

2. Suétone, *Aug.*, 76; Horace, *Sat.*, I, IX, 69 et suiv.; Juvénal, III, 13-16, 296; VI, 156-160, 542-547; XIV, 96-107; Martial, *Épigr.*, IV, 4; VII, 29, 34, 54; XI, 95; XII, 57; Rutilius Numat., *l. c.*, et surtout Josèphe, *Contre Apion*, II, 13; Philon, *Leg. ad Caium*, § 26-28.

3. Martial, *Épigr.*, XII, 57.

4. Juvénal, *Sat.*, III, 14; VI, 542.

5. Juvénal, *Sat.*, III, 296; VI, 543 et suiv.; Martial, *Épigr.*, I, 42; XII, 57.

6. Martial, *Épigr.*, I, 42; XII, 57; Stace, *Silves*, I, VI, 73-74. Voir Forcellini, au mot *sulphuratum*.

leur loi et leur histoire. Tantôt on les trouvait superstitieux[1], cruels[2]; tantôt, athées, contempteurs des dieux[3]. Leur aversion pour les images paraissait de la pure impiété. La circoncision surtout fournissait le thème d'interminables railleries[4].

Mais ces jugements superficiels n'étaient pas ceux de tous. Les juifs avaient autant d'amis que de détracteurs. Leur gravité, leurs bonnes mœurs, la simplicité de leur culte charmaient une foule de gens. On sentait en eux quelque chose de supérieur. Une vaste propagande monothéiste et mosaïque s'organisait[5]; une sorte de tourbillon puissant se formait autour de ce singulier petit peuple. Le pauvre colporteur juif du

1. Horace, *Sat.*, I, V, 100; Juvénal, *Sat.*, VI, 544 et suiv.; XIV, 96 et suiv.; Apulée, *Florida*, I, 6.

2. Dion Cassius, LXVIII, 32.

3. Tacite, *Hist.*, V, 5, 9; Dion Cassius, LXVII, 14.

4. Horace, *Sat.*, I, IX, 70; *Judæus Apella* paraît renfermer une plaisanterie du même genre (voir les scoliastes Acron et Porphyrion, sur Hor., *Sat.*, I, V, 100; comparez le passage de S. Avitus, *Poemata*, V, 364, cité par Forcellini, au mot *Apella*, mais que je ne retrouve ni dans les éditions de ce Père ni dans l'ancien manuscrit latin, Bibl. Imp., n° 11320, tel que le donne le savant lexicographe); Juvénal, *Sat.*, XIV, 99 et suiv.; Martial, *Épigr.*, VII, 29, 34, 54; XI, 95.

5. Josèphe, *Contre Apion*, II, 39; Tac., *Ann.*, II, 85; *Hist.*, V, 5; Hor., *Sat.*, I, IV, 142-143; Juvénal, XIV, 96 et suiv.; Dion Cassius, XXXVII, 17; LXVII, 14.

Transtévère[1], sortant le matin avec son éventaire de merceries, rentrait souvent le soir, riche d'aumônes venues d'une main pieuse[2]. Les femmes surtout étaient attirées vers ces missionnaires en haillons[3]. Juvénal[4] compte le penchant vers la religion juive parmi les vices qu'il reproche aux dames de son temps. Celles qui étaient converties vantaient le trésor qu'elles avaient trouvé et le bonheur dont elles jouissaient[5]. Le vieil esprit hellénique et romain résistait énergiquement; le mépris et la haine pour les juifs sont le signe de tous les esprits cultivés, Cicéron, Horace, Sénèque, Juvénal, Tacite, Quintilien, Suétone[6]. Au contraire, cette masse énorme de populations mêlées que l'Empire avait assujetties, populations auxquelles l'ancien esprit romain et la sagesse hellénique étaient étrangères ou indifférentes, accouraient en foule vers une société où elles trouvaient des exemples touchants de concorde, de charité,

1. Martial, *Épigr.*, I, 42; XII, 57.
2. Juvénal, *Sat.*, VI, 546 et suiv.
3. Josèphe, *Ant.*, XVIII, III, 5; XX, II, 4; *B. J.*, II, XX, 2; *Act.*, XIII, 50; XVI, 14.
4. *Loc. cit.*
5. Josèphe, *Ant.*, XX, II, 5; IV, 1.
6. Passages déjà cités. Strabon montre bien plus de justesse et de pénétration (XVI, II, 34 et suiv.). Comp. Dion Cassius, XXXVII, 17 et suiv.

de secours mutuels[1], d'attachement à son état, de goût pour le travail[2], de fière pauvreté. La mendicité, qui fut plus tard une chose toute chrétienne, était dès lors une chose juive. Le mendiant par état, « formé par sa mère », se présentait à l'idée des poëtes du temps comme un juif[3].

L'exemption de certaines charges civiles, en particulier de la milice, pouvait aussi contribuer à faire regarder le sort des juifs comme enviable[4]. L'État alors demandait beaucoup de sacrifices et donnait peu de joies morales. Il y faisait un froid glacial, comme en une plaine uniforme et sans abri. La vie, si triste au sein du paganisme, reprenait son charme et son prix dans ces tièdes atmosphères de synagogue et d'église. Ce n'était pas la liberté qu'on y trouvait. Les confrères s'espionnaient beaucoup, se tracassaient sans cesse les uns les autres. Mais, quoique la vie intérieure de ces petites communautés fût fort agitée, on s'y plaisait infiniment; on ne les quittait pas; il n'y avait pas d'apostat. Le pauvre y était content, regardait la richesse sans envie, avec la tranquillité d'une bonne conscience[5]. Le sentiment vrai-

1. Tac., *Hist.*, V, 5.
2. Josèphe, *Contre Apion*, II, 39.
3. Martial, XII, 57.
4. Jos., *Ant.*, XIV, x, 6, 11-14.
5. *Ecclésiastique*, x, 25, 26, 27.

ment démocratique de la folie des mondains, de la vanité des richesses et des grandeurs profanes, s'y exprimait finement. On y comprenait peu le monde païen, et on le jugeait avec une sévérité outrée; la civilisation romaine paraissait un amas d'impuretés et de vices odieux[1], de la même manière qu'un honnête ouvrier de nos jours, imbu des déclamations socialistes, se représente les « aristocrates » sous les couleurs les plus noires. Mais il y avait là de la vie, de la gaieté, de l'intérêt, comme aujourd'hui dans les plus pauvres synagogues des juifs de Pologne et de Gallicie. Le manque d'élégance et de délicatesse dans les habitudes était compensé par un précieux esprit de famille et de bonhomie patriarcale. Dans la grande société, au contraire, l'égoïsme et l'isolement des âmes avaient porté leurs derniers fruits.

La parole de Zacharie[2] se vérifiait : le monde se prenait aux pans de l'habit des Juifs et leur disait : « Menez-nous à Jérusalem ». Il n'y avait pas de grande ville où l'on n'observât le sabbat, le jeûne et les autres cérémonies du judaïsme[3]. Josèphe[4] ose provoquer ceux qui en douteraient à considérer

1. Rom., I, 24 et suiv.
2. Zach., VIII, 23.
3. Hor. *Sat.*, I, IX, 69; Perse, V, 179 et suiv.; Juvénal, *Sat.*, VI, 159; XIV, 96 et suiv.
4. *Contre Apion*, II, 39.

leur patrie ou même leur propre maison, pour voir s'ils n'y trouveront pas la confirmation de ce qu'il dit. La présence à Rome et près de l'empereur de plusieurs membres de la famille des Hérodes, lesquels pratiquaient leur culte avec éclat à la face de tous[1], contribuait beaucoup à cette publicité. Le sabbat, du reste, s'imposait par une sorte de nécessité dans les quartiers où il y avait des juifs. Leur obstination absolue à ne pas ouvrir leurs boutiques ce jour-là forçait bien les voisins à modifier leurs habitudes en conséquence. C'est ainsi qu'à Salonique, on peut dire que le sabbat s'observe encore de nos jours, la population juive y étant assez riche et assez nombreuse pour faire la loi et régler par la fermeture de ses comptoirs le jour du repos.

Presque à l'égal du Juif, souvent de compagnie avec lui, le Syrien était un actif instrument de la conquête de l'Occident par l'Orient[2]. On les confondait parfois, et Cicéron croyait avoir trouvé le trait commun qui les unissait en les appelant « des nations nées pour la servitude[3] ». C'était là ce qui

1. Perse, V, 179-184; Juvénal, VI, 157-160. La remarquable préoccupation du judaïsme qu'on remarque chez les écrivains romains du premier siècle, surtout chez les satiriques, vient de cette circonstance.
2. Juvénal, *Sat.*, III, 62 et suiv.
3. Cic., *De prov. consul.*, 5.

leur assurait l'avenir; car l'avenir alors était aux esclaves. Un trait non moins essentiel du Syrien était sa facilité, sa souplesse, la clarté superficielle de son esprit. La nature syrienne est comme une image fugitive dans les nuées du ciel. On voit par moments certaines lignes s'y tracer avec grâce; mais ces lignes n'arrivent jamais à former un dessin complet. Dans l'ombre, à la lueur indécise d'une lampe, la femme syrienne, sous ses voiles, avec son œil vague et ses mollesses infinies, produit quelques instants d'illusion. Puis, quand on veut analyser cette beauté, elle s'évanouit; elle ne supporte pas l'examen. Tout cela, au reste, dure à peine trois ou quatre années. Ce que la race syrienne a de charmant, c'est l'enfant de cinq ou six ans; à l'inverse de la Grèce, où l'enfant était peu de chose, le jeune homme inférieur à l'homme fait, l'homme fait inférieur au vieillard [1]. L'intelligence syrienne attache par un air de promptitude et de légèreté; mais elle manque de fixité, de solidité; à peu près comme ce « vin d'or » du Liban, qui cause un transport agréable, mais dont on se fatigue vite. Les vrais dons de Dieu ont quelque chose à la fois de fin et de fort, d'enivrant et de durable. La Grèce est plus appré-

1. Les enfants qui m'avaient plu lors de mon premier voyage, je les retrouvai, quatre ans après, laids, communs et alourdis.

ciée aujourd'hui qu'elle ne l'a jamais été; elle le sera toujours de plus en plus.

Beaucoup des émigrants syriens que le désir de faire fortune entraînait vers l'Occident étaient plus ou moins rattachés au judaïsme. Ceux qui ne l'étaient pas restaient fidèles au culte de leur village [1], c'est-à-dire au souvenir de quelque temple dédié à un « Jupiter » local [2], lequel n'était d'ordinaire que le Dieu suprême, déterminé par quelque titre particulier [3]. C'était au fond une espèce de monothéisme que ces Syriens apportaient sous le couvert de leurs dieux étranges. Comparés du moins aux personnalités divines profondément distinctes qu'offrait le polythéisme grec et romain, les dieux dont il s'agit, pour la plupart synonymes du Soleil, étaient presque des frères du dieu unique [4]. Semblables à de longues

1. Πατρῴοις θεοῖς, formule très-fréquente dans les inscriptions émanant de Syriens (*Corpus inscr. græc.*, n°s 4449, 4450, 4451, 4463, 4479, 4480, 6015).

2. *Corpus inscr. græc.*, n°s 4474, 4475, 5936; *Mission de Phénicie*, l. II, c. II [sous presse], inscription d'Abédat. Comp. *Corpus*, n°s 2271, 5853.

3 Ζεὺς οὐράνιος, ἐπουράνιος, ὕψιστος, μέγιστος, θεὸς σατράπης. *Corpus inscr. gr.*, n°s 4500, 4501, 4502, 4503, 6012; Lepsius, *Denkmæler*, t. XII, feuille 100, nº 590; *Mission de Phénicie*, p. 103, 104, et la suite [sous presse].

4. J'ai développé ceci dans le *Journal Asiatique*, février-mars 1859, p. 259 et suiv., et dans la *Mission de Phénicie*, l. II, c. II.

mélopées énervantes, ces cultes de Syrie pouvaient paraître moins secs que le culte latin, moins vides que le culte grec. Les femmes syriennes y prenaient quelque chose à la fois de voluptueux et d'exalté. Ces femmes furent de tout temps des êtres bizarres, disputées entre le démon et Dieu, flottant entre la sainte et la possédée. La sainte des vertus sérieuses, des héroïques renoncements, des résolutions suivies appartient à d'autres races et à d'autres climats; la sainte des fortes imaginations, des entraînements absolus, des promptes amours, est la sainte de Syrie. La possédée de notre moyen âge est l'esclave de Satan par bassesse ou par péché; la possédée de Syrie est la folle par idéal, la femme dont le sentiment a été blessé, qui se venge par la frénésie ou se renferme dans le mutisme [1], qui n'attend pour être guérie qu'une douce parole ou qu'un doux regard. Transportées dans le monde occidental, ces Syriennes acquéraient de l'influence, quelquefois par de mauvais arts de femme, plus souvent par une certaine supériorité morale et une réelle capacité. Cela se vit surtout cent cinquante ans plus tard, quand les personnages les plus importants de Rome épousèrent des Syriennes, qui prirent tout à coup

1. Code syrien, dans Land, *Anecdota Syriaca*, I, p. 152; faits divers dont j'ai été témoin.

sur les affaires un très-grand ascendant. La femme musulmane de nos jours, mégère criarde, sottement fanatique, n'existant guère que pour le mal, presque incapable de vertu, ne doit pas faire oublier les Julia Domna, les Julia Mæsa, les Julia Mamæa, les Julia Soémie, qui portèrent à Rome, en fait de religion, une tolérance et des instincts de mysticité inconnus jusque-là. Ce qu'il y a de bien remarquable aussi, c'est que la dynastie syrienne amenée de la sorte se montra favorable au christianisme, que Mamée, et plus tard l'empereur Philippe l'Arabe [1], passèrent pour chrétiens. Le christianisme, au IIIᵉ et au IVᵉ siècle, fut par excellence la religion de la Syrie. Après la Palestine, la Syrie eut la plus grande part à sa fondation.

C'est surtout à Rome que le Syrien, au premier siècle, exerçait sa pénétrante activité. Chargé de presque tous les petits métiers, valet de place, commissionnaire, porteur de litière, le *Syrus* [2] entrait partout, introduisant avec lui la langue et les mœurs de son pays [3]. Il n'avait ni la fierté ni la hauteur philoso-

1. Né dans le Hauran.
2. Voir Forcellini, au mot *Syrus*. Ce mot désignait en général « les Orientaux ». Leblant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, I, p. 207, 328-329.
3. Juvénal, III, 62-63.

phique des Européens, encore moins leur vigueur; faible de corps, pâle, souvent fiévreux, ne sachant ni manger ni dormir à des heures réglées, à la façon de nos lourdes et solides races, consommant peu de viande, vivant d'oignons et de courges, dormant peu et d'un sommeil léger, le Syrien mourait jeune et était habituellement malade [1]. Ce qu'il avait en propre, c'était l'humilité, la douceur, l'affabilité, une certaine bonté; nulle solidité d'esprit, mais beaucoup de charme; peu de bon sens, si ce n'est quand il s'agissait de son négoce, mais une étonnante ardeur et une séduction toute féminine. Le Syrien, n'ayant jamais eu de vie politique, a une aptitude toute particulière pour les mouvements religieux. Ce pauvre Maronite, à demi femme, humble, déguenillé, a fait la plus grande des révolutions. Son ancêtre, le *Syrus* de Rome, a été le plus zélé porteur de la bonne nouvelle à tous les affligés. Chaque année amenait en Grèce, en Italie, en Gaule, des colonies de ces Syriens poussés par le goût naturel qu'ils avaient pour les petites affaires [2]. On les reconnaissait sur les

1. Tel est aujourd'hui le tempérament du Syrien chrétien.

2. Inscriptions dans les *Mém. de la Soc. des Antiquaires de Fr.,* t. XXVIII, 4 et suiv.; dans Leblant, *Inscript. chrét. de la Gaule,* I, p. CXLIV, 207, 324 et suiv., 353 et suiv., 375 et suiv.; II, 259, 459 et suiv.

navires à leur famille nombreuse, à ces troupes de jolis enfants, presque du même âge, qui les suivaient, la mère, avec l'air enfantin d'une petite fille de quatorze ans, se tenant à côté de son mari, soumise, doucement rieuse, à peine supérieure à ses fils aînés [1]. Les têtes, dans ce groupe paisible, sont peu accentuées; sûrement il n'y a pas là d'Archimède, de Platon, de Phidias. Mais ce marchand syrien, arrivé à Rome, sera un homme bon et miséricordieux, charitable pour ses compatriotes, aimant les pauvres. Il causera avec les esclaves, leur révélera un asile où ces malheureux, réduits par la dureté romaine à la plus désolante solitude, trouveront un peu de consolation. Les races grecques et latines, races de maîtres, faites pour le grand, ne savaient pas tirer parti d'une position humble [2]. L'esclave de ces races passait sa vie dans la révolte et le désir du mal. L'esclave idéal de l'antiquité a tous les défauts: gourmand, menteur, méchant, ennemi naturel de son maître [3]. Par là, il prouvait en quelque manière sa noblesse; il protestait contre une situation hors nature. Le bon Syrien,

1. Les Maronites colonisent encore dans presque tout le Levant à la façon des Juifs, des Arméniens et des Grecs, quoique sur une moindre échelle.

2. Lire Cicéron, *De offic.,* I, 42; Denys d'Halicarnasse, II, 28; IX, 25.

3. Voir les types d'esclaves dans Plaute et Térence.

lui, ne protestait pas; il acceptait son ignominie, et cherchait à en tirer le meilleur parti possible. Il se conciliait la bienveillance de son maître, osait lui parler, savait plaire à sa maîtresse. Ce grand agent de démocratie allait ainsi dénouant maille par maille le réseau de la civilisation antique. Les vieilles sociétés, fondées sur le dédain, sur l'inégalité des races, sur la valeur militaire, étaient perdues. L'infirmité, la bassesse, vont maintenant devenir un avantage, un perfectionnement de la vertu [1]. La noblesse romaine, la sagesse grecque, lutteront encore trois siècles. Tacite trouvera bon qu'on déporte des milliers de ces malheureux : *si interissent, vile damnum* [2] ! L'aristocratie romaine s'irritera, trouvera mauvais que cette canaille ait ses dieux, ses institutions. Mais la victoire est écrite d'avance. Le Syrien, le pauvre homme qui aime ses semblables, qui partage avec eux, qui s'associe avec eux, l'emportera. L'aristocratie romaine périra, faute de pitié.

Pour nous expliquer la révolution qui va s'accomplir, il faut nous rendre compte de l'état politique, social, moral, intellectuel et religieux des pays où le prosélytisme juif avait ainsi ouvert des sillons que la prédication chrétienne doit féconder. Cette

1. II Cor., XII, 9.
2. Tacite, *Ann.*, II, 85.

étude montrera, j'espère, avec évidence, que la conversion du monde aux idées juives et chrétiennes était inévitable, et ne laissera d'étonnement que sur un point, c'est que cette conversion se soit faite si lentement et si tard.

CHAPITRE XVII.

ÉTAT DU MONDE VERS LE MILIEU DU PREMIER SIÈCLE.

L'état politique du monde était des plus tristes. Toute l'autorité était concentrée à Rome et dans les légions. Là se passaient les scènes les plus honteuses et les plus dégradantes. L'aristocratie romaine, qui avait conquis le monde, et qui, en somme, resta seule aux affaires sous les Césars, se livrait à la saturnale de crimes la plus effrénée dont le monde se souvienne. César et Auguste, en établissant le principat, avaient vu avec une parfaite justesse les besoins de leur temps. Le monde était si bas, sous le rapport politique, qu'aucun autre gouvernement n'était plus possible. Depuis que Rome avait conquis des provinces sans nombre, l'ancienne constitution, fondée sur le privilége des familles patriciennes, espèces de *tories* obstinés et malveillants, ne pouvait

subsister[1]. Mais Auguste avait manqué à tous les devoirs du vrai politique, en laissant l'avenir au hasard. Sans hérédité régulière, sans règles fixes d'adoption, sans loi d'élection, sans limites constitutionnelles, le césarisme était comme un poids colossal sur le pont d'un navire sans lest. Les plus terribles secousses étaient inévitables. Trois fois, en un siècle, sous Caligula, sous Néron et sous Domitien, le plus grand pouvoir qui ait jamais existé tomba entre les mains d'hommes exécrables ou extravagants. De là des horreurs qui ont été à peine dépassées par les monstres des dynasties mongoles. Dans cette série fatale de souverains, on en est réduit à excuser presque un Tibère, qui ne fut complétement méchant que vers la fin de sa vie, un Claude, qui ne fut que bizarre, gauche et mal entouré. Rome devint une école d'immoralité et de cruauté. Il faut ajouter que le mal venait surtout de l'Orient, de ces flatteurs de bas étage, de ces hommes infâmes que l'Égypte et la Syrie envoyaient à Rome [2], où, profitant de l'oppression des vrais Romains, ils se sentaient tout-

1. Tacite, *Ann.*, I, 2; Florus, IV, 3; Pomponius, dans le Digeste, l. I, tit. II, fr. 2.

2. Hélicon, Apelle, Eucère, etc. Les « rois » d'Orient étaient considérés par les Romains comme les maîtres en tyrannie de leurs mauvais empereurs. Dion Cassius, LIX, 24.

puissants auprès des scélérats qui gouvernaient. Les plus choquantes ignominies de l'Empire, telles que l'apothéose de l'empereur, sa divinisation de son vivant, venaient de l'Orient, et surtout de l'Égypte, qui était alors un des pays les plus corrompus de l'univers[1].

Le véritable esprit romain, en effet, vivait encore. La noblesse humaine était loin d'être éteinte. Une grande tradition de fierté et de vertu se continuait dans quelques familles, qui arrivèrent au pouvoir avec Nerva, qui firent la splendeur du siècle des Antonins et dont Tacite a été l'éloquent interprète. Un temps où se préparaient des esprits aussi profondément honnêtes que Quintilien, Pline le Jeune, Tacite, n'est pas un temps dont il faille désespérer. Le débordement de la surface n'atteignait pas le grand fond d'honnêteté et de sérieux qui était dans la bonne société romaine; quelques familles offraient encore des modèles d'ordre, de dévouement au devoir, de concorde, de solide vertu. Il y avait dans les maisons nobles d'admirables épouses, d'admirables sœurs[2]. Fut-il jamais destinée

1. Voir l'inscription du parasite d'Antoine, dans les *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 1864, p. 166 et suiv. Comparez Tacite, *Ann.*, IV, 55-56.

2. Voir comme exemple l'oraison funèbre de Turia, par son mari Q. Lucrétius Vespillo; texte épigraphique publié pour la

plus touchante que celle de cette jeune et chaste Octavie, fille de Claude, femme de Néron, restée pure à travers toutes les infamies, tuée à vingt-deux ans, sans qu'elle eût jamais senti aucune joie? Les femmes qualifiées dans les inscriptions de *castissimæ, univiræ* ne sont point rares[1]. Des épouses accompagnèrent leurs maris dans l'exil[2]; d'autres partagèrent leur noble mort[3]. La vieille simplicité romaine n'était pas perdue; l'éducation des enfants était grave et soignée. Les femmes les plus nobles travaillaient de leurs mains à des ouvrages de laine[4];

première fois d'une manière complète par M. Mommsen, dans les *Mémoires de l'Académie de Berlin* pour 1863, p. 455 et suiv. Comparez l'oraison funèbre de Murdia (Orelli, *Inscr. lat.*, nº 4860) et celle de Matidie, par l'empereur Adrien (*Mém. de l'Académie de Berlin*, vol. cité, p. 483 et suiv.) On se laisse trop préoccuper par les passages des satiriques latins où les vices des femmes sont âprement relevés. C'est comme si l'on traçait le tableau des mœurs générales du XVIIᵉ siècle d'après Mathurin Regnier et Boileau.

1. Orelli, nºˢ 2647 et suiv., surtout 2677, 2742, 4530, 4860; Henzen, nºˢ 7382 et suiv., surtout nº 7406; Renier, *Inscr. de l'Algérie*, nº 1987. Ces épithètes peuvent avoir été souvent mensongères; mais elles prouvent du moins le prix qu'on attachait à la vertu.

2. Pline, *Epist.*, VII, 19; IX, 13; Appien, *Guerres civiles*, IV, 36. Fannia suivit deux fois en exil son mari Helvidius Priscus; elle fut bannie une troisième fois après sa mort.

3. L'héroïsme d'Arria est connu de tous.

4. Suétone, *Aug.*, 73; Oraison funèbre de Turia, I, ligne 30.

les soucis de toilette étaient presque inconnus dans les bonnes familles [1].

Les excellents hommes d'État qui sortent pour ainsi dire de terre sous Trajan ne s'improvisèrent pas. Ils avaient servi sous les règnes précédents ; seulement, ils avaient eu peu d'influence, rejetés qu'ils étaient dans l'ombre par les affranchis et les favoris infimes de l'empereur. Des hommes de première valeur occupèrent ainsi de grandes charges sous Néron. Les cadres étaient bons ; le passage au pouvoir des mauvais empereurs, tout désastreux qu'il était, ne suffisait pas pour changer la marche générale des affaires et les principes de l'État. L'Empire, loin d'être en décadence, était dans toute la force de la plus robuste jeunesse. La décadence viendra pour lui, mais deux cents ans plus tard, et, chose étrange! sous de bien moins mauvais souverains. A n'envisager que la politique, la situation était analogue à celle de la France, qui, manquant depuis la Révolution d'une règle constamment suivie dans la succession des pouvoirs, peut traverser de si périlleuses aventures, sans que son organisation intérieure et sa force nationale en souffrent trop. Sous le rapport moral, on peut comparer le temps dont

1. Oraison funèbre de Turia, I, ligne 31.

nous parlons au XVIIIe siècle, époque que l'on croirait tout à fait corrompue si on la jugeait par les mémoires, la littérature manuscrite, les collections d'anecdotes du temps, et où cependant certaines maisons gardaient une si grande austérité de mœurs [1].

La philosophie avait fait alliance avec les honnêtes familles romaines et résistait noblement. L'école stoïcienne produisait les grands caractères de Crémutius Cordus, de Thraséas, d'Arria, d'Helvidius Priscus, d'Annæus Cornutus, de Musonius Rufus, maîtres admirables d'aristocratique vertu. La roideur et les exagérations de cette école venaient de l'horrible cruauté du gouvernement des Césars. La pensée perpétuelle de l'homme de bien était de s'endurcir aux supplices et de se préparer à la mort [2]. Lucain, avec mauvais goût, Perse, avec un talent supérieur, exprimaient les plus hauts sentiments d'une grande âme. Sénèque le Philosophe, Pline l'Ancien, Papirius Fabianus, maintenaient une tradition élevée de science et de philosophie. Tout ne pliait

1. L'opinion beaucoup trop sévère de saint Paul (Rom., I, 24 et suiv.) s'explique de la même manière. Saint Paul ne connaissait pas la haute société romaine. Ce sont là, d'ailleurs, de ces invectives comme en font les prédicateurs, et qu'il ne faut jamais prendre à la lettre.

2. Sénèque, *Epist.*, XII, XXIV, XXVI, LVIII, LXX; *De ira*, III, 15; *De tranquillitate animi*, 10.

pas ; il y avait des sages. Mais trop souvent ils n'avaient d'autre ressource que de mourir. Les portions ignobles de l'humanité prenaient par moments le dessus. L'esprit de vertige et de cruauté débordait alors, et faisait de Rome un véritable enfer [1].

Ce gouvernement, si épouvantablement inégal à Rome, était beaucoup meilleur dans les provinces. On s'y apercevait assez peu des secousses qui ébranlaient la capitale. Malgré ses défauts, l'administration romaine valait mieux que les royautés et les républiques que la conquête avait supprimées. Le temps des municipalités souveraines était passé depuis des siècles. Ces petits États s'étaient détruits eux-mêmes par leur égoïsme, leur esprit jaloux, leur ignorance ou leur peu de souci des libertés privées. L'ancienne vie grecque, toute de luttes, tout extérieure, ne satisfaisait plus personne. Elle avait été charmante à son jour; mais ce brillant Olympe d'une démocratie de demi-dieux, ayant perdu sa fraîcheur, était devenu quelque chose de sec, de froid, d'insignifiant, de vain, de superficiel, faute de bonté et de solide honnêteté. C'est ce qui fit la légitimité de la domination macédonienne, puis de l'administration romaine. L'Empire ne connaissait pas encore les excès de la centralisa-

1. Apocal., XVII. Cf. Sénèque, *Epist.*, XCV, 16 et suiv.

tion. Jusqu'au temps de Dioclétien, il laissa aux provinces et aux villes beaucoup de liberté. Des royaumes presque indépendants subsistaient en Palestine, en Syrie, en Asie Mineure, dans la petite Arménie, en Thrace, sous la protection de Rome. Ces royaumes ne devinrent des dangers, à partir de Caligula, que parce qu'on négligea de suivre à leur égard les règles de grande et profonde politique qu'Auguste avait tracées [1]. Les villes libres, et elles étaient nombreuses, se gouvernaient selon leurs lois; elles avaient le pouvoir législatif et toutes les magistratures d'un État autonome; jusqu'au IIIe siècle, les décrets municipaux se rendent avec la formule : « Le sénat et le peuple [2]... » Les théâtres ne servaient pas seulement aux plaisirs de la scène; ils étaient partout des foyers d'opinion et de mouvement. La plupart des villes étaient, à des titres divers, de petites républiques. L'esprit municipal y était très-fort [3]; elles n'avaient perdu que le droit de se déclarer la guerre, droit funeste qui avait fait du monde un champ de carnage. « Les bienfaits du peuple romain envers le genre humain » étaient le thème de déclamations parfois

1. Suétone, *Aug.*, 48.
2. Les exemples en sont innombrables dans les inscriptions.
3. Plutarque, *Præc. ger. reipubl.*, XV, 3-4; *An seni sit ger. resp.*, entier.

adulatrices, mais auxquelles il serait injuste de dénier toute sincérité[1]. Le culte de « la paix romaine[2] », l'idée d'une grande démocratie, organisée sous la tutelle de Rome, était au fond de toutes les pensées[3]. Un rhéteur grec déployait une vaste érudition pour prouver que la gloire de Rome devait être recueillie par toutes les branches de la race hellénique comme une sorte de patrimoine commun[4]. En ce qui concerne la Syrie, l'Asie Mineure, l'Égypte, on peut dire que la conquête romaine n'y détruisit aucune liberté. Ces pays étaient morts depuis longtemps à la vie politique ou ne l'avaient jamais eue.

En somme, malgré les exactions des gouverneurs et les violences inséparables d'un gouvernement absolu, le monde, sous bien des rapports, n'avait pas encore été aussi heureux. Une administration venant d'un centre éloigné était un si grand avantage, que même les rapines exercées par les préteurs des der-

1. Jos., *Ant.*, XIV, x, 22, 23. Comp. Tacite, *Ann.*, IV, 55-56; Rutilius Numatianus, *Itin.*, I, 63 et suiv.

2. « Immensa romanæ pacis majestas. » Pline, *Hist. nat.*, XXVII, 1.

3. Ælius Aristide, *Éloge de Rome*, entier; Plutarque, traité de la *Fortune des Romains*, le commencement; Philon, *Leg. ad Caium*, § 21, 22, 39, 40.

4. Denys d'Halicarnasse, *Antiquités romaines*, I, commenc.

niers temps de la République n'avaient pas réussi à la rendre odieuse. La loi *Julia*, d'ailleurs, avait fort limité le champ des abus et des concussions. Les folies ou les cruautés de l'empereur, excepté sous Néron, n'atteignirent que l'aristocratie romaine et l'entourage immédiat du prince. Jamais l'homme qui ne veut pas s'occuper de politique n'avait vécu plus à l'aise. Les républiques de l'antiquité, où chacun était forcé de s'occuper des querelles de partis[1], étaient des séjours fort incommodes. On y était sans cesse dérangé, proscrit. Maintenant, le temps semblait fait exprès pour les prosélytismes larges, supérieurs aux querelles de petites villes, aux rivalités de dynasties. Les attentats contre la liberté venaient de ce qui restait encore d'indépendance aux provinces ou aux communautés, bien plus que de l'administration romaine[2]. Nous avons eu et nous aurons encore en cette histoire de nombreuses occasions de le faire remarquer.

Dans ceux des pays conquis où les besoins politiques n'existaient pas depuis des siècles, et où l'on n'était privé que du droit de se déchirer par des guerres continuelles, l'Empire fut une ère de prospé-

1. Plutarque, *Vie de Solon*, 20.

2. Voir Athénée, XII, 68; Élien, *Var. Hist.*, IX, 12; Suidas, au mot Ἐπίκουρος.

rité et de bien-être comme on n'en avait jamais connu[1]; il est même permis d'ajouter sans paradoxe, de liberté. D'un côté, la liberté du commerce et de l'industrie, dont les républiques grecques n'avaient pas l'idée, devint possible. D'un autre côté, la liberté de penser ne fit que gagner au régime nouveau. Cette liberté-là se trouve toujours mieux d'avoir affaire à un roi ou à un prince qu'à des bourgeois jaloux et bornés. Les républiques anciennes ne l'eurent pas. Les Grecs firent sans cela de grandes choses, grâce à l'incomparable puissance de leur génie; mais, il ne faut pas l'oublier, Athènes avait bel et bien l'inquisition [2]. L'inquisiteur, c'était l'archonte-roi; le saint office, c'était le portique Royal, où ressortissaient les accusations « d'impiété ». Les accusations de cette sorte étaient fort nombreuses; c'est le genre de causes qu'on trouve le plus fréquemment dans les orateurs attiques. Non-seulement les délits philosophiques, tels que nier Dieu ou la Providence, mais les atteintes les plus légères aux cultes municipaux, la prédication de religions étrangères, les infractions les plus puériles à la scrupuleuse législation des mystères, étaient des crimes entraînant la mort. Les dieux qu'Aristophane bafouait

1. Tacite, *Ann.*, I, 2.
2. Étudiez le caractère d'Euthyphron dans Platon.

sur la scène tuaient quelquefois. Ils tuèrent Socrate; ils faillirent tuer Alcibiade. Anaxagore, Protagoras, Théodore l'Athée, Diagoras de Mélos, Prodicus de Céos, Stilpon, Aristote, Théophraste, Aspasie, Euripide [1], furent plus ou moins sérieusement inquiétés. La liberté de penser fut, en somme, le fruit des royautés sorties de la conquête macédonienne. Ce furent les Attales, les Ptolémées, qui les premiers donnèrent aux penseurs les facilités qu'aucune des vieilles républiques ne leur avait offertes. L'empire romain continua la même tradition. Il y eut, sous l'Empire, plus d'un acte arbitraire contre les philosophes; mais cela venait toujours de ce qu'ils s'occupaient de politique [2]. On chercherait vainement, dans le recueil des lois romaines antérieures à Constantin, un texte contre la liberté de penser; dans l'histoire des empereurs, un procès de doctrine abstraite. Pas un savant ne fut inquiété. Des hommes que le moyen âge eût brûlés, tels que Galien, Lucien, Plotin, vécurent tranquilles, protégés par la loi. L'Empire inaugura une période de liberté, en ce

1. Diog. Laërce, II, 101, 116; V, 5, 6, 37, 38; IX, 52; Athénée, XIII, 92; XV, 52; Élien, *Var. Hist.*, II, 23; III, 36; Plutarque, *Périclès*, 32; *De plac. philos.*, I, VII, 2; Diod. Sic., XIII, VI, 7; Scol. d'Aristophane, in *Aves*, 1073.
2. En particulier, sous Vespasien; fait d'Helvidius Priscus.

sens qu'il éteignit la souveraineté absolue de la famille, de la ville, de la tribu, et remplaça ou tempéra ces souverainetés par celle de l'État. Or, un pouvoir absolu est d'autant plus vexatoire qu'il s'exerce dans un cercle plus restreint. Les républiques anciennes, la féodalité tyrannisèrent l'individu bien plus que ne l'a fait l'État. Certes, l'empire romain, à certaines époques, persécuta durement le christianisme[1]; mais du moins il ne l'arrêta pas. Or, les républiques l'eussent rendu impossible; le judaïsme, s'il n'avait pas subi la pression de l'autorité romaine, eût suffi pour l'étouffer. Ce qui empêcha les pharisiens de tuer le christianisme, ce furent les magistrats romains[2].

De larges idées de fraternité universelle, sorties pour la plupart du stoïcisme[3], une sorte de sentiment général de l'humanité, étaient le fruit du régime moins étroit et de l'éducation moins exclusive auxquels l'individu était soumis[4]. On rêvait une nouvelle

1. Nous essayerons cependant de montrer plus tard que ces persécutions, au moins jusqu'à celle de Dèce, ont été exagérées.

2. Les premiers chrétiens sont, en effet, très-respectueux pour l'autorité romaine. Rom., XIII, 1 et suiv.; I Petri, IV, 14-16. Pour S. Luc, voyez ci-dessus, Introd., p. XXII-XXIII.

3. Diogène Laërce, VII, I, 32, 33; Eusèbe, *Prépar. évang.*, XV, 15; et, en général, le *De legibus* et le *De officiis* de Cicéron.

4. Térence, *Heautont.*, I, I, 77; Cic., *De finibus bon. et mal.*, V, 23; *Partit. orat.*, 16, 24; Ovide, *Fastes*, II, 684; Lucain, VI, 54 et suiv.; Sénèque, *Epist.*, XLVIII, XCV, 51 et suiv.; *De ira*, I, 5; III, 43; Arrien, *Dissert. d'Épict.*, I, IX, 6; II, V, 26, Plutarque, *De la fort. des Rom.*, 2; *De la fort. d'Alexandre*, I, 8, 9.

ère et de nouveaux mondes[1]. La richesse publique était grande, et, malgré l'imperfection des doctrines économiques du temps, l'aisance fort répandue. Les mœurs n'étaient pas ce qu'on se figure souvent. A Rome, il est vrai, tous les vices s'affichaient avec un cynisme révoltant[2]; les spectacles surtout avaient introduit une affreuse corruption. Certains pays, comme l'Égypte, étaient aussi descendus à la dernière bassesse. Mais il y avait dans la plupart des provinces une classe moyenne, où la bonté, la foi conjugale, les vertus domestiques, la probité, étaient suffisamment répandues[3]. Existe-t-il quelque part un idéal de la vie de famille, dans un monde

1. Virgile, *Égl.*, IV; Sénèque, *Médée*, 375 et suiv.

2. Tac., *Ann.*, II, 85; Suétone, *Tib.*, 35; Ovide, *Fast.*, II, 497-514.

3. Les inscriptions de femmes contiennent les expressions les plus touchantes. « Mater omnium hominum, parens omnibus subveniens, » dans Renier, *Inscr. de l'Algérie*, n° 1987. Comp. *ibid.*, n° 2756; Mommsen, *Inscr. R. N.*, n° 1431. « Duobus virtutis et castitatis exemplis, » *Not. et mém. de la Soc. de Constantine*, 1865, p. 158. Voir l'inscription d'Urbanille, dans Guérin, *Voy. archéol. dans la rég. de Tunis*, I, 289 et la délicieuse inscription Orelli, n° 4648. Plusieurs de ces textes sont postérieurs au premier siècle; mais les sentiments qu'ils expriment n'étaient pas nouveaux, quand on les écrivit.

d'honnêtes bourgeois de petites villes, plus charmant que celui que Plutarque nous a laissé? Quelle bonhomie! quelle douceur de mœurs! quelle chaste et aimable simplicité [1]! Chéronée n'était évidemment pas le seul endroit où la vie fût si pure et si innocente.

Les habitudes, même en dehors de Rome, avaient bien encore quelque chose de cruel, soit comme reste des mœurs antiques, partout si sanguinaires, soit par l'influence spéciale de la dureté romaine. Mais on était en progrès sous ce rapport. Quel sentiment doux et pur, quelle impression de mélancolique tendresse n'avaient pas trouvé sous la plume de Virgile ou de Tibulle leur plus fine expression? Le monde s'assouplissait, perdait sa rigueur antique, acquérait de la mollesse et de la sensibilité. Des maximes d'humanité se répandaient [2]; l'égalité, l'idée abstraite des droits de l'homme, étaient hautement prêchées par le stoïcisme [3]. La femme, grâce au système dotal du droit romain, devenait de plus en plus maîtresse d'elle-même; les préceptes sur la manière

1. *Propos de table*, I, v, 1; *Vie de Démosth.*, 2; le dialogue de *l'Amour*, 2, et surtout la *Consolation* à sa femme.

2. « Caritas generis humani, » Cic., *De finibus*, V, 23. « Homo sacra res homini, » Sénèque, *Epist.*, xcv, 33.

3. Sénèque, *Epist.*, xxxi, xlvii; *De benef.*, III, 18 et suiv.

de traiter les esclaves s'élevaient [1]; Sénèque mangeait avec les siens [2]. L'esclave n'est plus cet être nécessairement grotesque et méchant, que la comédie latine introduit pour provoquer les éclats de rire, et que Caton recommande de traiter comme une bête de somme [3]. Maintenant les temps sont bien changés. L'esclave est moralement égal à son maître; on admet qu'il est capable de vertu, de fidélité, de dévouement, et il en donne des preuves [4]. Les préjugés sur la noblesse de naissance s'effaçaient [5]. Plusieurs lois très-humaines et très-justes s'établissaient,

1. Tacite, *Ann.*, XIV, 42 et suiv.; Suétone, *Claude*, 25; Dion Cassius, LX, 29; Pline, *Epist.*, VIII, 16; Inscript. de Lanuvium, col. 2, lignes 1-4 (dans Mommsen, *De coll. et sodal. Rom.*, ad calcem); Sénèque le Rhéteur, *Controv.*, III, 21; VII, 6; Sénèque le Phil., *Epist.*, xlvii; *De benef.*, III, 18 et suiv.; Columelle, *De re rustica*, I, 8; Plutarque, *Vie de Caton l'Ancien*, 5; *De ira*, 11.

2. *Epist.*, xlvii, 13.

3. Caton, *De re rustica*, 58, 59, 104; Plutarque, *Vie de Caton*, 4, 5. Comparez les maximes presque aussi dures de l'*Ecclésiastique*, xxxiii, 25 et suiv.

4. Tacite, *Ann.*, XIV, 60; Dion Cassius, XLVII, 10; LX, 16: LXII, 13; LXVI, 14; Suétone, *Caius*, 16; Appien, *Guerres civiles*, IV, à partir du chapitre xvii (surtout le ch. xxxvi et suiv.), jusqu'au chapitre li. Juvénal, vi, 476 et suiv., peint les mœurs du plus mauvais monde.

5. Horace, *Sat.*, I, vi, 1 et suiv.; Cic., *Epist.*, III, 7; Sénèque le Rhéteur, *Controv.*, I, 6.

même sous les plus mauvais empereurs[1]. Tibère était un financier habile; il fonda sur des bases excellentes un établissement de crédit foncier[2]. Néron porta dans le système des impôts, jusque-là inique et barbare, des perfectionnements qui font honte même à notre temps[3]. Le progrès de la législation était considérable, bien que la peine de mort fût encore stupidement prodiguée. L'amour du pauvre, la sympathie pour tous, l'aumône, devenaient des vertus[4].

Le théâtre était un des scandales les plus insupportables aux honnêtes gens, et l'une des premières causes qui excitaient l'antipathie des juifs et des judaïsants de toute espèce contre la civilisation profane du temps. Ces cuves gigantesques leur semblaient

1. Suétone, *Caius*, 15, 16; *Claude*, 19, 23, 25; *Néron*, 16; Dion Cassius, LX, 25, 29.

2. Tacite, *Ann.*, VI, 17; comp. IV, 6.

3. Tacite *Ann.*, XIII, 50-51; Suétone, *Néron*, 10.

4. Épitaphe du joaillier Evhodus (hominis boni, misericordis, amantis pauperes), *Corpus inscr. lat.*, nº 1027, inscription du siècle d'Auguste (Cf. Egger, *Mém. d'hist. anc. et de phil.*, p. 351 et suiv.); Perrot, *Exploration de la Galatie*, etc., p. 118-119 (πτωχοὺς φιλέοντα); Oraison funèbre de Matidie, par Adrien (*Mém. de l'Acad. de Berlin* pour 1863, p. 489); Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, nº 1431, 2868, 4880; Sénèque le Rhéteur, *Controv.*, I, 1; III, 19; IV, 27; VIII, 6; Sénèque le Phil., *De clem.*, II, 5, 6; *De benef.*, I, 1; II, 11; IV, 14; VII, 31. Comparez Leblant, *Inscr. chrét. de la Gaule*, II, p. 23 et suiv.; Orelli, nº 4657; Fea, *Framm. de' fasti consol.*, p. 90; R. Garrucci, *Cimitero degli ant. Ebrei*, p. 44.

le cloaque où bouillonnaient tous les vices. Pendant que les premiers rangs applaudissaient, souvent aux gradins les plus élevés se faisaient jour la répulsion et l'horreur. Les spectacles de gladiateurs ne s'établirent qu'avec peine dans les provinces. Les pays helléniques, du moins, les réprouvèrent, et s'en tinrent le plus souvent aux anciens exercices grecs[1]. Les jeux sanglants gardèrent toujours en Orient une marque d'origine romaine très-prononcée[2]. Les Athéniens, par émulation contre ceux de Corinthe[3], ayant un jour délibéré d'imiter ces jeux barbares, un philosophe se leva, dit-on, et fit une motion pour qu'on renversât préalablement l'autel de la Pitié[4]. L'horreur du théâtre, du stade, du gymnase, c'est-à-dire des lieux publics, de ce qui constituait essentiellement une ville grecque ou romaine, fut ainsi l'un des sentiments les plus profonds des chrétiens, et l'un de ceux qui eurent le plus de conséquence. La civilisation ancienne était une civilisation publique; les choses s'y passaient en plein air, devant les citoyens assemblés; c'était l'inverse de nos sociétés, où la vie est toute

1. *Corpus inscr. græc.*, nº 2758.

2. *Ibid.*, nºs 2194 *b*, 2511, 2759 *b*.

3. Il faut se rappeler que la Corinthe de l'époque romaine était une colonie d'étrangers, formée sur l'emplacement de la vieille ville par César et par Auguste.

4. Lucien, *Démonax*, 57.

privée et close dans l'enceinte de la maison. Le théâtre avait hérité de l'*agora* et du *forum*. L'anathème jeté sur le théâtre rejaillit sur toute la société. Une rivalité profonde s'établit entre l'église, d'une part, les jeux publics de l'autre. L'esclave, chassé des jeux, se porta à l'église. Je ne me suis jamais assis dans ces mornes arènes, qui sont toujours le reste le mieux conservé d'une ville antique, sans y avoir vu en esprit la lutte des deux mondes : — ici l'honnête pauvre homme, déjà à demi chrétien, assis au dernier rang, se voilant la face et sortant indigné, — là un philosophe se levant tout à coup et reprochant à la foule sa bassesse[1]. Ces exemples étaient rares au premier siècle. Cependant la protestation commençait à se faire entendre [2]. Le théâtre devenait un lieu fort décrié [3].

La législation et les règles administratives de l'Empire étaient encore un véritable chaos. Le despotisme central, les franchises municipales et provinciales, le caprice des gouverneurs, les violences des com-

1. Dion Cassius, LXVI, 15.
2. Voir surtout Ælius Aristide, traité contre la comédie (I, p. 751 et suiv., édit. Dindorf).
3. Il est remarquable que, dans plusieurs villes d'Asie Mineure, les restes des théâtres antiques sont encore aujourd'hui des repaires de prostitution. Comp. Ovide, *Art d'aimer*, I, 89 et suiv.

munautés indépendantes se heurtaient de la manière la plus étrange. Mais la liberté religieuse gagnait à ces conflits. La belle administration unitaire qui s'établit à partir de Trajan sera bien plus fatale au culte naissant que l'état irrégulier, plein d'imprévu, sans police rigoureuse, du temps des Césars.

Les institutions d'assistance publique, fondées sur ce principe que l'État a des devoirs paternels envers ses membres, ne se développèrent largement que depuis Nerva et Trajan[1]. On en trouve cependant quelques traces au premier siècle [2]. Il y avait déjà des secours pour les enfants[3], des distributions d'aliments aux indigents, des taxes de boulangerie avec indemnité pour les marchands, des précautions pour l'approvisionnement, des primes et des assurances pour les armateurs, des bons de pain qui permettaient d'acheter le blé à prix réduit [4]. Tous les empereurs,

1. Orelli-Henzen, nos 1172, 3362 et suiv., 6669; Guérin, *Voy. en Tunisie*, II, p. 59; Borghesi, *Œuvres complètes*, IV, p. 269 et suiv.; E. Desjardins, *De tabulis alimentariis* (Paris 1854); Aurélius Victor, *Epitome*, Nerva; Pline, *Epist.*, I, 8; VII, 18.
2. Inscriptions dans Desjardins, *op. cit.*, pars II, cap. I.
3. Suétone, *Aug.*, 41, 46; Dion Cassius, LI, 21; LVIII, 2.
4. Tacite, *Ann.*, II, 87; VI, 13; XV, 18, 39; Suétone, *Aug.*, 41, 42; *Claude*, 18. Comp. Dion Cassius, LXII, 18; Orelli, n° 3358 et suiv.; Henzen, 6662 et suiv.; Forcellini, à l'article *Tessera frumentaria*.

sans exception, montrèrent la plus grande sollicitude pour ces questions, inférieures si l'on veut, mais qui, à certaines époques, priment toutes les autres. Dans la haute antiquité, on peut dire que le monde n'avait pas besoin de charité. Le monde alors était jeune, vaillant; l'hôpital était inutile. La bonne et simple morale homérique, selon laquelle l'hôte, le mendiant, viennent de la part de Jupiter[1], est la morale de robustes et gais adolescents. La Grèce, à son âge classique, énonça les maximes les plus exquises de pitié, de bienfaisance, d'humanité, sans y mêler aucune arrière-pensée d'inquiétude sociale ou de mélancolie[2]. L'homme, à cette époque, était encore sain et heureux; on pouvait ne pas tenir compte du mal. Sous le rapport des institutions de secours mutuels, les Grecs eurent d'ailleurs une grande antériorité sur les Romains[3]. Jamais une disposition libérale, bienveillante, ne sortit de cette cruelle noblesse qui exerça, pendant la durée de la République, un pouvoir si oppressif. Au temps où nous sommes, les fortunes co-

1. *Odyss.*, VI, 207.
2. Euripide, *Suppl.*, v. 773 et suivant; Aristote, *Rhétor.*, II, VIII; *Morale à Nicomaque*, VIII, I; IX, X. Voir Stobée, *Florilége*, XXXVII et CXIII, et, en général, les fragments de Ménandre et des comiques grecs.
3. Aristote, *Politique*, VI, III, 4 et 5.

lossales de l'aristocratie, le luxe, les grandes agglomérations d'hommes sur certains points, et pardessus tout la dureté de cœur particulière aux Romains, leur aversion pour la pitié[1], avaient fait naître le « paupérisme ». Les complaisances de certains empereurs pour la canaille de Rome n'avaient fait qu'aggraver le mal. La sportule, les *tesseræ frumentariæ*, encourageaient le vice et l'oisiveté, mais ne portaient aucun remède à la misère. Ici, comme en beaucoup d'autres choses, l'Orient avait sur le monde occidental une réelle supériorité. Les Juifs possédaient de vraies institutions charitables. Les temples d'Égypte paraissent avoir eu quelquefois une caisse des pauvres[2]. Le collége de reclus et de recluses du Sérapéum de Memphis[3] était aussi, en quelque manière, un établissement de charité. La crise terrible que traversait l'humanité dans la capitale de l'Empire se faisait peu sentir dans les pays éloignés, où la vie était restée plus simple. Le reproche d'avoir empoisonné la terre, l'assimilation de Rome à une courtisane qui a versé

1. Cicéron, *Tusculanes*, IV, 7, 8; Sénèque, *De clem.*, II, 5, 6.
2. Papyrus du Louvre, nº 37, col. 1, ligne 21, dans les *Notices et extraits*, t. XVIII, 2e part., p. 298.
3. V. ci-dessus, p. 79.

au monde le vin de son immoralité, était juste à beaucoup d'égards[1]. La province valait mieux que Rome, ou plutôt les éléments impurs qui de toutes parts s'amassaient à Rome, comme en un égout, avaient formé là un foyer d'infection, où les vieilles vertus romaines étaient étouffées et où les bonnes semences venues d'ailleurs se développaient lentement.

L'état intellectuel des diverses parties de l'Empire était peu satisfaisant. Sous ce rapport, il y avait une véritable décadence. La haute culture de l'esprit n'est pas aussi indépendante des circonstances politiques que l'est la moralité privée. Il s'en faut, d'ailleurs, que les progrès de la haute culture de l'esprit et ceux de la moralité soient parallèles. Marc-Aurèle fut certes un plus honnête homme que tous les anciens philosophes grecs; et pourtant ses notions positives sur les réalités de l'univers sont inférieures à celles d'Aristote, d'Épicure; car il croit par moments aux dieux comme à des personnages finis et distincts, aux songes, aux présages. Le monde, à l'époque romaine, accomplit un progrès de moralité et subit une décadence scientifique. De Tibère à Nerva, cette décadence est tout à fait sensible. Le

1. Apoc., XVII et suiv.

génie grec, avec une originalité, une force, une richesse qui n'ont jamais été égalées, avait créé depuis des siècles l'encyclopédie rationnelle, la discipline normale de l'esprit. Ce mouvement merveilleux, datant de Thalès et des premières écoles d'Ionie (six cents ans avant Jésus-Christ), était à peu près arrêté vers l'an 120 avant Jésus-Christ. Les derniers survivants de ces cinq siècles de génie, Apollonius de Perge, Ératosthène, Aristarque, Héron, Archimède, Hipparque, Chrysippe, Carnéade, Panétius, étaient morts sans avoir eu de successeurs. Je ne vois que Posidonius et quelques astronomes qui continuent encore les vieilles traditions d'Alexandrie, de Rhodes, de Pergame. La Grèce, si habile à créer, n'avait pas su tirer de sa science ni de sa philosophie un enseignement populaire, un remède contre les superstitions. Tout en possédant dans leur sein d'admirables instituts scientifiques, l'Égypte, l'Asie Mineure, la Grèce même étaient livrées aux plus sottes croyances. Or, quand la science n'arrive pas à dominer la superstition, la superstition étouffe la science. Entre ces deux forces opposées, le duel est à mort.

L'Italie, en adoptant la science grecque, avait su, un moment, l'animer d'un sentiment nouveau. Lucrèce avait fourni le modèle du grand poëme philosophique, à la fois hymne et blasphème, in-

spirant tour à tour la sérénité et le désespoir, pénétré de ce sentiment profond de la destinée humaine qui manqua toujours aux Grecs. Ceux-ci, en vrais enfants qu'ils étaient, prenaient la vie d'une façon si gaie, que jamais ils ne songèrent à maudire les dieux, à trouver la nature injuste et perfide envers l'homme. De plus graves pensées se firent jour chez les philosophes latins. Mais, pas mieux que la Grèce, Rome ne sut faire de la science la base d'une éducation populaire. Pendant que Cicéron donnait avec un tact exquis une forme achevée aux idées qu'il empruntait aux Hellènes; que Lucrèce écrivait son étonnant poëme; qu'Horace avouait à Auguste, qui ne s'en émouvait pas, sa franche incrédulité; qu'un des plus charmants poëtes du temps, Ovide, traitait en élégant libertin les fables les plus respectables; que les grands stoïciens tiraient les conséquences pratiques de la philosophie grecque, les plus folles chimères trouvaient créance, la foi au merveilleux était sans bornes. Jamais on ne fut plus occupé de prophéties, de prodiges [1]. Le beau déisme éclectique de Cicéron [2], continué et perfectionné encore par Sénèque [1], restait la croyance d'un petit nombre d'esprits élevés, n'exerçant aucune action sur leur siècle.

1. Virgile, *Egl.*, IV; *Georg.*, I, 463 et suiv.; Horace, *Od.*, I, II; Tacite, *Ann.*, VI, 12; Suétone, *Aug.*, 31.

2. Voir, par exemple, *De republ.*, III, 22, cité et conservé par Lactance, *Instit. div.*, VI, 8.

L'Empire, jusqu'à Vespasien, n'avait rien qui pût s'appeler instruction publique [2]. Ce qu'il eut plus tard en ce genre fut presque borné à de fades exercices de grammairiens; la décadence générale en fut plutôt hâtée que ralentie. Les derniers temps du gouvernement républicain et le règne d'Auguste furent témoins d'un des plus beaux mouvements littéraires qu'il y ait jamais eu. Mais, après la mort du grand empereur, la décadence est rapide, ou, pour mieux dire, tout à fait subite. La société intelligente et cultivée des Cicéron, des Atticus, des César, des Mécène, des Agrippa, des Pollion, avait disparu comme un songe. Sans doute, il y avait encore des hommes éclairés, des hommes au courant de la science de leur temps, occupant de hautes positions sociales, tels que les Sénèques et la société littéraire dont ils étaient le centre, Lucilius, Gallion, Pline. Le corps du droit romain, qui est la philosophie même codifiée, la mise en pratique du rationalisme grec, continuait sa majestueuse croissance. Les grandes familles romaines

1. Voir, par exemple, l'admirable lettre XXXI à Lucilius.

2. Suétone, *Vesp.*, 18; Dion Cassius, t. VI, p. 558 (édit. Sturz); Eusèbe, *Chron.*, à l'an 89; Pline, *Epist.*, I, 8; Henzen, Suppl. à Orelli, p. 124, nº 1172.

avaient conservé un fond de religion élevée et une grande horreur de la superstition [1]. Les géographes Strabon et Pomponius Méla, le médecin et encyclopédiste Celse, le botaniste Dioscoride, le jurisconsulte Sempronius Proculus, étaient des têtes fort bien faites. Mais c'étaient là des exceptions. A part quelques milliers d'hommes éclairés, le monde était plongé dans une complète ignorance des lois de la nature [2]. La crédulité était une maladie générale [3]. La culture littéraire se réduisait à une creuse rhétorique, qui n'apprenait rien. La direction essentiellement morale et pratique que la philosophie avait prise bannissait les grandes spéculations. Les connaissances humaines, si l'on excepte la géographie, ne faisaient aucun progrès. L'amateur instruit et lettré remplaçait le savant créateur. Le suprême défaut des Romains faisait sentir ici sa fatale influence. Ce peuple, si grand par l'empire, était secondaire par l'esprit. Les Romains les plus instruits, Lucrèce, Vitruve, Celse, Pline, Sénèque, étaient, pour les con-

1. Oraison funèbre de Turia, I, lignes 30-31.

2. Voir surtout le premier livre de Valère Maxime, l'ouvrage de Julius Obsequens sur les Prodiges, et les *Discours sacrés* d'Ælius Aristide.

3. Auguste (Suétone, *Aug.*, 90-92), César même, dit-on (Pline, *Hist. nat.*, XXVIII, IV, 7, mais j'en doute), n'y échappaient pas.

naissances positives, les écoliers des Grecs. Trop souvent même, c'était la plus médiocre science grecque que l'on copiait médiocrement [1]. La ville de Rome n'eut jamais de grande école scientifique. Le charlatanisme y régnait presque sans contrôle. Enfin, la littérature latine, qui certainement eut des parties admirables, fleurit peu de temps et ne sortit pas du monde occidental [2].

La Grèce, heureusement, restait fidèle à son génie. Le prodigieux éclat de la puissance romaine l'avait éblouie, interdite, mais non anéantie. Dans cinquante ans, elle aura reconquis le monde, elle sera de nouveau la maîtresse de tous ceux qui pensent, elle s'assiéra sur le trône avec les Antonins. Mais, maintenant, la Grèce elle-même est à une de ses heures de lassitude. Le génie y est rare; la science originale, inférieure à ce qu'elle avait été aux siècles précédents et à ce qu'elle sera au siècle suivant. L'école d'Alexandrie, en décadence depuis près de deux siècles, qui, cependant, à l'époque de César, possédait encore Sosigène, est muette maintenant.

De la mort d'Auguste à l'avénement de Trajan, il faut donc placer une période d'abaissement momentané pour l'esprit humain. Le monde antique était loin

1. Manilius, Hygin, traductions d'Aratus.

2. Cicéron, *Pro Archia*, 10.

d'avoir dit son dernier mot; mais la cruelle épreuve qu'il traversait lui ôtait la voix et le cœur. Viennent des jours meilleurs, et l'esprit, délivré du désolant régime des Césars, semblera revivre. Épictète, Plutarque, Dion Chrysostome, Quintilien, Tacite, Pline le Jeune, Juvénal, Rufus d'Éphèse, Arétée, Galien, Ptolémée, Hypsiclès, Théon, Lucien, ramèneront les plus beaux jours de la Grèce, non de cette Grèce inimitable qui n'a existé qu'une fois pour le désespoir et le charme de ceux qui aiment le beau, mais d'une Grèce riche et féconde encore, qui, en confondant ses dons avec ceux de l'esprit romain, produira des fruits nouveaux pleins d'originalité.

Le goût général était fort mauvais. Les grands écrivains grecs font défaut. Les écrivains latins que nous connaissons, à l'exception du satirique Perse, sont médiocres et sans génie. La déclamation gâtait tout. Le principe par lequel le public jugeait des œuvres de l'esprit était à peu près le même que de notre temps. On ne cherchait que le trait brillant. La parole n'était plus ce vêtement simple de la pensée, tirant toute son élégance de sa parfaite proportion avec l'idée à exprimer. On cultivait la parole pour elle-même. Le but d'un auteur en écrivant était de montrer son talent. On mesurait l'excellence d'une « récitation » ou lecture publique, au nombre

de mots applaudis dont elle était semée. Le grand principe qu'en fait d'art tout doit servir à l'ornement, mais que tout ce qui est mis exprès pour l'ornement est mauvais, ce principe, dis-je, était profondément oublié. Le temps était, si l'on veut, très-littéraire. On ne parlait que d'éloquence, de bon style, et au fond presque tout le monde écrivait mal; il n'y avait pas un seul orateur; car le bon orateur, le bon écrivain sont gens qui ne font métier ni de l'un ni de l'autre. Au théâtre, l'acteur principal absorbait l'attention; on supprimait les pièces pour ne réciter que les morceaux d'éclat, les *cantica*. L'esprit de la littérature était un « dilettantisme » niais, qui gagnait jusqu'aux empereurs, une sotte vanité qui portait chacun à prouver qu'il avait de l'esprit. De là une extrême fadeur, d'interminables « Théséides », des drames faits pour être lus en coterie, toute une banalité poétique qu'on ne peut comparer qu'aux épopées et aux tragédies classiques d'il y a soixante ans.

Le stoïcisme lui-même ne put échapper à ce défaut, ou du moins ne sut pas, avant Épictète et Marc-Aurèle, trouver une belle forme pour revêtir ses doctrines. Ce sont des monuments vraiment étranges que ces tragédies de Sénèque, où les plus hauts sentiments sont exprimés sur le ton d'un

charlatanisme littéraire tout à fait fatigant, indices à la fois d'un progrès moral et d'une décadence de goût irrémédiable. Il en faut dire autant de Lucain. La tension d'âme, effet naturel de ce que la situation avait d'éminemment tragique, donnait naissance à un genre enflé, où l'unique souci était de briller par de belles sentences. Il arrivait quelque chose d'analogue à ce qui se passa chez nous sous la Révolution; la crise la plus forte qui fut jamais ne produisit guère qu'une littérature de rhéteurs, pleine de déclamation. Il ne faut pas s'arrêter à cela. Les pensées neuves s'expriment parfois avec beaucoup de prétention. Le style de Sénèque est sobre, simple et pur, comparé à celui de saint Augustin. Or, nous pardonnons à saint Augustin son style souvent détestable, ses *concetti* insipides, pour ses beaux sentiments.

En tout cas, cette éducation, noble et distinguée à beaucoup d'égards, n'arrivait pas jusqu'au peuple. C'eût été là un médiocre inconvénient, si le peuple avait eu du moins un aliment religieux, quelque chose d'analogue à ce que reçoivent, à l'église, les portions les plus déshéritées de nos sociétés. Mais la religion dans toutes les parties de l'Empire était fort abaissée. Rome, avec une haute raison, avait laissé debout les anciens cultes, n'en retranchant que ce

qui était inhumain [1], séditieux ou injurieux pour les autres [2]. Elle avait étendu sur tous une sorte de vernis officiel, qui les amenait à se ressembler et les fondait tant bien que mal ensemble. Malheureusement, ces vieux cultes, d'origine fort diverse, avaient un trait commun : c'était une égale impossibilité d'arriver à un enseignement théologique, à une morale appliquée, à une prédication édifiante, à un ministère pastoral vraiment fructueux pour le peuple. Le temple païen n'était nullement ce que furent à leur belle époque la synagogue et l'église, je veux dire maison commune, école, hôtellerie, hospice, abri où le pauvre va chercher un asile [3]. C'était une froide *cella*, où l'on n'entrait guère, où l'on n'apprenait rien. Le culte romain était peut-être le moins mauvais de ceux qu'on pratiquait encore. La pureté de cœur et de corps y était considérée comme faisant partie de la religion [4]. Par sa gravité, sa décence, son austérité, ce culte, à part quelques farces analogues à notre carnaval, était supérieur aux cérémonies bizarres et prêtant au ridicule que les personnes atteintes des manies orientales in-

1. Suétone, *Claude*, 25.
2. Josèphe, *Ant.*, XIX, v, 3.
3. *Bereschith rabba*, ch. LXV, fol. 65 *b*; du Cange, au mot *matricularius*.
4. Cicéron, *De legibus*, II, 8; Vopiscus, *Aurélien*, 19.

troduisaient secrètement. L'affectation que mettaient les patriciens romains à distinguer « la religion », c'est-à-dire leur propre culte, de « la superstition », c'est-à-dire des cultes étrangers [1], nous paraît cependant assez puérile. Tous les cultes païens étaient essentiellement superstitieux. Le paysan qui de nos jours met un sou dans le tronc d'une chapelle à miracles, qui invoque tel saint pour ses bœufs ou ses chevaux, qui boit de certaine eau dans certaines maladies, est en cela païen. Presque toutes nos superstitions sont les restes d'une religion antérieure au christianisme, que celui-ci n'a pu déraciner entièrement. Si l'on voulait retrouver de nos jours l'image du paganisme, c'est dans quelque village perdu, au fond des campagnes les plus arriérées, qu'il faudrait le chercher.

N'ayant pour gardiens qu'une tradition populaire vacillante et des sacristains intéressés, les cultes païens ne pouvaient manquer de dégénérer en adulation [2]. Auguste, quoique avec réserve, accepta

1. « Religio sine superstitione. » Oraison funèbre de Turia, I, lignes 30-31. Voir le *Traité de la superstition* de Plutarque.

2. Voir Méliton, Περὶ ἀληθείας, dans le *Spicilegium syriacum* de Cureton, p. 43 ou dans le *Spicil. Solesmense* de dom Pitra, t. II, p. XLI, pour se bien rendre compte de l'impression que cela faisait sur les juifs et les chrétiens.

d'être adoré de son vivant dans les provinces [1]. Tibère laissa juger sous ses yeux cet ignoble concours des villes d'Asie, se disputant l'honneur de lui élever un temple [2]. Les extravagantes impiétés de Caligula [3] ne produisirent aucune réaction; hors du judaïsme, il ne se trouva pas un seul prêtre pour résister à de telles folies. Sortis pour la plupart d'un culte primitif des forces naturelles, dix fois transformés par des mélanges de toute sorte et par l'imagination des peuples, les cultes païens étaient limités par leur passé. On n'en pouvait tirer ce qui n'y fut jamais, le déisme, l'édification. Les Pères de l'Église nous font sourire quand ils relèvent les méfaits de Saturne comme père de famille, de Jupiter comme mari. Mais, certes, il était bien plus ridicule encore d'ériger Jupiter (c'est-à-dire l'atmosphère) en un dieu moral, qui commande, défend, récompense, punit. Dans un monde qui aspirait à posséder un catéchisme, que pouvait-on faire d'un culte comme celui de Vénus, sorti d'une vieille nécessité

1. Suétone, *Aug.*, 52; Dion Cass., LI, 20; Tacite, *Ann.*, I, 10; Aurel. Victor, *Cæs.*, 1; Appien, *Bell. Civ.*, V, 132; Jos., *B. J.*, I, XXI, 2, 3, 4, 7; Noris, *Cenotaphia Pisana*, dissert. I, cap. 4; *Kalendarium Cumanum*, dans *Corpus inscr. lat.*, I, p. 310; Eckhel, *Doctrina num. vet.*, pars 2ª, vol. VI, p. 100, 124 et suiv.

2. Tacite, *Ann.*, IV, 55-56. Comp. Valère Maxime, prol.

3. Voir ci-dessus, p. 193 et suiv.

sociale des premières navigations phéniciennes dans la Méditerranée, mais devenu avec le temps un outrage à ce qu'on envisageait de plus en plus comme l'essence de la religion?

De toutes parts, en effet, se manifestait avec énergie le besoin d'une religion monothéiste, donnant pour base à la morale des prescriptions divines. Il vient ainsi une époque où les religions naturalistes, réduites à de purs enfantillages, à des simagrées de sorciers, ne peuvent plus suffire aux sociétés, où l'humanité veut une religion morale, philosophique. Le bouddhisme, le zoroastrisme, répondirent à ce besoin dans l'Inde, dans la Perse. L'orphisme, les mystères, avaient tenté la même chose dans le monde grec, sans réussir d'une manière durable. A l'époque où nous sommes, le problème se posait pour l'ensemble du monde avec une sorte d'unanimité solennelle et d'impérieuse grandeur.

La Grèce, il est vrai, faisait une exception à cet égard. L'hellénisme était beaucoup moins usé que les autres religions de l'Empire. Plutarque, dans sa petite ville de Béotie, vécut de l'hellénisme, tranquille, heureux, content comme un enfant, avec la conscience religieuse la plus calme. Chez lui, pas une trace de crise, de déchirement, d'inquiétude, de révolution imminente. Mais il n'y avait que l'esprit

grec qui fût capable d'une sérénité si enfantine. Toujours satisfaite d'elle-même, fière de son passé et de cette brillante mythologie dont elle possédait tous les lieux saints, la Grèce ne participait pas aux tourments intérieurs qui travaillaient le reste du monde. Seule, elle n'appelait pas le christianisme; seule, elle voulut s'en passer; seule, elle prétendit mieux faire [1]. Cela tenait à cette jeunesse éternelle, à ce patriotisme, à cette gaieté, qui ont toujours caractérisé le véritable Hellène, et qui, aujourd'hui encore, font que le Grec est comme étranger aux soucis profonds qui nous minent. L'hellénisme se trouva ainsi en mesure de tenter une renaissance qu'aucun autre des cultes de l'Empire n'aurait pu essayer. Au IIe, au IIIe, au IVe siècle de notre ère, l'hellénisme se constituera en religion organisée, par une sorte de fusion entre la mythologie et la philosophie grecques, et, avec ses philosophes thaumaturges, ses anciens sages érigés en révélateurs, ses légendes de Pythagore et d'Apollonius, fera au christianisme une concurrence qui, pour être restée impuissante, n'en a pas moins été le plus dangereux obstacle que la religion de Jésus ait trouvé sur son chemin.

1. Corinthe, la seule ville de Grèce qui ait eu, aux premiers siècles, une chrétienté considérable, n'était plus à cette époque une ville hellénique.

Cette tentative ne se produisit pas encore au temps des Césars. Les premiers philosophes qui essayèrent une espèce d'alliance entre la philosophie et le paganisme, Euphrate de Tyr, Apollonius de Tyane et Plutarque, sont de la fin du siècle. Euphrate de Tyr nous est mal connu. La légende a tellement recouvert la trame de la biographie véritable d'Apollonius, qu'on ne sait s'il faut le compter parmi les sages, parmi les fondateurs religieux ou parmi les charlatans. Quant à Plutarque, c'est moins un penseur, un novateur, qu'un esprit modéré qui veut mettre tout le monde d'accord en rendant la philosophie timide et la religion à moitié raisonnable. Il n'y a rien chez lui de Porphyre ni de Julien. Les essais d'exégèse allégorique des stoïciens [1] sont bien faibles. Les mystères, comme ceux de Bacchus, où l'on enseignait l'immortalité de l'âme sous de gracieux symboles [2], étaient bornés à certains pays et n'avaient pas d'influence étendue. L'incrédulité à la religion officielle était générale dans la classe éclairée [3]. Les hommes poli-

1. Héraclide, Cornutus. Comp. Cic., *De natura deorum*, III, 23-25, 60, 62-64.

2. Plutarque, *Consolatio ad uxorem*, 10; *De sera numinis vindicta*, 22; Heuzey, *Mission de Macédoine*, p. 128; *Revue archéologique*, avril 1864, p. 282.

3. Lucrèce, I, 63 et suiv.; Salluste, *Catil.*, 52; Cic., *De nat. deorum*, II, 24, 28; *De divinat.*, II, 33, 35, 57; *De haruspicum responsis*, presque entier; *Tuscul.*, I, 16; Juvénal, Sat. II, 149-152; Sénèque, *Epist.*, XXIV, 17.

tiques qui affectaient le plus de soutenir le culte de l'État s'en raillaient par de forts jolis mots [1]. On énonçait ouvertement le système immoral que les fables religieuses ne sont bonnes que pour le peuple, et doivent être maintenues pour lui [2]. Précaution fort inutile; car la foi du peuple était elle-même profondément ébranlée [3].

A partir de l'avénement de Tibère, il est vrai, une réaction religieuse est sensible. Il semble que le monde s'effraye de l'incrédulité avouée des temps de César et d'Auguste; on prélude à la malencontreuse tentative de Julien; toutes les superstitions se voient réhabilitées par raison d'État [4]. Valère Maxime donne le premier exemple d'un écrivain de bas étage se fai-

1. « Sua cuique civitati religio est, nostra nobis. » Cic., *Pro Flacco*, 28.

2. Cic., *De nat. deorum*, I, 30, 42; *De divinat.*, II, 12, 33, 35, 72; *De harusp. resp.*, 6, etc.; Tite-Live, I, 19; Quinte-Curce, IV, 10; Plutarque, *De plac. phil.*, I, VII, 2; Diod. Sic., I, II, 2; Varron, dans saint Aug., *De civit. Dei*, IV, 31, 32; VI, 6; Denys d'Halic., II, 20; VIII, 5; Valère Maxime, I, II.

3. Cic., *De divinat.*, II, 15; Juvénal, II, 149 et suiv.

4. Tac., *Ann.*, XI, 15; Pline, *Epist.*, X, 97, *sub fin.* Étudier le personnage de Sérapion dans Plutarque, *De Pythiæ oraculis*. Comp. *De EI apud Delphos*, init. Voir surtout Valère Maxime, livre I, tout entier.

sant l'auxiliaire de théologiens aux abois, d'une plume vénale ou souillée mise au service de la religion. Mais ce sont les cultes étrangers qui profitent le plus de ce retour. La réaction sérieuse en faveur du culte gréco-romain ne se produira qu'au IIe siècle. Maintenant, les classes que possède l'inquiétude religieuse se tournent vers les cultes venus de l'Orient [1]. Isis et Sérapis trouvent plus de faveur que jamais [2]. Les imposteurs de toute espèce, thaumaturges, magiciens, profitent de ce besoin, et, comme il arrive d'ordinaire aux époques et dans les pays où la religion d'État est faible, pullulent de tous côtés [3]; qu'on se rappelle les types réels ou fictifs d'Apollonius de Tyane, d'Alexandre d'Abonotique, de Pérégrinus, de Simon de Gitton [4]. Ces erreurs mêmes et ces chimères étaient comme une prière de la terre en travail, comme les essais infructueux d'un monde cherchant sa règle et aboutissant parfois dans ses efforts convulsifs à de monstrueuses créations destinées à l'oubli.

1. Juv., Sat. VI, 489, 527 et suiv.; Tacite, *Ann.*, XI, 15. Comp. Lucien, *l'Assemblée des dieux;* Tertullien, *Apolog.*, 6.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, III, 4; Tacite, *Ann.*, II, 85; Le Bas, *Inscr.*, part. V, n° 395.
3. Plutarque, *De Pyth. orac.*, 25.
4. Voir Lucien, *Alexander seu pseudomantis* et *De morte Peregrini.*

En somme, le milieu du premier siècle est une des époques les plus mauvaises de l'histoire ancienne. La société grecque et romaine s'y montre en décadence sur ce qui précède et fort arriérée à l'égard de ce qui suit. Mais la grandeur de la crise décelait bien quelque formation étrange et secrète. La vie semblait avoir perdu ses mobiles; les suicides se multipliaient [1]. Jamais siècle n'avait offert une telle lutte entre le bien et le mal. Le mal, c'était un despotisme redoutable, mettant le monde entre les mains d'hommes atroces et de fous; c'était la corruption de mœurs, qui résultait de l'introduction à Rome des vices de l'Orient; c'était l'absence d'une bonne religion et d'une sérieuse instruction publique. Le bien, c'était, d'une part, la philosophie, combattant à poitrine découverte contre les tyrans, défiant les monstres, trois ou quatre fois proscrite en un demi-siècle (sous Néron, sous Vespasien, sous Domitien) [2]; c'étaient, d'une autre part, les efforts de la vertu populaire, ces légitimes aspirations à un meilleur état religieux, cette tendance vers les confréries, vers les cultes monothéistes, cette réhabilitation du

1. Sénèque, *Epist.*, XII, XXIV, LXX; Inscription de Lanuvium, 2e col., lignes 5-6; Orelli, 4404.
2. Dion Cassius, LXVI, 13; LXVII, 13; Suétone, *Domit.*, 10; Tacite, *Agricola*, 2, 45; Pline, *Epist.*, III, 11; Philostrate, *Vie*

pauvre, qui se produisaient principalement sous le couvert du judaïsme et du christianisme. Ces deux grandes protestations étaient loin d'être d'accord; le parti philosophique et le parti chrétien ne se connaissaient pas, et ils avaient si peu conscience de la communauté de leurs efforts, que le parti philosophique, étant arrivé au pouvoir par l'avénement de Nerva, fut loin d'être favorable au christianisme. A vrai dire, le dessein des chrétiens était bien plus radical. Les stoïciens, maîtres de l'Empire, le réformèrent et présidèrent aux cent plus belles années de l'histoire de l'humanité. Les chrétiens, maîtres de l'Empire à partir de Constantin, achevèrent de le ruiner. L'héroïsme des uns ne doit pas faire oublier celui des autres. Le christianisme, si injuste pour les vertus païennes, prit à tâche de déprécier ceux qui avaient combattu les mêmes ennemis que lui. Il y eut dans la résistance de la philosophie, au premier siècle, autant de grandeur que dans celle du christianisme; mais que la récompense de part et d'autre a été inégale! Le martyr qui renversa du pied les idoles a sa légende; pourquoi Annæus Cornutus, qui déclara devant Néron que les livres de celui-ci ne vaudraient jamais ceux de Chrysippe[1]; pourquoi Helvidius Priscus, qui dit en face à Vespasien : « Il est en toi de tuer; en moi de mourir[1]; » pourquoi Démétrius le Cynique, qui répondit à Néron irrité : « Vous me menacez de la mort; mais la nature vous en menace[2], » n'ont-ils pas leur image parmi les héros populaires que tous aiment et saluent? L'humanité dispose-t-elle de tant de forces contre le vice et la bassesse, qu'il soit permis à chaque école de vertu de repousser l'aide des autres et de soutenir qu'elle seule a le droit d'être courageuse, fière, résignée?

d'Apollonius, l. VII, entier; Eusèbe, *Chron.*, ad ann. Chr. 90.

1. Dion Cassius, LXII, 29.

1. Arrien, *Dissert. d'Épictète*, I, II, 21.
2. *Ibid.*, I, XXV, 22.

CHAPITRE XVII.

LÉGISLATION RELIGIEUSE DE CE TEMPS.

L'Empire, au premier siècle, tout en se montrant hostile aux innovations religieuses qui venaient de l'Orient, ne les combattait pas encore d'une manière constante. Le principe de la religion d'État était assez mollement soutenu. Sous la République, à diverses reprises, on avait proscrit les rites étrangers, en particulier ceux de Sabazius, d'Isis, de Sérapis [1]. Cela fut fort inutile. Le peuple était porté vers ces cultes comme par un entraînement irrésistible [2]. Quand on décréta, l'an de Rome 535, la démolition du temple

1. Valère Max., I, III; Tite Live, XXXIX, 8-18; Cicéron, *De legibus*, II, 8; Denys d'Halic., II, 20; Dion Cassius, XL, 47; XLII, 26; Tertullien, *Apol.*, 6; *Adv. nationes*, I, 10.
2. Properce, IV, I, 17; Lucain, VIII, 831; Dion Cassius, XLVII, 15; Arnobe, II, 73.

d'Isis et de Sérapis, on ne trouva pas un ouvrier pour se mettre à l'œuvre, et le consul fut obligé de briser lui-même la porte à coups de hache [1]. Il est clair que le culte latin ne suffisait plus à la foule. On suppose, non sans raison, que ce fut pour flatter les instincts populaires que César rétablit les cultes d'Isis et de Sérapis [2].

Avec la profonde et libérale intuition qui le caractérise, ce grand homme s'était montré favorable à une complète liberté de conscience [3]. Auguste fut plus attaché à la religion nationale [4]. Il avait de l'antipathie pour les cultes orientaux [5]; il interdit même la propagation des cérémonies égyptiennes en Italie [6]; mais il voulut que chaque culte, le culte juif en particulier, fût maître chez lui [7]. Il exempta les juifs de tout ce qui eût blessé leur conscience, en particulier de toute action civile le jour du sabbat [8]. Quelques personnes de son entourage montraient moins de tolérance et auraient volontiers fait de lui

1. Valère Maxime, I, III, 3.
2. Dion Cassius, XLVII, 15.
3. Jos., XIV, X. Comp. Cicéron, *Pro Flacco*, 28.
4. Suét., *Aug.*, 31, 93; Dion Cassius, LII, 36.
5. Suét., *Aug.*, 93.
6. Dion Cassius, LIV, 6.
7. Jos., *Ant.*, XVI, VI.
8. *Ibid.*, XVI, VI, 2.

un persécuteur religieux au profit du culte latin[1]. Il ne paraît pas avoir cédé à ces conseils funestes. Josèphe, suspect d'exagération en ceci, veut même qu'il ait fait des dons de vases sacrés au temple de Jérusalem[2].

Ce fut Tibère qui le premier posa le principe de la religion d'État avec netteté, et prit des précautions sérieuses contre la propagande juive et orientale[3]. Il faut se rappeler que l'empereur était « grand pontife », et qu'en protégeant le vieux culte romain, il semblait accomplir un devoir de sa charge. Caligula retira les édits de Tibère[4]; mais sa folie ne permettait rien de suivi. Claude paraît avoir imité la politique d'Auguste. A Rome, il fortifia le culte latin, se montra préoccupé des progrès que faisaient les religions étrangères[5], usa de rigueur contre les juifs[6], et poursuivit avec acharnement les confréries[7]. En

1. Dion Cassius, LII, 36.

2. Jos., *B. J.*, V, XIII, 6. Comp. Suétone, *Aug.*, 93.

3. Suétone, *Tib.*, 36; Tac., *Ann.*, II, 85; Jos., *Ant.*, XVIII, III, 4, 5; Philon, *In Flaccum*, § 1; *Leg. ad Caium*, § 24; Sénèque, *Epist.*, CVIII, 22. L'assertion de Tertullien (*Apolog.*, 5), reproduite par d'autres écrivains ecclésiastiques, sur l'intention qu'aurait eue Tibère de mettre Jésus-Christ au rang des dieux, ne mérite pas d'être discutée.

4. Dion Cassius, LX, 6.

5. Tacite, *Ann.*, XI, 15.

6. Dion Cassius, LX, 6; Suétone, *Claude*, 25; *Act.*, XVIII, 2.

7. Dion Cassius, LX, 6.

Judée, au contraire, il se montra bienveillant pour les indigènes[1]. La faveur dont jouirent à Rome les Agrippa sous ces deux derniers règnes assurait à leurs coreligionnaires une puissante protection, hors les cas où la police de Rome exigeait des mesures de sûreté.

Quant à Néron, il s'occupa peu de religion[2]. Ses actes odieux envers les chrétiens furent des actes de férocité, et non des dispositions législatives[3]. Les exemples de persécution qu'on cite dans la société romaine de ce temps émanent plutôt de l'autorité de la famille que de l'autorité publique[4]. Encore de tels faits ne se passaient-ils que dans les maisons nobles de Rome, qui conservaient les anciennes traditions[5]. Les provinces étaient parfaitement libres de suivre leur culte, à la seule condition de ne pas outrager les cultes des autres pays[6]. Les provinciaux[7],

1. Jos., *Ant.*, XIX, V, 2; XX, VI, 3; *B. J.*, II, XII, 7.

2. Suét., *Néron*, 56.

3. Tacite, *Ann.*, XV, 44; Suétone, *Néron*, 16. Ceci sera développé plus tard.

4. Tacite, *Ann.*, XIII, 32.

5. Comp. Dion Cassius (Xiphilin), *Domit.*, sub fin.; Suétone, *Domit.*, 15. Cette distinction est formellement faite dans le Digeste, l. XLVII, tit. XXII, *de Coll. et Corp.*, 1 et 3.

6. Cic., *Pro Flacco*, 28.

7. Cette distinction est indiquée dans les *Actes*, XVI, 20-21. Cf. XVIII, 13.

à Rome, avaient le même droit, pourvu qu'ils ne fissent pas d'esclandre. Les deux seules religions auxquelles l'Empire ait fait la guerre au premier siècle, le druidisme et le judaïsme, étaient des forteresses où se défendaient des nationalités. Tout le monde était convaincu que la profession du judaïsme impliquait le mépris des lois civiles et l'indifférence pour la prospérité de l'État[1]. Quand le judaïsme voulait être une simple religion individuelle, on ne le persécutait pas[2]. Les rigueurs contre le culte de Sérapis venaient peut-être du caractère monothéiste qu'il présentait[3], et qui déjà le faisait confondre avec le culte juif et le culte chrétien[4].

Aucune loi fixe[5] n'interdisait donc, au temps des apôtres, la profession des religions monothéistes. Ces religions, jusqu'à l'avénement des empereurs syriens, sont toujours surveillées; mais ce n'est qu'à partir de

1. Cic., *Pro Flacco*, 28; Juvénal, XIV, 100 et suiv.; Tacite, *Hist.*, V, 4, 5; Pline, *Epist.*, X, 97; Dion Cassius, LII, 36.
2. Jos., *B. J.*, VII, v, 2.
3. Ælius Aristide, *Pro Serapide*, 53; Julien, Orat. IV, p. 136 de l'édition de Spanheim, et les pierres gravées recueillies par M. Leblant dans le *Bulletin de la Soc. des Antiq. de Fr.*, 1859, p. 191-195.
4. Tac., *Ann.*, II, 85; Suét., *Tib.*, 36; Jos., *Ant.*, XVIII, III, 4-5; lettre d'Adrien, dans Vopiscus, *Vita Saturnini*, 8.
5. Dion Cassius, XXXVII, 17.

Trajan qu'on voit l'Empire les persécuter systématiquement, comme hostiles aux autres, comme intolérantes et comme impliquant la négation de l'État. En somme, la seule chose à laquelle l'empire romain ait déclaré la guerre, en fait de religion, c'est la théocratie. Son principe était celui de l'État laïque; il n'admettait pas qu'une religion eût des conséquences civiles ou politiques à aucun degré; il n'admettait surtout aucune association dans l'État en dehors de l'État. Ce dernier point est essentiel; il est, à vrai dire, la racine de toutes les persécutions. La loi sur les confréries, bien plus que l'intolérance religieuse, fut la cause fatale des violences qui déshonorèrent les règnes des meilleurs souverains.

Les pays grecs, en fait d'association comme dans toutes les choses bonnes et délicates, avaient eu la priorité sur les Romains. Les *éranes* ou *thiases* grecs d'Athènes, de Rhodes, des îles de l'Archipel avaient été de belles sociétés de secours mutuels, de crédit, d'assurance en cas d'incendie, de piété, d'honnêtes plaisirs[1]. Chaque érane avait ses décisions gra-

1. Voir les inscriptions publiées ou corrigées dans la *Revue archéol.*, nov. 1864, 397 et suiv.; déc. 1864, p. 460 et suiv.; juin 1865, p. 451-452 et p. 497 et suiv.; sept. 1865, p. 214 et suiv.; avril 1866; Ross, *Inscr. græc. ined.*, fasc. II, n° 282, 291, 292; Hamilton, *Researches in Asia Minor*, vol. II, n° 301; *Corpus*

vées sur des stèles, ses archives, sa caisse commune, alimentée par des dons volontaires et des cotisations. Les éranistes, ou thiasites, célébraient ensemble certaines fêtes, se réunissaient pour des banquets, où régnait la cordialité [1]. Le sociétaire, dans ses embarras d'argent, pouvait faire des emprunts à la caisse, à charge de remboursement. Les femmes faisaient partie de ces éranes; elles avaient leur présidente à part (*proéranistrie*). Les assemblées étaient absolument secrètes; un règlement sévère y maintenait l'ordre; elles avaient lieu, ce semble, dans des jardins fermés, entourés de portiques ou de petites constructions, et au milieu desquels s'élevait l'autel des sacrifices [2]. Enfin, chaque congrégation avait un corps de dignitaires, tirés au sort pour un an (*clérotes* [3]), selon l'usage des anciennes démocraties grecques, et d'où le « clergé » chrétien [4] peut

inscr. græc., nos 120, 126, 2525 *b*, 2562; Rhangabé, *Antiq. hellén.*, n° 811; Henzen, n° 6082; Virgile, *Ecl.*, v, 30. Comp. Harpocration, *Lex.*, au mot ἐρανιστής; Festus, au mot *Thiasitas;* Digeste, XLVII, xxii, *de Coll. et Corp.*, 4; Pline, *Epist.*, X, 93, 94.

1. Aristote, *Mor. à Nicom.*, VIII, ix, 5; Plut., *Quest. grecques*, 44.

2. Wescher, dans les *Archives des missions scientif.*, 2e série, t. I, p. 432, et *Rev. arch.*, sept. 1865, p. 221-222. Cf. Aristote, *Œconom.*, II, 3; Strabon, IX, i, 15; *Corpus inscr. gr.*, n° 2271, lignes 13-14.

3. Κληρωτοί.

4. Κλῆρος. L'étymologie ecclésiastique de κλῆρος est différente et

avoir tiré son nom. Le président seul était élu. Ces officiers faisaient subir au récipiendaire une sorte d'examen, et devaient certifier qu'il était « saint, pieux et bon » [1]. Il y eut, dans ces petites confréries, durant les deux ou trois siècles qui précédèrent notre ère, un mouvement presque aussi varié que celui qui produisit au moyen âge tant d'ordres religieux et de subdivisions de ces ordres. On en a compté, dans la seule île de Rhodes, jusqu'à dix-neuf [2], dont plusieurs portent les noms de leurs fondateurs et de leurs réformateurs. Quelques-uns de ces thiases, surtout ceux de Bacchus [3], avaient des doctrines relevées, et cherchaient à donner aux hommes de bonne volonté quelque consolation. S'il restait encore dans le monde grec un peu d'amour, de piété, de morale religieuse, c'était grâce à la liberté de pareils cultes privés. Ces cultes faisaient une sorte de concurrence à la religion offi-

implique une allusion à la position de la tribu de Lévi en Israël. Mais il n'est pas impossible que le mot ait été primitivement emprunté aux confréries grecques (cf. *Act.*, i, 25-26; I Petri, v, 3, Clém. d'Alex., dans Eusèbe, *H. E.*, III, 23). M. Wescher a trouve parmi les dignitaires de ces confréries un ἐπίσκοπος (*Revue arch.*, avril 1866). Voir ci-dessus, p. 86. L'assemblée s'appelait quelquefois συναγωγή (*Revue arch.*, sept. 1865, p. 216; Pollux, IX, viii, 143).

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 126. Comp. *Rev. arch.*, sept. 1865, p. 216.

2. Wescher, dans la *Revue archéol.*, déc. 1864, p. 460 et suiv.

3. Voir ci-dessus, p. 338, note 2.

cielle, dont l'abandon devenait plus sensible de jour en jour.

A Rome, les associations du même genre trouvaient plus de difficultés [1], et non moins de faveur dans les classes déshéritées. Les principes de la politique romaine sur les confréries avaient été promulgués pour la première fois sous la République (186 avant J.-C.), à propos des bacchanales. Les Romains, par goût naturel, étaient très-portés vers les associations [2], en particulier vers les associations religieuses [3]; mais ces sortes de congrégations permanentes déplaisaient aux patriciens [4], gardiens des pouvoirs publics, lesquels, dans leur étroite et sèche conception de la vie, n'admettaient comme groupes sociaux que la famille et l'État. Les précautions les plus minutieuses furent prises : nécessité de l'autorisation préalable, limitation du nombre des assistants, défense d'avoir un *magister sacrorum* permanent et de constituer un fonds commun au moyen de souscriptions [5]. La même sollicitude se manifeste à

1. Les confréries grecques n'en furent pas tout à fait exemptes. Inscript. dans la *Revue archéol.*, déc. 1864, p. 462 et suiv.

2. Digeste, XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, 4.

3. Tite-Live, XXIX, 10 et suiv.; Orelli et Henzen, *Inscr. lat.*, c. V, § 21.

4. Dion Cassius, LII, 36; LX, 6.

5. Tite-Live, XXXIX, 8-18. Comp. le décret épigraphique dans

diverses reprises dans l'histoire de l'Empire. L'arsenal des lois contenait des textes pour toutes les répressions [1]. Mais il dépendait du pouvoir d'en user ou de n'en user pas. Les cultes proscrits reparaissaient souvent très-peu d'années après leur proscription [2]. L'émigration étrangère, d'ailleurs, surtout celle des Syriens, renouvelait sans cesse le fonds où s'alimentaient les croyances qu'on cherchait vainement à extirper.

On s'étonne de voir à quel degré un sujet en apparence aussi secondaire préoccupait les plus fortes têtes. Une des principales attentions de César et d'Auguste fut d'empêcher la formation de nouveaux colléges et de détruire ceux qui étaient déjà établis [3]. Un décret porté, ce semble, sous Auguste essaya de définir avec netteté les limites du droit de réunion et d'association. Ces limites étaient extrêmement étroites. Les *colléges* doivent être unique-

le *Corpus inscr. latinarum*, I, p. 43-44. Cf. Cic., *De legibus*, II, 8.

1. Cic., *Pro Sext.*, 25; *In Pis.*, 4; Asconius, *In Cornelianam*, 75 (édit. Orelli); *In Pisonianam*, p. 7-8; Dion Cassius, XXXVIII, 13, 14; Digeste, III, IV, *Quod cujusc.*, 1; XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, entier.

2. Suétone, *Domit.*, 1; Dion Cassius, XLVII, 15; LX, 6; LXVI, 24; passages de Tertullien et d'Arnobe, précités.

3. Suétone, *César*, 42; *Aug.*, 32; Jos., *Ant.*, XIV, x, 8; Dion Cassius, LII, 36.

ment funéraires. Il ne leur est permis de se réunir qu'une fois par mois; ils ne peuvent s'occuper que de la sépulture des membres défunts; sous aucun prétexte ils ne doivent élargir leurs attributions [1]. L'Empire s'acharnait à l'impossible. Il voulait, par suite de son idée exagérée de l'État, isoler l'individu, détruire tout lien moral entre les hommes, combattre un désir légitime des pauvres, celui de se serrer les uns contre les autres dans un petit réduit pour avoir chaud ensemble. Dans l'ancienne Grèce, la cité était très-tyrannique; mais elle donnait en échange de ses vexations tant de plaisir, tant de lumière, tant de gloire, que nul ne songeait à s'en plaindre. On mourait avec joie pour elle; on subissait sans révolte ses plus injustes caprices. L'empire romain, lui, était trop vaste pour être une patrie. Il offrait à tous de grands avantages matériels; il ne donnait rien à aimer. L'insupportable tristesse inséparable d'une telle vie parut pire que la mort.

1. « Kaput ex S. C. P. R. Quibus coïre, convenire, collegiumque habere liceat. Qui stipem menstruam conferre volent in funera, ii in collegium coeant, neque sub specie ejus collegi nisi semel in mense coeant conferendi causa unde defuncti sepeliantur. » Inscription de Lanuvium. 1re col., lignes 10-13, dans Mommsen, *De collegiis et sodaliciis Romanorum* (Kiliæ, 1843), p. 81-82 et *ad calcem*. Cf. Digeste, XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, 1; Tertullien, *Apolog.*, 39.

Aussi, malgré tous les efforts des hommes politiques, les confréries prirent-elles d'immenses développements. Ce fut l'analogue exact de nos confréries du moyen âge, avec leur saint patron et leurs repas de corps. Les grandes familles avaient le souci de leur nom, de la patrie, de la tradition; mais les humbles, les petits, n'avaient que le *collegium*. Ils mettaient là leurs complaisances. Tous les textes nous montrent ces *collegia* ou *cœtus* comme formés d'esclaves [1], de vétérans [2], de petites gens *(tenuiores)* [3]. L'égalité y régnait entre les hommes libres, les affranchis, les personnes serviles [4]. Les femmes y étaient nombreuses [5]. Au risque de mille tracasseries, quelquefois des peines les plus sévères, on voulait être membre d'un de ces *collegia*, où l'on vivait dans les liens d'une agréable confraternité, où l'on trouvait des secours mutuels, où l'on contractait des liens qui duraient après la mort [6].

1. Inscription de Lanuvium, 2e col., lignes 3, 7; Digeste, XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, 3.

2. Digeste, XLVII, XI, *de Extr. crim.*, 2.

3. *Ibid.*, XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, 1 et 3.

4. Heuzey, *Mission de Macédoine*, p. 71 et suiv.; Orelli, *Inscr.*, nº 4093.

5. Orelli, 2409; Melchiorri et P. Visconti, *Silloge d'iscrizioni antiche*, p. 6.

6. Voir les pièces relatives aux colléges d'Esculape et Hygie,

Le lieu de réunion, ou *schola collegii*, avait d'ordinaire un *tétrastyle* (portique à quatre faces) [1], où était affiché le règlement du collége, à côté de l'autel du dieu protecteur, et un *triclinium* pour les repas. Les repas, en effet, étaient impatiemment attendus; ils avaient lieu aux fêtes patronales ou aux anniversaires de certains confrères, qui avaient fait des fondations [2]. Chacun y apportait sa sportule; un des confrères, à tour de rôle, fournissait les accessoires du dîner, savoir les lits, la vaisselle de table, le pain, le vin, les sardines, l'eau chaude [3]. L'esclave qui venait d'être affranchi devait à ses camarades une amphore de bon vin [4]. Une joie douce animait le festin; il était expressément réglé qu'on n'y

de Jupiter Cernénus et de Diane et Antinoüs, dans Mommsen, *op. cit.*, p. 93 et suiv. Comp. Orelli, *Inscr. lat.*, n°s 1710 et suiv., 2394, 2395, 2413, 4075, 4079, 4107, 4207, 4938, 5044; Mommsen, *op. cit.*, p. 96, 113, 114; de Rossi, *Bullettino di archeol. cristiana*, 2e année, n° 8.

1. Inscription de Lanuvium, 1re col., lignes 6-7; Orelli, 2270; de Rossi, *Bullett. di archeol. crist.*, 2e année, n° 8.

2. Inscript. de Lanuvium, 2e col., lignes 11-13; Orelli, 4420.

3. Inscript. de Lanuvium, 1re col., lignes 3-9, 21; 2e col., lignes 7-17; Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, 2559; Marini, *Atti*, p. 398; Muratori, 491, 7; Mommsen, *De coll. et sod.*, p. 109 et suiv., 113. Comp. I Cor., XI, 20 et suiv. Le président des églises chrétiennes est appelé par les païens θιασάρχης. Lucien, *Pérégrinus*, 11.

4. Inscript. de Lanuvium, 2e col., ligne 7.

devait traiter d'aucune affaire relative au collége, afin que rien ne troublât le quart d'heure de joie et de repos que ces pauvres gens se ménageaient [1]. Tout acte de turbulence et toute parole désagréable étaient punis d'une amende [2].

A s'en tenir aux apparences, ces colléges n'étaient que des associations d'enterrement mutuel [3]. Mais cela seul eût suffi pour leur donner un caractère moral. A l'époque romaine, comme de notre temps et à toutes les époques où la religion est affaiblie, la piété des tombeaux était presque la seule que le peuple gardât. On aimait à songer qu'on ne serait pas jeté aux horribles fosses communes [4], que le collége pourvoirait à vos funérailles, que les confrères qui seraient venus à pied au bûcher recevraient un petit honoraire [5] de vingt centimes [6]. Les esclaves, en particulier, avaient besoin de croire que, si leur maître faisait jeter leur corps à la voirie, il y aurait quelques amis pour leur faire « des

1. Inscription de Lanuvium, 2e col., lignes 24-25.

2. *Ibid.*, 2e col., lignes 26-29. Cf. *Corpus inscr. gr.*, n° 126.

3. Orelli, *Inscr. lat.*, n°s 2399, 2400, 2405, 4093, 4103; Mommsen, *De coll. et sod. Rom.*, p. 97; Heuzey, endroit cité. Comparez encore aujourd'hui les petits cimetières de confréries à Rome.

4. Hor., *Sat.*, I, VIII, 8 suiv.

5. *Funeraticium*.

6. Inscription de Lanuvium, 1re col., lignes 24, 25, 32.

funérailles imaginaires[1] ». Le pauvre homme mettait par mois un sou au tronc commun pour se procurer après sa mort une petite urne dans un *columbarium*, avec une plaque de marbre où son nom fût gravé. La sépulture chez les Romains, étant intimement liée aux *sacra gentilitia* ou rites de famille, avait une extrême importance. Les personnes enterrées ensemble contractaient une sorte de fraternité intime et de parenté [2].

Voilà pourquoi le christianisme se présenta longtemps à Rome comme une sorte de *collegium* funèbre et pourquoi les premiers sanctuaires chrétiens furent les tombeaux des martyrs [3]. Si le christianisme n'eût été que cela, il n'eût pas provoqué tant de rigueurs; mais il était bien autre chose encore; il avait des caisses communes [4]; il se vantait d'être une cité complète; il se croyait assuré d'avoir l'avenir. Quand on entre le samedi soir dans l'enceinte d'une

1. Inscription de Lanuvium, 2e col., lignes 3-5.

2. Cicéron, *De offic.*, I, 17; Schol. Bobb. ad Cic., *Pro Archia*, x, 1. Comp. Plutarque, *De frat. amore*, 7; Digeste, XLVII, xxii, *de Coll. et Corp.*, 4. Dans une inscription de Rome, le fondateur d'une sépulture stipule que tous ceux qui y seront déposés devront être de sa religion, *ad religionem pertinentes meam* (de Rossi, *Bullettino di archeol. crist.*, 3e année, n° 7, p. 54).

3. Tertullien, *Ad Scapulam*, 3; de Rossi, *op. cit.*, 3e année, n° 12.

4. S. Justin, *Apol. I*, 67; Tertullien, *Apolog.*, 39.

église grecque en Turquie, par exemple dans celle de Sainte-Photini, à Smyrne, on est frappé de la puissance de ces religions de comité, au sein d'une société persécutrice ou malveillante. Cet entassement irrégulier de constructions (église, presbytère, écoles, prison), ces fidèles allant et venant en leur petite cité fermée, ces tombes fraîchement ouvertes et sur lesquelles brûle une lampe, cette odeur cadavérique, cette impression de moisissure humide, ce murmure de prières, ces appels à l'aumône, forment une atmosphère molle et chaude, qu'un étranger, par moments, peut trouver assez fade, mais qui doit être bien douce pour l'affilié.

Les sociétés, une fois munies d'une autorisation spéciale, avaient à Rome tous les droits de personnes civiles [1]; mais cette autorisation n'était accordée qu'avec des réserves infinies, dès que les sociétés avaient une caisse et qu'il s'agissait d'autre chose que se faire enterrer [2]. Le prétexte de religion ou d'accom-

1. Ulpien, *Fragm.*, xxii, 6; Digeste, III, iv, *Quod cujusc.*, 1; XLVI, i, *de Fid. et Mand.*, 22; XLVII, ii, *de Furtis*, 31; XLVII, xxii, *de Coll. et Corp.*, 1 et 3; Gruter, 322, 3 et 4; 424, 12; Orelli, 4080; Marini, *Atti*, p. 95; Muratori, 516, 1; *Mém. de la Soc. des Antiq. de Fr.*, XX, p. 78.

2. Dig., XLVII, xxii, *de Coll. et Corp.*, entier; Inscr. de Lanuvium, 1re col., lignes 10-13; Marini, *Atti*, p. 552; Muratori, 520, 3; Orelli, 4075, 4115, 1567, 2797, 3140, 3913; Henzen, 6633,

plissement de vœux en commun est prévu et formellement indiqué parmi les circonstances qui donnent à une réunion le caractère de délit[1]; et ce délit n'était autre que celui de lèse-majesté, au moins pour l'individu qui avait provoqué la réunion[2]. Claude alla jusqu'à fermer les cabarets où les confrères se réunissaient, jusqu'à interdire les petits restaurants où les pauvres gens trouvaient à bon marché de l'eau chaude et du bouilli[3]. Trajan et les meilleurs empereurs virent toutes les associations avec défiance[4]. L'extrême humilité des personnes fut une condition essentielle pour que le droit de réunion religieuse fût accordé; et encore l'était-il avec beaucoup de réserves[5]. Les légistes qui ont constitué le droit romain, si éminents comme jurisconsultes, donnèrent la mesure de leur ignorance de la nature humaine en poursuivant de toute

6745; d'autres encore dans Mommsen, *op. cit.*, p. 80 et suiv.

1. Digeste, XLVII, XI, *de Extr. crim.*, 2.

2. *Ibid.*, XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, 2; XLVIII, IV, *ad Leg. Jul. majest.*, 1.

3. Dion Cassius, LX, 6. Comp. Suétone, *Néron*, 16.

4. Voir la correspondance administrative de Pline et de Trajan. Pline, *Epist.*, X, 43, 93, 94, 97, 98.

5. « Permittitur tenuioribus stipem menstruam conferre, dum tamen semel in mense coeant, ne sub prætextu hujusmodi illicitum collegium coeant (Dig., XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, 1). » « Servos quoque licet in collegio tenuiorum recipi volentibus dominis (*ibid.*, 3). » Cf. Pline, *Epist.*, X, 94; Tertullien, *Apol.*, 39.

façon, même par la menace de la peine de mort, en restreignant par toute sorte de précautions odieuses ou puériles un éternel besoin de l'âme[1]. Comme les auteurs de notre « Code civil », ils se figuraient la vie avec une mortelle froideur. Si la vie consistait à s'amuser par ordre supérieur, à manger son morceau de pain, à goûter son plaisir en son rang et sous l'œil du chef, tout cela serait bien conçu. Mais la punition des sociétés qui s'abandonnent à cette direction fausse et bornée, c'est d'abord l'ennui, puis le triomphe violent des partis religieux. Jamais l'homme ne consentira à respirer cet air glacial; il lui faut la petite enceinte, la confrérie où l'on vit et meurt ensemble. Nos grandes sociétés abstraites ne sont pas suffisantes pour répondre à tous les instincts de sociabilité qui sont dans l'homme. Laissez-le mettre son cœur à quelque chose, chercher sa consolation où il la trouve, se créer des frères, contracter des liens de cœur. Que la main froide de l'État n'intervienne pas dans ce royaume de l'âme, qui est le royaume de la

1. Digeste, I, XII, *de Off. præf. urbi*, 1, § 14 (cf. Mommsen, *op. cit.*, p. 127); III, IV, *Quod cujusc.*, 1; XLVII, XX, *de Coll. et Corp.*, 3. Il faut remarquer que l'excellent Marc-Aurèle élargit, autant qu'il put, le droit d'association. Dig., XXXIV, V, *de Rebus dubiis*, 20; XL, III, *de Manumissionibus*, 1; et même XLVII, XXII, *de Coll. et Corp.*, 1.

liberté. La vie, la joie ne renaîtront dans le monde que quand notre défiance contre les *collegia*, ce triste héritage du droit romain, aura disparu. L'association en dehors de l'État, sans détruire l'État, est la question capitale de l'avenir. La loi future sur les associations décidera si la société moderne aura ou non le sort de l'ancienne. Un exemple devrait suffire : l'empire romain avait lié sa destinée à la loi sur les *cœtus illiciti*, les *illicita collegia*. Les chrétiens et les barbares, accomplissant en ceci l'œuvre de la conscience humaine, ont brisé la loi; l'Empire, qui s'y était attaché, a sombré avec elle.

Le monde grec et romain, monde laïque, monde profane, qui ne savait pas ce que c'est qu'un prêtre, qui n'avait ni loi divine, ni livre révélé, touchait ici à des problèmes qu'il ne pouvait résoudre. Ajoutons que, s'il avait eu des prêtres, une théologie sévère, une religion fortement organisée, il n'eût pas créé l'État laïque, inauguré l'idée d'une société rationnelle, d'une société fondée sur les simples nécessités humaines et sur les rapports naturels des individus. L'infériorité religieuse des Grecs et des Romains était la conséquence de leur supériorité politique et intellectuelle. La supériorité religieuse du peuple juif, au contraire, a été la cause de son infériorité politique et philosophique. Le judaïsme et le

christianisme primitif renfermaient la négation ou plutôt la mise en tutelle de l'état civil. Comme l'islamisme, ils établissaient la société sur la religion. Quand on prend les choses humaines par ce côté, on fonde de grands prosélytismes universels, on a des apôtres courant le monde d'un bout à l'autre et le convertissant; mais on ne fonde pas des institutions politiques, une indépendance nationale, une dynastie, un code, un peuple.

CHAPITRE XIX.

AVENIR DES MISSIONS.

Tel était le monde que les missionnaires chrétiens entreprirent de convertir. On doit voir maintenant, ce me semble, qu'une telle entreprise ne fut pas une folie, et que sa réussite ne fut pas un miracle. Le monde était travaillé de besoins moraux auxquels la religion nouvelle répondait admirablement. Les mœurs s'adoucissaient; on voulait un culte plus pur; la notion des droits de l'homme, les idées d'améliorations sociales gagnaient de toutes parts. D'un autre côté, la crédulité était extrême; le nombre des personnes instruites, très-peu considérable. Que des apôtres ardents, juifs, c'est-à-dire monothéistes, disciples de Jésus, c'est-à-dire pénétrés de la plus douce prédication morale que l'oreille des hommes eût encore entendue, se présentent à un tel monde, et sûrement ils seront écoutés. Les rêves

qui se mêlent à leur enseignement ne seront pas un obstacle à leur succès; le nombre de ceux qui ne croient pas au surnaturel, au miracle, est très-faible. S'ils sont humbles et pauvres, c'est tant mieux. L'humanité, au point où elle est, ne peut être sauvée que par un effort venant du peuple. Les anciennes religions païennes ne sont pas réformables; l'État romain est ce que sera toujours l'État, roide, sec, juste et dur. Dans ce monde qui périt faute d'amour, l'avenir appartient à celui qui touchera la source vive de la piété populaire. Le libéralisme grec, la vieille gravité romaine sont pour cela tout à fait impuissants.

La fondation du christianisme est, à ce point de vue, l'œuvre la plus grande qu'aient jamais faite des hommes du peuple. Très-vite sans doute, des hommes et des femmes de la haute noblesse romaine s'affilièrent à l'Église. Dès la fin du premier siècle, Flavius Clemens et Flavie Domitille nous montrent le christianisme pénétrant presque dans le palais des Césars[1]. A partir des premiers Antonins, il y a des gens riches dans la communauté. Vers la fin du

1. Voir de Rossi, *Bullettino di archeol. cristiana,* 3e année, nos 3, 5, 6, 12. Le fait de Pomponia Græcina (Tac., *Ann.*, XIII, 32), sous Néron, est déjà caractéristique; mais il n'est pas sûr qu'elle fût chrétienne.

IIe siècle, on y trouve quelques-uns des personnages les plus considérables de l'Empire [1]. Mais, au début, tous ou presque tous furent humbles [2]. Dans les plus anciennes Églises, pas plus qu'en Galilée autour de Jésus, ne se trouvèrent des nobles, des puissants. Or, en ces grandes créations, c'est la première heure qui est décisive. La gloire des religions appartient tout entière à leurs fondateurs. Les religions, en effet, sont affaire de foi. Croire est chose vulgaire; le chef-d'œuvre est de savoir inspirer la foi.

Quand on cherche à se figurer ces merveilleuses origines, on se représente d'ordinaire les choses sur le modèle de notre temps, et l'on est amené ainsi à de graves erreurs. L'homme du peuple, au premier siècle de notre ère, surtout dans les pays grecs et orientaux, ne ressemblait nullement à ce qu'il est aujourd'hui. L'éducation ne traçait pas alors entre les classes une barrière aussi forte que maintenant. Ces races de la Méditerranée, si l'on excepte les populations du Latium, lesquelles avaient disparu ou

1. Voir de Rossi, *Roma sotterranea*, I, p. 309; et pl. XXI, nº 12; et les rapprochements épigraphiques faits par Léon Renier, *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr. et B.-L.*, 1865, p. 289 et suiv., et par le général Creuly, *Rev. arch.*, janv. 1866, p. 63-64. Comp. de Rossi; *Bull.*, 3e année, nº 10, p. 77-79.

2. I Cor., I, 26 et suiv.; Jac., II, 5 et suiv.

avaient perdu toute importance depuis que l'empire romain, en conquérant le monde, était devenu la chose des peuples vaincus, ces races, dis-je, étaient moins solides que les nôtres, mais plus légères, plus vives, plus spirituelles, plus idéalistes. Le pesant matérialisme de nos classes déshéritées, ce quelque chose de morne et d'éteint, effet de nos climats et legs fatal du moyen âge, qui donne à nos pauvres une physionomie si navrante, n'était pas le défaut des pauvres dont il s'agit ici. Bien que fort ignorants et fort crédules, ils ne l'étaient guère plus que les hommes riches et puissants. Il ne faut donc pas se représenter l'établissement du christianisme comme analogue à ce que serait chez nous un mouvement partant des classes populaires et finissant (chose à nos yeux impossible) par obtenir l'assentiment des hommes instruits. Les fondateurs du christianisme étaient des gens du peuple, en ce sens qu'ils étaient vêtus d'une façon commune, qu'ils vivaient simplement, qu'ils parlaient mal, ou plutôt ne cherchaient en parlant qu'à exprimer leur idée avec vivacité. Mais ils n'étaient inférieurs comme intelligence qu'à un tout petit nombre d'hommes, survivants chaque jour plus rares du grand monde de César et d'Auguste. Comparés à l'élite de philosophes qui faisaient le lien entre le siècle d'Auguste et celui des Antonins,

les premiers chrétiens étaient des esprits faibles. Comparés à la masse des sujets de l'Empire, ils étaient éclairés. Parfois on les traitait de libres penseurs; le cri de la populace contre eux était : « A mort les athées [1] ! » Et cela n'est pas surprenant. Le monde faisait d'effrayants progrès en superstition. Les deux premières capitales du christianisme des gentils, Antioche et Ephèse, étaient les deux villes de l'Empire les plus adonnées aux croyances surnaturelles. Le IIe et le IIIe siècle poussèrent jusqu'à la démence la soif du merveilleux et la crédulité.

Le christianisme naquit en dehors du monde officiel, mais non pas précisément au-dessous. C'est en apparence et selon les préjugés mondains que les disciples de Jésus étaient de petites gens. Le mondain aime ce qui est fier et fort; il parle sans affabilité à l'homme humble; l'honneur, comme il l'entend, consiste à ne pas se laisser insulter; il méprise celui qui s'avoue faible, qui souffre tout, se met au-dessous de tout, cède sa tunique, tend sa joue aux soufflets. Là est son erreur; car le faible, qu'il dédaigne, lui est d'ordinaire supérieur; la somme de vertu est chez ceux qui obéissent (servantes, ouvriers,

1. Αἶρε τοὺς ἀθέους. Voir la relation du martyre de saint Polycarpe, § 3, 9, 12, dans Ruinart, *Acta sincera*, p. 31 et suiv.

soldats, marins, etc.) plus grande que chez ceux qui commandent et jouissent. Et cela est presque dans l'ordre, puisque commander et jouir, loin d'aider à la vertu, sont une difficulté pour être vertueux.

Jésus comprit à merveille que le peuple a dans son sein le grand réservoir de dévouement et de résignation qui sauve le monde. Voilà pourquoi il proclama heureux les pauvres, jugeant qu'il leur est plus aisé qu'aux autres d'être bons. Les chrétiens primitifs furent, par essence, des pauvres. « Pauvres » fut leur nom [1]. Même quand le chrétien fut riche, au IIe et au IIIe siècle, il fut en esprit un *tenuior* [2]; il se sauva grâce à la loi sur les *collegia tenuiorum*. Les chrétiens n'étaient certes pas tous des esclaves et des gens de basse condition; mais l'équivalent social d'un chrétien était un esclave; ce qui se disait d'un esclave se disait d'un chrétien. De part et d'autre, on se fait honneur des mêmes vertus, bonté, humilité, résignation, douceur. Le jugement des auteurs païens est à cet égard unanime. Tous sans exception reconnaissent dans le chrétien les traits du caractère servile, indifférence pour les grandes affaires, air triste et contrit, jugement morose sur

1. *Ebionim.* Voir *Vie de Jésus*, p. 179 et suiv., en rapprochant Jac., II, 5 et suiv. Comp. les πτωχοὶ τῷ πνεύματι. Matth., V, 3.
2. Voir ci-dessus, p. 357, 362.

le siècle, aversion pour les jeux, les théâtres, les gymnases, les bains [1].

En un mot, les païens étaient le monde; les chrétiens n'étaient pas du monde. Ils étaient un petit troupeau à part, haï du monde, trouvant le monde mauvais [2], cherchant à « se garder immaculé du monde [3] ». L'idéal du christianisme sera le contraire de celui du mondain [4]. Le parfait chrétien aimera l'abjection; il aura les vertus du pauvre, du simple, de celui qu ne cherche pas à se faire valoir. Mais il aura les défauts de ses vertus; il déclarera vaines et frivoles bien des choses qui ne le sont pas; il rapetissera l'univers; il sera l'ennemi ou le contempteur de la beauté. Un système où la Vénus de Milo n'est qu'une idole est un système faux ou du moins partiel; car la beauté vaut presque le bien et le vrai. Une décadence dans l'art est, en tout cas, inévitable avec de pareilles idées. Le chrétien ne tiendra ni à bien bâtir, ni à bien sculpter, ni à bien dessiner; il est

1. Tacite, *Ann.*, XV, 44; Pline, *Epist.*, X, 97; Suétone, *Néron*, 16; *Domit.*, 15; le *Philopatris*, entier; Rutilius Numatianus, I, 389 et suiv.; 440 et suiv.
2. Jean, xv, 17 et suiv.; xvi, 8 et suiv., 33, xvii, 15 et suiv.
3. Jac., i, 27.
4. Je parle ici des tendances essentielles et primitives du christianisme, et non du christianisme complétement transformé, surtout par les jésuites, qu'on prêche de nos jours.

trop idéaliste. Il tiendra peu à savoir; la curiosité lui paraît chose vaine. Confondant la grande volupté de l'âme, qui est une des manières de toucher l'infini, avec le plaisir vulgaire, il s'interdira de jouir. Il est trop vertueux.

Une autre loi se montre dès à présent comme devant dominer cette histoire. L'établissement du christianisme correspond à la suppression de la vie politique dans le monde de la Méditerranée; le christianisme naît et se répand à une époque où il n'y a plus de patrie. Si quelque chose manque totalement aux fondateurs de l'Église, c'est le patriotisme. Ils ne sont pas cosmopolites; car toute la planète est pour eux un lieu d'exil; ils sont idéalistes dans le sens le plus absolu. La patrie est un composé de corps et d'âme. L'âme, ce sont les souvenirs, les usages, les légendes, les malheurs, les espérances, les regrets communs; le corps, c'est le sol, la race, la langue, les montagnes, les fleuves, les productions caractéristiques. Or, jamais on ne fut plus détaché de tout cela que les premiers chrétiens. Ils ne tiennent pas à la Judée; au bout de quelques années, ils ont oublié la Galilée; la gloire de la Grèce et de Rome leur est indifférente. Les contrées où le christianisme s'établit d'abord, la Syrie, Chypre, l'Asie Mineure, ne se souvenaient plus d'un temps

où elles eussent été libres. La Grèce et Rome avaient encore un grand sentiment national. Mais, à Rome, le patriotisme vivait dans l'armée et dans quelques familles; en Grèce, le christianisme ne fructifie qu'à Corinthe, ville qui, depuis sa destruction par Mummius et sa reconstruction par César, était un ramas de gens de toute sorte. Les vrais pays grecs, alors comme aujourd'hui très-jaloux, très-absorbés par le souvenir de leur passé, se prêtèrent peu à la prédication nouvelle; ils furent toujours médiocrement chrétiens. Au contraire, ces pays mous, gais, voluptueux, d'Asie, de Syrie, pays de plaisir, de mœurs libres, de laisser aller, habitués à recevoir la vie et le gouvernement d'ailleurs, n'avaient rien à abdiquer en fait de fierté et de traditions. Les plus anciennes métropoles du christianisme, Antioche, Éphèse, Thessalonique, Corinthe, Rome, furent des villes communes, si j'ose le dire, des villes à la façon de la moderne Alexandrie, où affluaient toutes les races, où ce mariage entre l'homme et le sol, qui constitue une nation, était absolument rompu.

L'importance donnée aux questions sociales est toujours à l'inverse des préoccupations politiques. Le socialisme prend le dessus, quand le patriotisme s'affaiblit. Le christianisme fut l'explosion d'idées sociales et religieuses à laquelle il fallait s'attendre dès

qu'Auguste eut mis fin aux luttes politiques. Culte universel, comme l'islamisme, le christianisme sera au fond l'ennemi des nationalités. Il faudra bien des siècles et bien des schismes pour qu'on arrive à former des Églises nationales avec une religion qui fut d'abord la négation de toute patrie terrestre, qui naquit à une époque où il n'y avait plus au monde de cité ni de citoyens, et que les vieilles républiques, roides et fortes, d'Italie et de Grèce eussent sûrement expulsée comme un poison mortel pour l'État.

Et ce fut là une des causes de grandeur du culte nouveau. L'humanité est chose diverse, changeante, tiraillée par des désirs contradictoires. Grande est la patrie, et saints sont les héros de Marathon, des Thermopyles, de Valmy et de Fleurus. La patrie, cependant, n'est pas tout ici-bas. On est homme et fils de Dieu, avant d'être Français ou Allemand. Le royaume de Dieu, rêve éternel qu'on n'arrachera pas du cœur de l'homme, est la protestation contre ce que le patriotisme a de trop exclusif. La pensée d'une organisation de l'humanité en vue de son plus grand bonheur et de son amélioration morale est chrétienne et légitime. L'État ne sait et ne peut savoir qu'une seule chose, organiser l'égoïsme. Cela n'est pas indifférent; car l'égoïsme est le plus puissant et le plus saisissable des mobiles humains. Mais

cela ne suffit pas. Les gouvernements qui sont partis de cette supposition que l'homme n'est composé que d'instincts cupides se sont trompés. Le dévouement est aussi naturel que l'égoïsme à l'homme de grande race. L'organisation du dévouement, c'est la religion. Qu'on n'espère donc pas se passer de religion ni d'associations religieuses. Chaque progrès des sociétés modernes rendra ce besoin-là plus impérieux.

Voilà de quelle manière ces récits d'événements étranges peuvent être pour nous pleins d'enseignements et d'exemples. Il ne faut pas s'arrêter à certains traits que la différence des temps fait paraître bizarres. Quand il s'agit de croyances populaires, il y a toujours une immense disproportion entre la grandeur du but idéal que poursuit la foi et la petitesse des circonstances matérielles qui ont fait croire. De là cette particularité que, dans l'histoire religieuse, des détails choquants et des actes ressemblant à la folie peuvent être mêlés à tout ce qu'il y a de plus sublime. Le moine qui inventa la sainte ampoule a été l'un des fondateurs du royaume de France. Qui ne voudrait effacer de la vie de Jésus l'épisode des démoniaques de Gergésa? Jamais homme de sang-froid n'a fait ce que firent François d'Assise, Jeanne d'Arc, Pierre l'Ermite, Ignace de Loyola. Rien n'est plus relatif que le mot de folie appliqué au passé de

l'esprit humain. Si l'on suivait les idées répandues de nos jours, il n'y a pas de prophète, pas d'apôtre, pas de saint qui n'aurait dû être enfermé. La conscience humaine est très-instable, aux époques où la réflexion n'est pas avancée; dans ces états de l'âme, c'est par des passages insensibles que le bien devient le mal et que le mal devient le bien, que le beau confine au laid et que le laid redevient la beauté. Il n'y a pas de justice possible envers le passé, si l'on n'admet cela. Un même souffle divin pénètre toute l'histoire et en fait l'admirable unité; mais la variété des combinaisons que peuvent produire les facultés humaines est infinie. Les apôtres diffèrent moins de nous que les fondateurs du bouddhisme, lesquels étaient pourtant plus près de nous par la langue et probablement par la race. Notre siècle a vu des mouvements religieux tout aussi extraordinaires que ceux d'autrefois, mouvements qui ont provoqué autant d'enthousiasme, qui ont eu déjà, proportion gardée, plus de martyrs, et dont l'avenir est encore incertain.

Je ne parle pas des Mormons, secte à quelques égards si sotte et si abjecte que l'on hésite à la prendre au sérieux. Il est instructif cependant de voir, en plein XIX[e] siècle, des milliers d'hommes de notre race vivant dans le miracle, croyant avec une foi aveugle

des merveilles qu'ils disent avoir vues et touchées. Il y a déjà toute une littérature pour montrer l'accord du mormonisme et de la science; ce qui vaut mieux, cette religion, fondée sur de niaises impostures, a su accomplir des prodiges de patience et d'abnégation; dans cinq cents ans, des docteurs prouveront sa divinité par les merveilles de son établissement. Le bâbisme, en Perse, a été un phénomène autrement considérable [1]. Un homme doux et sans aucune prétention, une sorte de Spinoza modeste et pieux, s'est vu, presque malgré lui, élevé au rang de thaumaturge, d'incarnation divine, et est devenu le chef d'une secte nombreuse, ardente et fanatique, qui a failli amener une révolution comparable à celle de l'islam. Des milliers de martyrs sont accourus pour lui avec allégresse au-devant de la mort. Un jour sans pareil peut-être dans l'histoire du monde fut celui de la grande boucherie qui se fit des bâbis à Téhéran. « On vit ce jour-là dans les rues et les bazars de Téhéran, dit un narrateur qui a

1. Voir l'histoire des origines du bâbisme, racontée par M. de Gobineau, *les Relig. et les Philos. dans l'Asie centrale* (Paris, 1865), p. 141 et suiv.; et par Mirza Kazem-beg, dans le *Journal asiatique* [sous presse]. Moi-même, à Constantinople, j'ai pu recueillir, de deux personnes qui ont été mêlées de près à l'histoire du bâbisme, des renseignements qui confirment le récit de ces deux savants.

tout su d'original [1], un spectacle que la population semble devoir n'oublier jamais. Quand la conversation, encore aujourd'hui, se met sur cette matière, on peut juger de l'admiration mêlée d'horreur que la foule éprouva et que les années n'ont pas diminuée. On vit s'avancer entre les bourreaux des enfants et des femmes, les chairs ouvertes sur tout le corps, avec des mèches allumées, flamblantes, fichées dans les blessures. On traînait les victimes par des cordes et on les faisait marcher à coups de fouet. Enfants et femmes s'avançaient en chantant un verset qui dit: « En vérité, nous venons de Dieu et nous retournons « à lui! » Leurs voix s'élevaient éclatantes au-dessus du silence profond de la foule. Quand un des suppliciés tombait et qu'on le faisait relever à coups de fouet ou de baïonnette, pour peu que la perte de son sang, qui ruisselait sur tous ses membres, lui laissât encore un peu de force, il se mettait à danser et criait avec un surcroît d'enthousiasme : « En vérité, « nous sommes à Dieu et nous retournons à lui! » Quelques-uns des enfants expirèrent dans le trajet. Les bourreaux jetèrent leurs corps sous les pieds de leurs pères et de leurs sœurs, qui marchèrent fièrement dessus et ne leur donnèrent pas deux regards.

1. M. de Gobineau, ouvr. cit., p. 301 et suiv.

Quand on arriva au lieu d'exécution, on proposa encore aux victimes la vie pour leur abjuration. Un bourreau imagina de dire à un père que, s'il ne cédait pas, il couperait la gorge à ses deux fils sur sa poitrine. C'étaient deux petits garçons, dont l'aîné avait quatorze ans, et qui, rouges de leur propre sang, les chairs calcinées, écoutaient froidement le dialogue; le père répondit, en se couchant par terre, qu'il était prêt, et l'aîné des enfants, réclamant avec emportement son droit d'aînesse, demanda à être égorgé le premier[1]. Enfin, tout fut achevé; la nuit tomba sur un amas de chairs informes; les têtes étaient attachées en paquets au poteau de justice, et les chiens des faubourgs se dirigeaient par troupes de ce côté. »

Cela se passait en 1852. La secte de Mazdak, sous Chosroès Nouschirvan, fut étouffée dans un pareil bain de sang. Le dévouement absolu est pour les natures naïves la plus exquise des jouissances et une sorte de besoin. Dans l'affaire des bâbis, on vit des gens qui étaient à peine de la secte venir se dé-

1. Un autre détail que je tiens de source première est celui-ci : Quelques sectaires, qu'on voulait amener à rétractation, furent attachés à la gueule de canons, amorcés d'une mèche longue et brûlant lentement. On leur proposait de couper la mèche s'ils reniaient le Bâb. Eux, les bras tendus vers le feu, le suppliaient de se hâter et de venir bien vite consommer leur bonheur.

noncer eux-mêmes, afin qu'on les adjoignît aux patients. Il est si doux à l'homme de souffrir pour quelque chose, que dans bien des cas l'appât du martyre suffit pour faire croire. Un disciple qui fut le compagnon de supplice du Bâb, suspendu à côté de lui aux remparts de Tébriz, et attendant la mort, n'avait qu'un mot à la bouche : « Es-tu content de moi, maître? »

Les personnes qui regardent comme miraculeux ou chimérique ce qui dans l'histoire dépasse les calculs d'un bon sens vulgaire, doivent trouver de tels faits inexplicables. La condition fondamentale de la critique est de savoir comprendre les états divers de l'esprit humain. La foi absolue est pour nous un fait complétement étranger. En dehors des sciences positives, d'une certitude en quelque sorte matérielle, toute opinion n'est à nos yeux qu'un à peu près, impliquant une part de vérité et une part d'erreur. La part d'erreur peut être aussi petite que l'on voudra; elle ne se réduit jamais à zéro, quand il s'agit de choses morales, impliquant une question d'art, de langage, de forme littéraire, de personnes. Telle n'est pas la manière de voir des esprits étroits et obstinés, des Orientaux par exemple. L'œil de ces gens n'est pas comme le nôtre; c'est l'œil d'émail des personnages de mosaïques, terne, fixe. Ils ne savent voir qu'une

seule chose à la fois; cette chose les obsède, s'empare d'eux; ils ne sont plus maîtres alors de croire ou de ne pas croire; il n'y a plus de place en eux pour une arrière-pensée réfléchie. Une opinion ainsi embrassée, on se fait tuer pour elle. Le martyr est en religion ce que l'homme de parti est en politique. Il n'y a pas eu beaucoup de martyrs très-intelligents. Les confesseurs du temps de Dioclétien durent être, après la paix de l'Église, de gênants et impérieux personnages. On n'est jamais bien tolérant, quand on croit qu'on a tout à fait raison et que les autres ont tout à fait tort.

Les grands embrasements religieux, étant la conséquence d'une manière très-arrêtée de voir les choses, deviennent ainsi des énigmes pour un siècle comme le nôtre, où la rigueur des convictions s'est affaiblie. Chez nous, l'homme sincère modifie sans cesse ses opinions; en premier lieu, parce que le monde change; en second lieu, parce que l'appréciateur change aussi. Nous croyons plusieurs choses à la fois. Nous aimons la justice et la vérité; pour elles nous exposerions notre vie; mais nous n'admettons pas que le juste et le vrai soient l'apanage d'une secte ou d'un parti. Nous sommes bons Français; mais nous avouons que les Allemands, les Anglais nous sont supérieurs à bien des égards. Il n'en est pas ainsi aux

époques et dans les pays où chacun est de sa communion, de sa race, de son école politique, d'une façon entière, et voilà pourquoi toutes les grandes créations religieuses ont eu lieu dans des sociétés dont l'esprit général était plus ou moins analogue à celui de l'Orient. Jusqu'ici, en effet, la foi absolue a seule réussi à s'imposer aux autres. Une bonne servante de Lyon, Blandine, qui s'est fait tuer pour sa foi, il y a dix-sept cents ans, un brutal chef de bande, Clovis, qui trouva bon, il y a près de quatorze siècles, d'embrasser le catholicisme, nous font encore la loi.

Qui ne s'est arrêté, en parcourant nos anciennes villes devenues modernes, au pied des gigantesques monuments de la foi des vieux âges? Tout s'est renouvelé à l'entour; plus un vestige des habitudes d'autrefois; la cathédrale est restée, un peu dégradée peut-être à la hauteur de la main de l'homme, mais profondément enracinée dans le sol. *Mole sua stat!* Sa masse est son droit. Elle a résisté au déluge qui a tout balayé autour d'elle; pas un des hommes d'autrefois, revenant visiter les lieux où il vécut, ne retrouverait sa maison; seul, le corbeau qui a posé son nid dans les hauteurs de l'édifice sacré n'a pas vu porter le marteau sur sa demeure. Étrange prescription! Ces honnêtes martyrs, ces rudes convertis, ces pirates bâtisseurs d'églises nous dominent toujours. Nous sommes

chrétiens, parce qu'il leur a plu de l'être. Comme en politique il n'y a que les fondations barbares qui durent, en religion il n'y a que les affirmations spontanées, et, si j'ose le dire, fanatiques, qui soient contagieuses. C'est que les religions sont des œuvres toutes populaires. Leur succès ne dépend pas des preuves plus ou moins bonnes qu'elles administrent de leur divinité; leur succès est en proportion de ce qu'elles disent au cœur du peuple.

Suit-il de là que la religion soit destinée à diminuer peu à peu et à disparaître comme les erreurs populaires sur la magie, la sorcellerie, les esprits? Non certes. La religion n'est pas une erreur populaire; c'est une grande vérité d'instinct, entrevue par le peuple, exprimée par le peuple. Tous les symboles qui servent à donner une forme au sentiment religieux sont incomplets, et leur sort est d'être rejetés les uns après les autres. Mais rien n'est plus faux que le rêve de certaines personnes qui, cherchant à concevoir l'humanité parfaite, la conçoivent sans religion. C'est l'inverse qu'il faut dire. La Chine, qui est une humanité inférieure, n'a presque pas de religion. Au contraire, supposons une planète habitée par une humanité dont la puissance intellectuelle, morale, physique, soit double de celle de l'humanité terrestre, cette humanité-là serait au

moins deux fois plus religieuse que la nôtre. Je dis « au moins »; car il est probable que l'augmentation des facultés religieuses aurait lieu dans une progression plus rapide que l'augmentation de la capacité intellectuelle, et ne se ferait pas selon la simple proportion directe. Supposons une humanité dix fois plus forte que la nôtre; cette humanité-là serait infiniment plus religieuse. Il est même probable qu'à ce degré de sublimité, dégagé de tout souci matériel et de tout égoïsme, doué d'un tact parfait et d'un goût divinement délicat, voyant la bassesse et le néant de tout ce qui n'est pas le vrai, le bien ou le beau, l'homme serait uniquement religieux, plongé dans une perpétuelle adoration, roulant d'extases en extases, naissant, vivant et mourant dans un torrent de volupté. L'égoïsme, en effet, qui donne la mesure de l'infériorité des êtres, décroît à mesure qu'on s'éloigne de l'animal. Un être parfait ne serait plus égoïste; il serait tout religieux. Le progrès aura donc pour effet d'agrandir la religion, et non de la détruire ou de la diminuer.

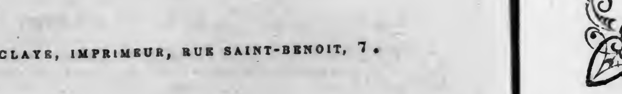
Mais il est temps de revenir aux trois missionnaires, Paul, Barnabé, Jean-Marc, que nous avons laissés au moment où ils sortent d'Antioche par la porte qui conduit à Séleucie. Dans mon troisième livre, j'essayerai de suivre les traces de ces messagers de bonne

nouvelle, sur terre et sur mer, par le calme et la tempête, par les bons et les mauvais jours. J'ai hâte de redire cette épopée sans égale, de peindre ces routes infinies d'Asie et d'Europe, le long desquelles ils semèrent le grain de l'Évangile, ces flots qu'ils traversèrent tant de fois en des situations si diverses. La grande odyssée chrétienne va commencer. Déjà la barque apostolique a tendu ses voiles; le vent souffle, et n'aspire qu'à porter sur ses ailes les paroles de Jésus.

FIN DES *APOTRES*.

TABLE

DES MATIÈRES


PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, RUE SAINT-BENOIT, 7.



EXTRAIT DU CATALOGUE

DE

MICHEL LÉVY

FRÈRES

LIBRAIRES ÉDITEURS

ET DE

LA LIBRAIRIE NOUVELLE

Tous les ouvrages portés sur ce Catalogue sont expédiés *franco* (contre mandats ou timbres-poste), sans augmentation de prix, excepté les volumes à 1 fr. de la Collection Michel Lévy, auxquels il faut ajouter 25 cent. par volume

---

RUE VIVIENNE, 2 BIS
ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
AU COIN DE LA RUE DE GRAMMONT
PARIS
MARS — 1866

NOUVEAUX OUVRAGES EN VENTE

Format in-8

f. c.

M. GUIZOT

MÉDITATIONS SUR LA RELIGION CHRÉTIENNE. 1 vol. . . . . 6 »

MÉMOIRES POUR SERVIR A L'HISTOIRE DE MON TEMPS. T. VII. 1 vol. . . 7 50

A. DE LAMARTINE

VIE DE CÉSAR. 1 vol . . . . . . 5 »

VICTOR LE CLERC ET ERNEST RENAN

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE. 2 vol. . . . . . 16 »

ALEXIS DE TOCQUEVILLE

ÉTUDES ÉCONOMIQUES, POLITIQUES ET LITTÉRAIRES (t. 9 des OEuv. complètes). 1 vol. . . . . 6 »

LE PRINCE L. CZARTORYSKI

ALEXANDRE Ier ET LE PRINCE CZARTORYSKI. Correspondance particulière et conversations publiées avec une introduction. 1 vol. 7 50

MICHEL NICOLAS

ÉTUDES SUR LES ÉVANGILES APOCRYPHES 1 vol 7 50

J.-J ROUSSEAU

J.-J. ROUSSEAU, ses amis et ses ennemis. Corresp. publ. par M. *Streckeisen-Moultou*, avec introd. de M. *Levallois* et une appréciat. crit. de M. *Sainte-Beuve*. 2 vol . . . 15 »

A. KUENEN

Traduction A. Pierson

HISTOIRE CRITIQUE DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT, avec une préface *d'Ernest Renan*. 1re partie.— Livres historiques. 1 vol. 7 50

J. SALVADOR

JÉSUS-CHRIST ET SA DOCTRINE. Histoire de la Naissance de l'Eglise et de ses Progrès pendant le premier siècle. 2 vol . . . . 15 »

LÉONCE DE LAVERGNE

LES ASSEMBLÉES PROVINCIALES SOUS LOUIS XVI. 1 vol. 7 50

AD. FRANCK

RÉFORMATEURS ET PUBLICISTES DE L'EUROPE. Moyen-âge et renaissance. 1 vol. 7 50

LORD MACAULAY

Traduction Guillaume Guizot

ESSAIS SUR L'HISTOIRE D'ANGLETERRE. 1 vol . . . . 6 »

L. DE VIEL-CASTEL

HISTOIRE DE LA RESTAURATION. tome VIII. 1 vol. . . . . 6 »

DUVERGIER DE HAURANNE

HISTOIRE DU GOUVERNEMENT PARLEMENTAIRE EN FRANCE (1814-8 Tome VII. 1 vol. 7 50

Format gr. in-18 à 3 fr. le vol.

GEORGE SAND vol.

MONSIEUR SYLVESTRE. 1 vol. 1

THÉOPHILE GAUTIER

LA BELLE JENNY. 1

LA PEAU DE TIGRE. 1

JULES NORIAC

MADEMOISELLE POUCET. 1

L'AUTEUR DES HORIZONS PROCHAINS

CAMILLE 1

HENRI RIVIÈRE

LE CACIQUE. 1

ARSÈNE HOUSSAYE

LES AVENTURES GALANTES DE MARGOT . 1

CHARLES MONSELET

M. LE DUC S'AMUSE 1

FRANÇOIS SOLEIL 1

MÉRY

LA VÉNUS D'ARLES. 1

ÉDOUARD OURLIAC

THÉATRE DU SEIGNEUR CROQUIGNOLE. . 1

JEAN REBOUL (de Nîmes)

LETTRES avec introduction de *M. Poujoulat*. 1

H. BLAZE DE BURY

MEYERBEER ET SON TEMPS. 1

PROSPER MÉRIMÉE

de l'Académie française

LES COSAQUES D'AUTREFOIS. 1

CUVILLIER-FLEURY

ÉTUDES ET PORTRAITS. 1

A. DE PONTMARTIN

NOUVEAUX SAMEDIS. (2e serie). 1

EDGAR POE

Traduction de Ch. Baudelaire

HISTOIRES GROTESQUES ET SÉRIEUSES. . 1

C.-A. SAINTE-BEUVE

de l'Académie française

NOUVEAUX LUNDIS. Tome 5. 1

HENRI HEINE

DRAMES ET FANTAISIES. 1

ALEXANDRE DUMAS

THÉATRE COMPLET. Tome XIV et dernier. 1

Format gr. in-18 à 2 fr. le vol.

THACKERAY

Traduction Amédée Pichot vol.

MORGIANA. 1

ALEXANDRE DUMAS

LA SAN-FELICE. 9

SOUVENIRS D'UNE FAVORITE. 4

EUGÈNE DE MIRECOURT

CONFESSIONS DE NINON DE LENCLOS. . 3

AURÉLIEN SCHOLL

LES AMOURS DE THÉATRE. 2e *édition*. 1

OUVRAGES DIVERS

Format in-8

f. c.

J.-J. AMPÈRE

CÉSAR. Scènes historiques. 1 vol. . 7 50

L'HISTOIRE ROMAINE A ROME, avec des plans topographiques de Rome à diverses époques. 2e *édit.* 4 vol. 30 »

L'EMPIRE ROMAIN A ROME (*S. presse*) 2 vol. . . . . 15 »

MÉLANGES LITTÉRAIRES (*S. presse*) 2 v. 12 »

PROMENADE EN AMÉRIQUE. — Etats-Unis — Cuba — Mexique. 3e *édition*. 2 vol. . . . . . 12 »

VOYAGE EN ÉGYPTE ET EN NUBIE (*Sous presse*). 1 vol. 7 50

***

MAD. LA DUCH. D'ORLEANS. 6e *éd.* 1 v. 6 »

***

ALESIA. Étude sur la septième campagne de César en Gaule. Avec 2 cartes (Alise et Alaise). 1 vol. 6 »

***

LES TRAITÉS DE 1815. 1 vol. . . . 3 »

***

L'ANGLETERRE, études sur le Self-Government. 1 vol. . . . . 5 »

J. AUTRAN

LE CYCLOPE, d'après Euripide. 1 vol. 3 »

LE POÈME DES BEAUX JOURS. 1 vol. . 5 »

J. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE

LETTRES SUR L'EGYPTE. 1 vol. . . . 7 50

L. BABAUD-LARIBIÈRE

ÉTUDES HISTORIQUES ET ADMINISTRATIVES. 2 vol. . . . . 12 »

L. BAUDENS

Memb. du conseil de santé des armées

LA GUERRE DE CRIMÉE — Les campements, les abris, les ambulances, les hôpitaux, etc. 1 vol. . . . . 6 »

IS. BÉDARRIDE

LES JUIFS EN FRANCE, EN ITALIE ET EN ESPAGNE. 2e *édition, revue et corrigée*. 1 vol. 7 50

LA PRINCE^{sse} DE BELGIOJOSO

ASIE-MINEURE ET SYRIE. Souvenirs de Voyage. 1 vol. 7 50

HIST. DE LA MAISON DE SAVOIE. 1 v. 7 50

J.-B. BIOT *de l'Acad. des Sc. et de l'Ac. fr.*

ÉTUDES SUR L'ASTRONOMIE INDIENNE ET SUR L'ASTRONOMIE CHINOISE. 1 v. 7 50

MÉLANGES SCIENTIFIQUES ET LITTÉRAIRES. 3 vol. 22 50

CORNELIUS DE BOOM

UNE SOLUT. POLIT. ET SOCIALE. 1 vol. 6 »

FRANCOIS DE BOURGOING

HISTOIRE DIPLOMATIQUE DE L'EUROPE PENDANT LA RÉVOL. FRANÇAISE. 1 v. 7 50

LE PRINCE A. DE BROGLIE

QUESTIONS DE RELIGION ET D'HISTOIRE. 2 vol. . . . . 15 »

CAMOIN DE VENCE

MAGISTRATURE FRANÇAISE, son action et son influence sur l'état de la société aux diverses époques. 1 vol. 6 »

AUGUSTE CARLIER

DE L'ESCLAVAGE dans ses rapports avec l'Union américaine. 1 vol. . 6 »

HISTOIRE DU PEUPLE AMÉRICAIN. — États-Unis — et de ses rapports avec les Indiens. 2 vol. . . . 12 »

T. COLANI

JÉSUS-CHRIST ET LES CROYANCES MESSIANIQUES DE SON TEMPS. 2e *édit. revue et augmentée*. 1 vol. . . 4 »

J. COHEN

LES DÉICIDES. Examen de la Vie de Jésus et des développements de l'Eglise chrétienne dans leurs rapports avec le judaïsme. 2e *édit. revue, corrigée et considérablement augmentée*. 1 vol. . . . . 6 »

A. DE COSTER

LÉGENDES FLAMANDES. 1 vol. . . . 6 »

J.-J. COULMANN

RÉMINISCENCES. 2 vol. . . . . . . 10 »

VICTOR COUSIN *de l'Acad. française*

PHILOSOPHIE DE KANT. 1 vol. . . . 5 »

PHILOSOPHIE ÉCOSSAISE. 1 vol. . . 5 »

J. CRETINEAU-JOLY

LE PAPE CLÉMENT XIV, seconde et dernière lettre au Père Theiner. 1 vol. 3 »

A. BEN-BARUCH CRÉHANGE

LES PSAUMES, traduct. nouv. 1 vol. 10 »

LE PRINCE L. CZARTORYSKI

ALEXANDRE Ier ET LE PRINCE CZARTORYSKI. Correspondance particulière et conversations, publiées avec une Introduction. 1 vol. . . 7 50

LE GÉNÉRAL E. DAUMAS

LE GRAND DÉSERT : Itinéraire d'une Caravane du Sahara au pays des Nègres (royaume de Haoussa), suivi d'un Vocabulaire d'histoire naturelle et du code de l'esclavage chez les musulmans, avec une carte coloriée. *Nouv. édition*. 1 vol. . 6 »

MARIA DERAISME

LE THÉATRE CHEZ SOI. 1 vol. . . . 6 »

CH. DESMAZE

LE PARLEMENT DE PARIS. 1 vol. . . 5 »

CAMILLE DOUCET

COMÉDIES EN VERS. 2 vol . . . . . . 12 »

MAXIME DU CAMP

LES CONVICTIONS. 1 vol. . . . . . 5 »

A. DU CASSE

DU SOIR AU MATIN. Scènes de la vie militaire. 1 vol. . . . . . . 5 »

Mme DU DEFFAND

CORRESPONDANCE COMPLÈTE AVEC LA DUCHESSE DE CHOISEUL, L'ABBÉ BARTHÉLEMY ET M. CRAUFURT. Nouvelle édition, revue et augmentée, précédée d'une introduction par *M. de Sainte-Aulaire*. 3 vol. . . . 22 50

DUMONT DE BOSTAQUET

MÉMOIRES INÉDITS, publiés par *Ch. Read et Fr. Waddington*. 1 v. 7 50

CHARLES DUVEYRIER

L'AVENIR ET LES BONAPARTE. 1 vol. . 6 »

DUVERGIER DE HAURANNE

HISTOIRE DU GOUVERNEMENT PARLEMENTAIRE EN FRANCE (1814-1848). 7 vol. 52-50

f. c.

LE BARON ERNOUF

HIST. DE LA DERNIÈRE CAPITULATION DE PARIS. Évènem. de 1815. 1 vol. 6 »

LE PRINCE EUGÈNE

MÉMOIRES ET CORRESPONDANCE POLITIQUE ET MILITAIRE, publiés par *A. Du Casse*. 10 vol. . . . 60 »

J. FERRARI

HISTOIRE DE LA RAISON D'ÉTAT. 1 v. 7 50

GUSTAVE FLAUBERT

SALAMMBO. 4e *édition*. 1 vol. . . . 6 »

A. DE FLAUX

SONNETS. 1 vol. . . . . 5 »

LE COMTE DE FORBIN

CHARLES BARIMORE. *N. édition*. 1 vol. 3 »

AD. FRANCK *de l'Institut*

ÉTUDES ORIENTALES. 1 vol. 7 50

RÉFORMATEURS ET PUBLICISTES DE L'EUROPE. Moyen-âge et Renaiss. 1 vol. 7 50

G. GANESCO

DIPLOMATIE ET NATIONALITÉ. 1 vol. . 2 »

Cte AG. DE GASPARIN *anc. député.*

L'AMÉRIQUE DEVANT L'EUROPE. 1 vol. 6 »

UN GRAND PEUPLE QUI SE RELÈVE, LES ÉTATS-UNIS EN 1861. 1 vol. . 5 »

G. G. GERVINUS

Trad. J.-F. Minssen et L. Syouk

INSURRECTION ET RÉGÉNÉRATION DE LA GRÈCE. 2 vol. . . . . 16 »

ÉMILE DE GIRARDIN

QUESTIONS DE MON TEMPS. 12 vol. . 72 »

ÉDOUARD GOURDON

HISTOIRE DU CONGRÈS DE PARIS. 1 vol. 5 »

ERNEST GRANDIDIER

VOYAGE DANS L'AMÉRIQUE DU SUD. 1 v. 5 »

F. GUIZOT

LA CHINE ET LE JAPON, par *Laurence Oliphant*. Trad. nouv. 2 v. 12 »

L'ÉGLISE ET LA SOCIÉTÉ CHRÉTIENNES EN 1861. 4e *édition*. 1 vol. . . . 5 »

HISTOIRE DE LA FONDATION DE LA RÉPUBLIQUE DES PROVINCES-UNIES, par *J. Lothrop Motley*, trad. nouvelle, précédée d'une grande introduction (l'*Espagne et les Pays-Bas aux* XVIe *et* XIXe *siècles*). 4 vol. . 24 »

HISTOIRE PARLEMENTAIRE DE FRANCE. Recueil complet des discours de M. Guizot dans les Chambres, de 1819 à 1848, accompagnés de résumés historiques et précédés d'une introduction ; formant le complément des *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*. 5 vol. 37 50

MÉDITATIONS SUR L'ESSENCE DE LA RELIGION CHRÉTIENNE. 1 vol. . . 6 »

MÉDITATIONS SUR L'ÉTAT ACTUEL DE LA RELIGION CHRÉTIENNE. 1 vol. . 6 »

MÉMOIRES pour servir à l'histoire de mon temps. 2e *édition*. 7 vol. . 52 50

LE PRINCE ALBERT, son caractère et ses discours, traduit par ***, et précédé d'une préface. 1 vol. . . 6 »

WILLIAM PITT ET SON TEMPS, par *lord Stanhope*, traduction précédée d'une introduction. 4 vol. . . . . 24 »

ROBERT HOUDIN

TRICHERIES DES GRECS DÉVOILÉES. 1 v. 5 »

ARSÈNE HOUSSAYE

MADEMOISELLE CLÉOPATRE. 7e *éd*. 1 v. 6 »

f. c.

VICTOR HUGO

LA LÉGENDE DES SIÈCLES. 2 vol. . . 15 »

VICTOR JACQUEMONT

CORRESPONDANCE INÉDITE AVEC SA FAMILLE, SES AMIS ET LES PROFESSEURS DU MUSÉUM D'HISTOIRE NATURELLE, PENDANT SES VOYAGES A SAINT-DOMINGUE ET DANS L'INDE, 1825-1832, précédée d'une notice biographique par *Victor Jacquemont neveu*, et d'une introduction de *Prosper Mérimée*. 2 vol. . 12 »

PAUL JANET

PHILOSOPHIE DU BONHEUR. 2e *édition*. 1 vol. 7 50

JULES JANIN

LES GAITÉS CHAMPÊTRES. 2 vol. . . 12 »

LA RELIGIEUSE DE TOULOUSE. 2 vol. 12 »

ALPHONSE JOBEZ

LA FEMME ET L'ENFANT. 1 vol. . . . 5 »

***

ÉTUDES SUR LA MARINE : L'escadre de la Méditerranée. — La Question chinoise. — La Marine à vapeur dans les guerres continentales. 1 vol. 7 50

A. KUENEN — *Trad. A. Pierson*

HISTOIRE CRITIQUE DES LIVRES DE L'ANCIEN TESTAMENT, avec une préface par *Ernest Renan*. 1re part. LIVRES HISTORIQUES. 1 vol. . . 7 50

LAMARTINE

GENEVIÈVE. Hist. d'une Servante. 1 vol. . 5 »

NOUVELLES CONFIDENCES. 1 vol. . . 5 »

TOUSSAINT LOUVERTURE. 1 vol. . . . 5 »

VIE D'ALEXANDRE-LE-GRAND. — 2 vol. 10 »

VIE DE CÉSAR. 1 vol. . . . . . . 5 »

CHARLES LAMBERT

L'IMMORTALITÉ SELON LE CHRIST. 1 v. 7 50

LE SYSTÈME DU MONDE MORAL. 1 vol. 7 50

DE LAROCHEFOUCAULD (duc de Doudeauville)

MÉMOIRES. 15 vol. 112 50

JULES DE LASTEYRIE

HISTOIRE DE LA LIBERTÉ POLITIQUE EN FRANCE. 1re *Partie*. 1 vol. . 7 50

DE LATENA

ÉTUDE DE L'HOMME. 3e *édit*. 1 vol. 7 50

LÉONCE DE LAVERGNE

LES ASSEMBLÉES PROVINCIALES SOUS LOUIS XVI. 1 vol. 7 50

JULES LE BERQUIER

LA COMMUNE DE PARIS. 1 vol. . . . 3 »

VICTOR LE CLERC ET ERNEST RENAN

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE. 2 vol. . . . . . 16 »

CHARLES LENORMANT

BEAUX-ARTS ET VOYAGES, précédés d'une lettre de *M. Guizot*. 2 vol. 15 »

L. DE LOMÉNIE

BEAUMARCHAIS ET SON TEMPS. Études sur la Société en France au XVIIIe siècle, d'après des documents inédits. 2e *édition*. 2 vol. . . . . 15 »

LORD MACAULAY

Traduction G. Guizot

ESSAIS HIST. ET BIOGRAPHIQUES. 2 v. 12 »

— POLIT. ET PHILOSOPHIQUES. 1 vol. 6 »

— LITTÉRAIRES. 1 vol. . . . . . . 6 »

— SUR L'HIST. D'ANGLETERRE. 1 vol. 6 »

f. c.

JOSEPH DE MAISTRE

CORRESPONDANCE DIPLOMATIQUE (1811-1817), publiée par *A. Blanc*. 2 vol. 15 »

MÉMOIRES POLITIQUES ET CORRESPONDANCE DIPLOMATIQUE, avec explications, etc., par *Albert Blanc*. 1 v. 6 »

LE COMTE DE MARCELLUS

CHATEAUBRIAND ET SON TEMPS. 1 vol. 7 50

LES GRECS ANCIENS ET LES GRECS MODERNES. Études littér. 1 vol. . 7 50

SOUVENIRS DIPLOMATIQUES. Correspondance intime de M. de Chateaubriand. *Nouv. édition*. 1 vol. . 5 »

VINGT JOURS EN SICILE. 1 vol. . . . 5 »

J. MARTIN PASCHOUD

LIBERTÉ, VÉRITÉ, CHARITÉ. 1/2 vol. . 2 »

LE DOCTEUR FÉLIX MAYNARD

SOUVENIRS D'UN ZOUAVE DEVANT SÉBASTOPOL. 2 vol. . . . . 6 »

J.-H. MERLE D'AUBIGNÉ

HISTOIRE DE LA RÉFORMATION EN EUROPE AU TEMPS DE CALVIN. 3 vol. 22 50

MÉRY

NAPOLÉON EN ITALIE, Poëme. 1 vol. . 5 »

LE COMTE MIOT DE MÉLITO

Ancien ambassadeur, ministre, conseiller d'État et membre de l'Institut

SES MÉMOIRES, publiés par sa famille (1788-1815). 3 vol. . . . . . 18 »

Mme A. MOLINOS-LAFITTE

SOLITUDES. 2e *édition*. 1 vol. . . 5 »

LE COMTE DE MONTALIVET

LE ROI LOUIS-PHILIPPE (liste civile). *Nouv. édit., entièrement revue et consid. augm. de notes, pièces, etc., avec portrait et fac-simile du roi, le plan du château de Neuilly*. 1 v. 6 »

MORTIMER-TERNAUX

HISTOIRE DE LA TERREUR. (1792-1794), d'après des documents authentiques et inédits. Tome I à IV. 4 vol. 24 »

LE BARON DE NERVO

LES BUDGETS DE LA FRANCE ET DE L'ANGLETERRE. 1 vol. 7 50

LES FINANCES FRANÇAISES SOUS L'ANCIENNE MONARCHIE, LA RÉPUBLIQUE, LE CONSULAT ET L'EMPIRE. 2 vol. . 15 »

LES FINANCES FRANÇAISES SOUS LA RESTAURATION. 1 vol. 7 50

MICHEL NICOLAS

DES DOCTRINES RELIGIEUSES DES JUIFS pendant les deux siècles antérieurs à l'Ère chrétienne. 1 vol. 7 50

ESSAIS DE PHILOSOPHIE ET D'HISTOIRE RELIGIEUSE. 1 vol. 7 50

ÉTUDES CRITIQUES SUR LA BIBLE. Ancien Testament. 1 vol. 7 50

ÉTUDES CRITIQUES SUR LA BIBLE. Nouveau Testament. 1 vol 7 50

ÉTUDES SUR LES ÉVANGILES APOCRYPHES. 1 vol. 7 50

CHARLES NISARD

LES GLADIATEURS DE LA RÉPUBLIQUE DES LETTRES. 2 vol. . . . . . . 15 »

CASIMIR PERIER

LES FINANCES DE L'EMPIRE. 1/2 vol. . 1 »

LES FINANCES ET LA POLITIQUE. 1 vol. 5 »

LE TRAITÉ AVEC L'ANGLETERRE. 2e *édit. rev. et augm*. 1/2 vol. . 1 50

f. c.

GEORGES PERROT

SOUVENIRS D'UN VOYAGE EN ASIE-MINEURE. 1 vol. 7 50

A. PEYRAT

HISTOIRE ÉLÉMENTAIRE ET CRITIQUE DE JÉSUS, 3e *édition*. 1 vol. . . . 7 50

A. PHILIPPE

ROYER-COLLARD. Sa vie publique, sa vie privée, sa famille. 1 vol. . . 5 »

L'ABBÉ PIERRE

CONSTANTINOPLE, JÉRUSALEM ET ROME, *avec un plan de Jérusalem et une carte des côtes orientales de la Méditerranée*. 2 vol. . . . . . 15 »

LE COMTE DE PONTÉCOULANT

SOUVENIRS HISTORIQUES ET PARLEMENTAIRES, extraits de ses papiers et de sa corresp. (1764-1848). 4 vol. 24 »

PRÉVOST-PARADOL

ÉLISABETH ET HENRI IV (1595-1598). 2e *édition*. 1 vol. . . . . 6 »

ESSAIS DE POLITIQUE ET DE LITTÉRATURE. 2e *édition*. 1 vol. . . 7 50

NOUVEAUX ESSAIS DE POLITIQUE ET DE LITTÉRATURE. 1 vol. 7 50

ESSAIS DE POLITIQUE ET DE LITTÉRATURE. 3e série. 1 vol. 7 50

EDGAR QUINET

HISTOIRE DE LA CAMPAGNE DE 1815. 1 vol. *avec une carte*. 7 50

MERLIN L'ENCHANTEUR. 2 vol. . . 15 »

Mme RÉCAMIER

SOUVENIRS ET CORRESPONDANCE tirés de ses papiers. 3e *édition*. 2 vol. 15 »

COPPET ET WEIMAR — MADAME DE STAEL ET LA GRANDE-DUCHESSE LOUISE. Récits et Correspondances, par l'auteur des *Souvenirs de Madame Récamier*. 1 vol. . . 7 50

CH. DE RÉMUSAT *de l'Acad. française*

POLITIQUE LIBÉRALE, ou Fragments pour servir à la défense de la révolution française. 1 vol. 7 50

ERNEST RENAN

LES APOTRES. 1 vol. 7 50

AVERROÈS ET L'AVERROÏSME, essai historique. 2e *édition*. 1 vol. . . . 7 50

LE CANTIQUE DES CANTIQUES, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme. 2e *édition*. 1 vol. . . . . 6 »

LA CHAIRE D'HÉBREU AU COLLÉGE DE FRANCE. 3e *édit*. Brochure. . . . 1 »

DE L'ORIGINE DU LANGAGE. 4e *édition*. 1 vol. . . . . 6 »

DE LA PART DES PEUPLES SÉMITIQUES DANS L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION. 5e *édit*. Brochure. . 1 »

ESSAIS DE MORALE ET DE CRITIQUE. 2e *édition*. 1 vol. 7 50

ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE. 6e *édition*. 1 vol. 7 50

HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES. 4e *édition revue et augmentée*. 1 vol . . . . 12 »

HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE. 2 vol. . . . . . 16 »

LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme. 3e *édition*. 1 vol. 7 50

ERNEST RENAN (*Suite*) f. c.

VIE DE JÉSUS. 12e *édition*. 1 vol. . . 7 50

D. JOSÉ GUELL Y RENTÉ

CONSIDÉRATIONS POLITIQUES ET LITTÉRAIRES. 1 vol. . . . . 5 »

PENSÉES CHRÉTIENNES, POLITIQUES ET PHILOSOPHIQUES. 1 vol. . . . 5 »

LOUIS REYBAUD *de l'Institut*

ÉCONOMISTES MODERNES. 1 vol. . . 7 50

ÉTUDES SUR LE RÉGIME DES MANUFACTURES. — La soie. 1 vol. . . 7 50

LE COTON. Son régime, ses problèmes, son influence en Europe. 1 vol. 7 50

LA LAINE. 3e serie des *Etudes sur le régime des manufactures*. 1 vol. 7 50

LE COMTE R. R.

LA JUSTICE ET LA MONARCHIE POPULAIRE. 1re *partie :* La Guerre d'Orient. 1 vol. . . . . 3 »

H. RODRIGUES

LES TROIS FILLES DE LA BIBLE.
1re aux Israélites. Brochure. . . 1 »
2e aux Israélites — 3e aux Chrétiens — 4e aux Protestants. 1 vol. 5 »
5e aux Philosophes. 1 vol. . . . 2 »
6e aux Mahométans — 7e spéciale aux Catholiques. 1 vol. . . . . 3 »

J.-J. ROUSSEAU

ŒUVRES ET CORRESPONDANCE INÉDITES, publiées par *M. Streckeisen-Moultou*. 1 vol. 7 50

J.-J. ROUSSEAU, SES AMIS ET SES ENNEMIS. Corresp. publ. par *M. Streckeisen-Moultou*, avec introd. de *M. J Levallois* et une appréciat. crit. de *M. Sainte-Beuve*. 2 vol 15 »

LE MARÉCHAL DE SAINT-ARNAUD

LETTRES avec pièces justificatives. 2e *édit.;* une notice de *M. Sainte-Beuve*. 2 vol. ornés du portrait et d'un autographe. . . . . 12 »

SAINTE-BEUVE *de l'Acad. française*

POÉSIES COMPLÈTES — JOSEPH DELORME — LES CONSOLATIONS — PENSÉES D'AOUT. *N. édition*. 2 vol. 10 »

SAINT-MARC GIRARDIN *de l'Acad. fr.*

SOUVENIRS ET RÉFLEXIONS POLITIQUES D'UN JOURNALISTE. 1 vol. . . 7 50

LA FONTAINE ET LES FABULISTES. 2 vol. 15 »

SAINT-RENÉ TAILLANDIER

ÉTUDES SUR LA RÉVOLUTION EN ALLEMAGNE. 2 vol. . . . . 15 »

MAURICE DE SAXE. Étude historique d'après des documents inédits. 1 vol. 7 50

J. SALVADOR

HISTOIRE DES INSTITUTIONS DE MOÏSE ET DU PEUPLE HÉBREU. 3e *édition, revue et augmentée*. 2 vol. . 15 »

JÉSUS-CHRIST ET SA DOCTRINE. Histoire de la naissance de l'Église et de ses progrès pendant le premier siècle. *Nouv. édit. augment.* 2 v. 15 »

PARIS, ROME, JÉRUSALEM. Question religieuse au XIXe siècle. 2 vol. . 15 »

MAURICE SAND

RAOUL DE LA CHASTRE. 1 vol. . . . 6 »

SANTIAGO ARCOS

LA PLATA. Étude historique. 1 vol. 10 »

EDMOND SCHERER f. c.

MÉLANGES D'HISTOIRE RELIGIEUSE. 1 v. 7 50

DE SÉNANCOUR

RÊVERIES. 3e *édition*. 1 vol. . . 5 »

JAMES SPENCE

L'UNION AMÉRICAINE. 1 vol. . . . . 6 »

A. DE TOCQUEVILLE

ŒUVRES COMPLÈTES

L'ANCIEN RÉGIME ET LA RÉVOLUTION. 4e *édition*. 1 vol. 7 50

DE LA DÉMOCRATIE EN AMÉRIQUE. *Nouvelle édition*. 3 vol. . . . . 18 »

ÉTUDES ÉCONOMIQUES, POLITIQUES ET LITTÉRAIRES. 1 vol. . . . . 6 »

MÉLANGES. Fragments historiques et Notes. 1 vol. . . . . 6 »

ŒUVRES ET CORRESPONDANCE INÉDITES. Introd. de *M. G. de Beaumont* 2 v. 15 »

NOUVELLE CORRESPONDANCE, entièrement inédite. 1 vol. . . . . 6 »

E. DE VALBEZEN

LES ANGLAIS ET L'INDE, avec notes, etc. 3e *édition*. 1 vol. 7 50

OSCAR DE VALLÉE

ANTOINE LEMAISTRE ET SES CONTEMPORAINS. 2e *édition*. 1 vol. . 7 50

LE DUC D'ORLÉANS ET LE CHANCELIER D'AGUESSEAU. 1 vol. 7 50

LE DUC DE VALMY

LE PASSÉ ET L'AVENIR DE L'ARCHITECTURE. 1 vol. . . . . 5 »

PAUL VARIN

EXPÉDITION DE CHINE. 1 vol. . . . . 5 »

LE DOCTEUR L. VÉRON

QUATRE ANS DE RÈGNE. OU EN SOMMES-NOUS? 1 vol. . . . . . . 5 »

LOUIS DE VIEL-CASTEL

HISTOIRE DE LA RESTAURATION. 8 vol. 48 »

ALFRED DE VIGNY *de l'Acad. franç.*

ŒUVRES COMPLÈTES (nouvelle édition)

CINQ-MARS. Avec autographes de Richelieu et de Cinq-Mars. 1 vol. . . 5 »

LES DESTINÉES. Poëmes philos. 1 vol. 6 »

POÉSIES COMPLÈTES. 1 vol. . . . . . 5 »

SERVITUDE ET GRANDEUR MILITAIRES. 1 vol. . . . . 5 »

STELLO. 1 vol. . . . . 5 »

THÉATRE COMPLET. 1 vol. . . . . . 5 »

VILLEMAIN *de l'Académie française*

LA TRIBUNE MODERNE :
1re PARTIE. — M. DE CHATEAUBRIAND, sa vie, ses écrits, son influence litt. polit. sur son temps. 1 v. 7 50
2e PARTIE (*Sous presse*). 1 vol. 7 50

L. VITET *de l'Académie française*

L'ACADÉMIE ROYALE DE PEINTURE ET DE SCULPTURE. Etude hist. 1 vol. 6 »

LE LOUVRE. Etude historique, *revue et augmentée* (*Sous pr.*). 1 vol. 6 »

CORNELIS DE WITT

L'ANGLETERRE POLITIQUE ET RELIGIEUSE (1815-1860). 2 vol. . . 12 »

HISTOIRE CONSTITUTIONNELLE DE L'ANGLETERRE (1760-1860) par *Thomas Erskine May*, traduite et précédée d'une introduction. 2 vol. . . . . 12 »

LE RÉV. CHRISTOPHER WORDSWORT

DE L'ÉGLISE ET DE L'INSTRUCTION PUBLIQUE EN FRANCE. 1 vol. . . . . 5 »

BIBLIOTHÈQUE CONTEMPORAINE

ET COLLECTION DE LA LIBRAIRIE NOUVELLE

Format grand in-18 à 3 francs le volume

EDMOND ABOUT vol.

LETTRES D'UN BON JEUNE HOMME A SA COUSINE. 2e *édition*. 1

DERNIÈRES LETTRES D'UN BON JEUNE HOMME A SA COUSINE 1

AMÉDÉE ACHARD

LA CHASSE ROYALE. 2
LES CHATEAUX EN ESPAGNE. 1
LES PETITS-FILS DE LOVELACE 1
LES RÊVEURS DE PARIS. 1

ALARCON

THÉATRE, traduit par *Alph. Royer*. . 1

***

LES ZOUAVES ET LES CHASSEURS A PIED. 1

***

VARIA.-Morale.-Politique.-Littérature. 5

***

UN MARI EN VACANCES. 1

ALFRED ASSOLLANT

D'HEURE EN HEURE 1
GABRIELLE DE CHÈNEVERT. 1

ALBERT AUBERT

LES ILLUSIONS DE JEUNESSE DE M. BOUDIN. 1

XAVIER AUBRYET

LES JUGEMENTS NOUVEAUX 1

L'AUTEUR *de Mme la duch. d'Orléans*

VIE DE JEANNE D'ARC. 2e *édition* . 1

L'AUTEUR *des Etudes sur la marine*

GUERRE D'AMÉRIQUE. Campagne du Potomac. 1

L'AUTEUR du *Vaste Monde*

ÉLÉONORE POWLE. 2

J. AUTRAN

ÉPÎTRES RUSTIQUES 1
LABOUREURS ET SOLDATS. 2e *édition*. 1
LES POÈMES DE LA MER. *Nouv. édition*. 1

LE Cte CÉSAR BALBO *Trad. J. Amigues*

HISTOIRE D'ITALIE. 2e *édition*. . . . 2

CH. BARBARA

HISTOIRES ÉMOUVANTES 1

J. BARBEY D'AUREVILLY

LE CHEVALIER DES TOUCHES 1
LES PROPHÈTES DU PASSÉ 1

ALEX. BARBIER

LETTRES FAMILIÈRES SUR LA LITTÉRATURE. 1

J. BARTHÉLEMY SAINT-HILAIRE

LETTRES SUR L'ÉGYPTE. 2e *édition*. 1

CH. BATAILLE — E. RASETTI vol.

ANTOINE QUÉRARD. Drames de Village. 2

L. BAUDENS

LA GUERRE DE CRIMÉE. Les Campements, les Abris, les Ambulances, les Hôpitaux, etc. 2e *édition* . . 1

GUSTAVE DE BEAUMONT

L'IRLANDE SOCIALE, POLIT. ET RELIGIEUSE 7e *édit., rev. et corrigée*. 2

ROGER DE BEAUVOIR

DUELS ET DUELLISTES 1
LES MEILLEURS FRUITS DE MON PANIER . 1

LA PRINCESSE DE BELGIOJOSO

ASIE-MINEURE ET SYRIE. — Souvenirs de voyage. *Nouvelle édition* 1
SCÈNES DE LA VIE TURQUE. 1
NOUV. SCÈNES DE LA VIE TURQUE. (*S.p.*) 1

GEORGES BELL

VOYAGE EN CHINE 1

LE Mis DE BELLOY *traducteur*

THÉATRE COMPLET DE TÉRENCE (*Trad.*) 1

HECTOR BERLIOZ

A TRAVERS CHANTS. 1
LES GROTESQUES DE LA MUSIQUE. . . . 1
LES SOIRÉES DE L'ORCHESTRE. 2e *édit.* 1

CH. DE BERNARD

L'ÉCUEIL. 1
LE NŒUD GORDIEN. 1
NOUVELLES ET MÉLANGES. 1
LA PEAU DU LION ET LA CHASSE AUX AMANTS 1
POÉSIES ET THÉATRE. 1

PIERRE BERNARD

LA BOURSE ET LA VIE. 1

EUGÈNE BERTHOUD

UN BAISER MORTEL. 2e *édition*. . . . 1
SECRETS DE FEMME. 2e *édition* 1

CAROLINE BERTON

LE BONHEUR IMPOSSIBLE 1

CAMILLE BIAS

DIRE ET FAIRE 1

H. BLAZE DE BURY

LES AMIES DE GŒTHE (*Sous presse*). . 1
LE CHEVALIER DE CHASOT. Mémoires du temps de Frédéric-le-Grand . . . 1
ÉCRIVAINS ET POÈTES DE L'ALLEMAGNE . 1
ÉPISODE DE L'HISTOIRE DU HANOVRE. Les Kœnigsmark 1
MEYERBEER ET SON TEMPS. 1
MUSICIENS CONTEMPORAINS 1
INTERMÈDES ET POÈMES. 1
SOUVENIRS ET RÉCITS DES CAMPAGNES D'AUTRICHE. 1

******* vol.

HOMMES DU JOUR. 2e *édition* 1
LES SALONS DE VIENNE ET DE BERLIN. . 1
LES BONSHOMMES DE CIRE. 1

JULES BONNET

AONIO PALEARIO. Étude sur la réforme en Italie 1

J.-B. BORÉDON

GABRIEL ET FIAMETTA 1

LOUIS BOUILHET

POÉSIES. Festons et Astragales 1

FÉLIX BOVET

VOYAGE EN TERRE-SAINTE. 4e *édition*. 1

A. BRIZEUX

ŒUVRES COMPLÈTES. *Edition définitive*, précédée d'une étude sur BRIZEUX par *St-René Taillandier*. 2

LE PRINCE A. DE BROGLIE

ÉTUDES MORALES ET LITTÉRAIRES . . . 1
QUESTIONS DE RELIGION ET D'HISTOIRE. 2e *édition* 2

PAUL CAILLARD

LES CHASSES EN FRANCE ET EN ANGLETERRE. Histoires de sport. 1

AUGUSTE CALLET

L'ENFER. 2e *édition* 1

A. CALMONT

WILLIAM PITT, Etude parlementaire et financière. 1

LOUIS DE CARNÉ

UN DRAME SOUS LA TERREUR. 1

CLÉMENT CARAGUEL

LES SOIRÉES DE TAVERNY. 1

ÉMILE CARREY

RÉCITS DE LA KABYLIE 1

JULES DE CÉNAR (DE CARNÉ)

PÉCHEURS ET PÉCHERESSES. 1

MICHEL CERVANTES

THÉATRE traduit par *Alph. Royer*. . 1

CÉLESTE DE CHABRILLAN

MISS PEWEL 1
LA SAPHO 1
LES VOLEURS D'OR. 1

CHAMPFLEURY

CONTES VIEUX ET NOUVEAUX 1
LES DEMOISELLES TOURANGEAU. 1
LES EXCENTRIQUES. 2e *édition*. . . . 1
LA MASCARADE DE LA VIE PARISIENNE. 1

A. CHARGUÉRAUD

LES BATARDS CÉLÈBRES. 1

VICTOR CHERBULIEZ

UN CHEVAL DE PHIDIAS. 1
LE PRINCE VITALE 1

H. DE CLAIRET

LES AMOURS D'UN GARDE CHAMPÊTRE. . . 1

CHARLES CLÉMENT vol.

ÉTUDES SUR LES BEAUX-ARTS EN FRANCE. 1

Mme LOUISE COLET

LUI. 5e *édition* 1

ATHANASE COQUEREL FILS

LES FORÇATS POUR LA FOI. 1

EUGÈNE CORDIER

LE LIVRE D'ULRICH 1

H. CORNE

SOUVENIRS D'UN PROSCRIT. 1

CHARLES DE COURCY

LES HISTOIRES DU CAFÉ DE PARIS. . . . 1

ÉDOUARD COURNAULT

CONSIDÉRATIONS POLITIQUES. 1

VICTOR COUSIN

PHILOSOPHIE DE KANT. 4e *édition*. . . 1
PHILOSOPHIE ÉCOSSAISE. 4e *édition*. . 1
PHILOSOPHIE SENSUALISTE. 4e *édition*. 1

CUVILLIER-FLEURY

ÉTUDES ET PORTRAITS 1
ÉTUDES HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES. 2
NOUV. ÉTUDES HIST. ET LITTÉRAIRES. . 1
DERN. ÉTUDES HISTOR. ET LITTÉRAIRES. 2
HISTORIENS, POÈTES ET ROMANCIERS. 2
PORTRAITS POLITIQUES ET RÉVOLUTIONNAIRES. 2e *édition*. 2
VOYAGES ET VOYAGEURS. *Nouv. édit.* . 1

LA COMTESSE DASH

LE ROMAN D'UNE HÉRITIÈRE. 1
LES VACANCES D'UNE PARISIENNE 1

ALPHONSE DAUDET

LE ROMAN DU CHAPERON ROUGE. 1

ERNEST DAUDET

LES DUPERIES DE L'AMOUR. 1

LE GÉNÉRAL DAUMAS

LES CHEVAUX DU SAHARA ET LES MŒURS DU DÉSERT. 4e *édition, revue et augmentée*, avec des Commentaires par *l'émir Abd-el-Kader*. 1

L. DAVESIÈS DE PONTÈS

ÉTUDES SUR L'ORIENT. 2e *édition*. 1
ÉTUDES SUR L'HISTOIRE DE PARIS ANCIEN ET MODERNE. 1
NOTES SUR LA GRÈCE. 1

DÉCEMBRE-ALONNIER

TYPOGRAPHES ET GENS DE LETTRES. . 1

E.-J. DELECLUZE

SOUVENIRS DE SOIXANTE ANNÉES. . . . 1

LA COMTESSE DELLA ROCCA

CORRESPONDANCE INÉDITE DE LA DUCH. DE BOURGOGNE ET DE LA REINE D'ESPAGNE; publiée avec Introduction. . 1
CORRESPONDANCE ENFANTINE. Modèles de lettres pour jeunes filles. . . . 1

PAUL DELTUF

CONTES ROMANESQUES. 1
FIDÈS 1
RÉCITS DRAMATIQUES. 1

A. DESBARROLLES vol.

VOYAGE D'UN ARTISTE EN SUISSE A 3 FR. 50 C. PAR JOUR. 3e *édition*. . 1

ÉMILE DESCHANEL

CAUSERIES DE QUINZAINE. 1
CHRISTOPHE COLOMB ET VASCO DE GAMA. 2e *édition* 1

DESSERTEAUX *traducteur*

ROLAND FURIEUX, *de l'Arioste* 1

PASCAL DORÉ

LE ROMAN DE DEUX JEUNES FILLES . . . 1

MAXIME DU CAMP

EXPÉDITION DE SICILE. Souvenirs. . 1

J.-A. DUCONDUT

ESSAI DE RHYTHMIQUE FRANÇAISE . . . 1

E. DUFOUR

LES GRIMPEURS DES ALPES (Peaks, Passes and Glaciers). Trad. de l'anglais. 1

ALEXANDRE DUMAS

LES GARIBALDIENS. 1
THÉATRE COMPLET. 14

ALEXANDRE DUMAS FILS

CONTES ET NOUVELLES 1
ANTONINE. 1
LA DAME AUX CAMÉLIAS. 1
LA VIE A VINGT ANS 1

HENRI DUPIN

CINQ COUPS DE SONNETTE. 1

CHARLES EDMOND

SOUVENIRS D'UN DÉPAYSÉ 1

Mme ELLIOTT

MÉMOIRES SUR LA RÉVOLUTION FRANÇAISE, trad. par *M. le Cte de Baillon*, avec étude de *M. Sainte-Beuve* et un portr. gravé sur acier. 2e *édition*. 1

ACHILLE EYRAUD

VOYAGE A VÉNUS. 1

A.-L.-A. FÉE

SOUVENIRS DE LA GUERRE D'ESPAGNE. 1
L'ESPAGNE A 50 ANS D'INTERVALLE. . . 1

FÉTIS

LA MUSIQUE DANS LE PASSÉ, DANS LE PRÉSENT ET DANS L'AVENIR (*S. pr.*). 2

FEUILLET DE CONCHES

LÉOPOLD ROBERT, sa vie, ses œuvres et sa correspondance. *Nouv. édition* 1

OCT. FEUILLET *de l'Acad. française*

BELLAH. 5e *édition*. 1
HISTOIRE DE SIBYLLE. 8e *édition*. . . 1
LA PETITE COMTESSE. Le Parc, Onesta. 1
LE ROMAN D'UN JEUNE HOMME PAUVRE. 1
SCÈNES ET COMÉDIES. *Nouv. édition*. . 1
SCÈNES ET PROVERBES. *Nouv. édit.* . 1

PAUL FÉVAL

QUATRE FEMMES ET UN HOMME. 3e *édit*. 1

ERNEST FEYDEAU

ALGER. Étude. 2e *édition*. 1
UN DÉBUT A L'OPÉRA. 3e *édition*. . . 1
MONSIEUR DE SAINT-BERTRAND. 3e *édit*. 1
LE MARI DE LA DANSEUSE. 3e *édition*. 1
LE ROMAN D'UNE JEUNE MARIÉE. 1
LE SECRET DU BONHEUR. 2e *édition*. 2

LOUIS FIGUIER vol.

LES EAUX DE PARIS. 2e *édition*. . 1

GUSTAVE FLAUBERT

MADAME BOVARY. *Nouv. édit. revue*. . 1
SALAMMBO. 5e *édition*. 1

TOBY FLOCK

CONFESSIONS D'AMOUR. 1

EUGÈNE FORCADE

ÉTUDES HISTORIQUES. 1
HIST. DES CAUSES DE LA GUERRE D'ORIENT. 1

MARC FOURNIER

LE MONDE ET LA COMÉDIE (*Sous presse*). 1

VICTOR FRANCONI

LE CAVALIER. Cours d'équitation pratique. 2e *édit. revue et augm.* 1
L'ÉCUYER. Cours d'équitation pratique. 1

ARNOULD FRÉMY

LES MŒURS DE NOTRE TEMPS. 1

EUGÈNE FROMENTIN

UNE ANNÉE DANS LE SAHEL. 2e *édition*. 1
UN ÉTÉ DANS LE SAHARA. 2e *édition*. 1

LÉOPOLD DE GAILLARD

QUESTIONS ITALIENNES. 1

N. GALLOIS

LES ARMÉES FRANÇAISES EN ITALIE. 1

GALOPPE D'ONQUAIRE

LE SPECTACLE AU COIN DU FEU. . . . 1

LE Cte AGÉNOR DE GASPARIN

LE BONHEUR. 3e *édition*. 1
LA FAMILLE, ses devoirs, ses joies et ses douleurs. 4e *édition*. 2
UN GRAND PEUPLE QUI SE RELÈVE. Les Etats-Unis en 1861. 2e *édition*. 1

****

LES HORIZONS CÉLESTES. 7e *édition*. 1
LES HORIZONS PROCHAINS. 6e *édition*. 1
LES PROUESSES DE LA BANDE DU JURA. 2e *éd*. 1
BANDE DU JURA.—Premier voyage, 2e *éd*. 1
— Chez les Allemands—Chez nous. 1
— A Florence. 1
CAMILLE 1
LES TRISTESSES HUMAINES. 4e *édition* . 1
VESPER. 4e *édition*. 1
JOURNAL D'UN VOYAGE AU LEVANT. 2e *édition* 3

THÉOPHILE GAUTIER

LA BELLE JENNY 1
CONSTANTINOPLE. 1
LES GROTESQUES. 1
LOIN DE PARIS. 1
LA PEAU DE TIGRE. 1
QUAND ON VOYAGE. 1

JULES GÉRARD *le Tueur de lions*

VOYAGES ET CHASSES DANS L'HIMALAYA. 1

Mme ÉMILE DE GIRARDIN

M. LE MARQUIS DE PONTANGES. 1
NOUVELLES 1

AIMÉ GIRON

LES AMOURS ÉTRANGES. 1
TROIS JEUNES FILLES. 1

vol.

EDMOND ET JULES DE GONCOURT
- SŒUR PHILOMÈNE . . . 1

ÉDOUARD GOURDON
- NAUFRAGE AU PORT . . . 1

LÉON GOZLAN
- BALZAC CHEZ LUI. 2e *édition* . . . 1
- BALZAC EN PANTOUFLES. 3e *édition* . . . 1
- CHATEAUX DE FRANCE . . . 2
- HISTOIRE DE CENT TRENTE FEMMES . . . 1
- HISTOIRE D'UN DIAMANT. 2e *édition* . . . 1
- LE MÉDECIN DU PECQ . . . 1

CARLO GOZZI
- THÉATRE FIABESQUE, trad. par *A. Royer*. 1

Mme MANOEL DE GRANDFORT
- L'AMOUR AUX CHAMPS . . . 1
- RYNO. 3e *édition* . . . 1

GRANIER DE CASSAGNAC
- DANAÉ . . . 1

GRÉGOROVIUS *Trad. de F. Sabatier*
- LES TOMBEAUX DES PAPES ROMAINS, avec introduction de *J.-J. Ampère* . 1

F. DE GROISEILLIEZ
- LES COSAQUES DE LA BOURSE . . . 1
- HIST. DE LA CHUTE DE LOUIS-PHILIPPE. 1

AD. GUÉROULT
- ÉTUDES DE POLITIQUE ET DE PHILOSOPHIE RELIGIEUSE . . . 1

AMÉDÉE GUILLEMIN
- LES MONDES. CAUSERIES ASTRONOMIQUES. 3e *édition* . . . 1

M. GUIZOT
- TROIS GÉNÉRATIONS —1789-1814-1848. 3e *édition* . . . 1

LE Cte GUY DE CHARNACÉ
- ÉTUDES D'ÉCONOMIE RURALE . . . 1

F. HALÉVY
- SOUVENIRS ET PORTRAITS . . . 1
- DERNIERS SOUVENIRS ET PORTRAITS . . 1

IDA HAHN-HAHN *Trad. Am. Pichot*
- LA COMTESSE FAUSTINE . . . 1

B. HAURÉAU
- SINGULARITÉS HISTOR. ET LITTÉRAIRES . 1

LE Cte D'HAUSSONVILLE
- HIST. DE LA POLIT. EXTÉRIEURE DU GOUVERN. FRANÇAIS (1830-1848). *Nouv. éd.* 2
- HISTOIRE DE LA RÉUNION DE LA LORRAINE A LA FRANCE. 2e *édition*. 4

****
- MARGUERITE DE VALOIS. (*Sous presse*). 1
- ROBERT EMMET. 2e *édition* . . . 1
- SOUVENIRS D'UNE DEMOIS. D'HONNEUR DE LA DUCH. DE BOURGOGNE. 2e *édit.* 1

HENRI HEINE ŒUVRES COMPLÈTES
- DE LA FRANCE. *Nouvelle édition* . . . 1
- DE L'ALLEMAGNE. *Nouvelle édition* . . 2
- LUTÈCE. 5e *édition* . . . 1
- POÈMES ET LÉGENDES. *Nouv. édition* . . 1
- REISEBILDER, tableaux de voyage. *Nouv. édit.* avec une étude sur Henri Heine, par *Th. Gautier*, avec portrait. 2
- DRAMES ET FANTAISIES . . . 1
- DE TOUT UN PEU . . . 1

vol.

CAMILLE HENRY
- LE ROMAN D'UNE FEMME LAIDE. 2e *édit.* 1
- LE ROMAN D'UNE JOLIE FEMME. (*souspr.*). 1
- UNE NOUVELLE MADELEINE . . . 1

HOFFMANN. *Trad. Champfleury*
- CONTES POSTHUMES . . . 1

ROBERT HOUDIN
- CONFIDENCES D'UN PRESTIDIGITATEUR . . 2

ARSÈNE HOUSSAYE
- AVENTURES GALANTES DE MARGOT . . . 1
- BLANCHE ET MARGUERITE . . . 1
- MADEMOISELLE MARIANI, histoire parisienne (1858). 4e *édition* . . . 1

CHARLES HUGO
- LE COCHON DE SAINT ANTOINE . . . 1
- UNE FAMILLE TRAGIQUE . . . 1

UN INCONNU
- MONSIEUR X... ET MADAME *** . . . 1

WASHINGTON IRVING. *Trad. Th. Lefebvre*
- AU BORD DE LA TAMISE. Contes, Récits et Légendes. 2e *édition* . . . 1

ALFRED JACOBS
- L'OCÉANIE NOUVELLE . . . 1

PAUL JANET
- LA FAMILLE. LEÇONS DE PHILOSOPHIE MORALE. 6e *édition* . . . 1

JULES JANIN
- BARNAVE. *Nouvelle édition* . . . 1
- LES CONTES DU CHALET. 2e *édition*. 1
- CONTES FANTAST. ET CONTES LITTÉR. . 1
- HIST. DE LA LITTÉRATURE DRAMATIQUE. 6

AUGUSTE JOLTROIS
- LES COUPS DE PIED DE L'ANE. 2e *édit.* . 1

LOUIS JOURDAN
- LES FEMMES DEVANT L'ÉCHAFAUD. 2e *éd.* 1

ARMAND JUSSELAIN
- UN DÉPORTÉ A CAYENNE . . . 1

MIECISLAS KAMIENSKI *tué à Magenta*
- SOUVENIRS . . . 1

KARL-DES-MONTS
- LES LÉGENDES DES PYRÉNÉES. 4e *édit.* 1

ALPHONSE KARR
- AGATHE ET CÉCILE . . . 1
- SOIRÉES DE SAINTE-ADRESSE . . . 1
- DE LOIN ET DE PRÈS. 2e *édition* . . . 1
- EN FUMANT. 3e *édition* . . . 1
- LETTRES ÉCRITES DE MON JARDIN . . . 1
- LE ROI DES ILES CANARIES. (*Sous presse*). 1
- SUR LA PLAGE. 2e *édition* . . . 1

LA BRUYÈRE
- LES CARACTÈRES. *Nouvelle édition*, commentée par *A. Destailleur* . . 2

LAMARTINE
- LES CONFIDENCES. *Nouvelle édition* . . 1
- GENEVIÈVE. Hist. d'une Servante. 2e *éd.* 1
- NOUVELLES CONFIDENCES. 2e *édition* . 1
- TOUSSAINT LOUVERTURE. 3e *édition* . . 1

vol.

LE PRINCE DE LA MOSKOWA
- SOUVENIRS ET RÉCITS . . . 1

LANFREY
- LES LETTRES D'ÉVERARD . . . 1

VICTOR DE LAPRADE *de l'Acad. franç.*
- POÈMES ÉVANGÉLIQUES. 3e *édition* . . 1
- PSYCHÉ. Odes et Poëmes. *Nouv. édit.* 1
- LES SYMPHONIES. IDYLLES HÉROÏQUES. . 1

CHARLES DE LA ROUNAT
- LE TESTAMENT DU DOCTEUR OPHIDIUS (*S.p.*) 1

FERDINAND DE LASTEYRIE
- LES TRAVAUX DE PARIS. Examen crit. 1

DE LATENA
- ÉTUDE DE L'HOMME. 4e *édition aug.* 2

ÉMILE DE LATHEULADE
- DE LA DIGNITÉ HUMAINE . . . 1

ANTOINE DE LATOUR
- ÉTUDES LITTÉR. SUR L'ESPAGNE CONTEMP. 1
- ÉTUDES SUR L'ESPAGNE . . . 2
- LA BAIE DE CADIX . . . 1
- TOLÈDE ET LES BORDS DU TAGE . . . 1
- L'ESPAGNE RÉLIGIEUSE ET LITTÉRAIRE. 1
- LES SAYNÈTES DE RAMON DE LA CRUZ. 1

CHARLES DE LA VARENNE
- VICTOR-EMMANUEL II ET LE PIÉMONT. 1

CH. LAVOLLÉE
- LA CHINE CONTEMPORAINE . . . 1

JULES LECOMTE
- VOYAGES ÇA ET LA . . . 1

A. LEFEVRE-PONTALIS
- LES LOIS ET LES MŒURS ÉLECTORALES EN FRANCE ET EN ANGLETERRE . . . 1

ERNEST LEGOUVÉ *de l'Acad. franç.*
- LECTURES A L'ACADÉMIE . . . 1

JOHN LEMOINNE
- ÉTUDES CRITIQUES ET BIOGRAPHIQUES. 1
- NOUV. ÉTUDES CRIT. ET BIOGRAPHIQUES. 1

FRANÇOIS LENORMANT
- LA GRÈCE ET LES ILES IONIENNES . . . 1

JULES LEVALLOIS
- LA PIÉTÉ AU XIXe SIÈCLE . . . 1

G. LEVAVASSEUR
- ÉTUDES D'APRÈS NATURE . . . 1

CH. LIADIÈRES
- ŒUVRES DRAMATIQUES ET LÉGENDES . . 1
- SOUV. HISTOR. ET PARLEMENTAIRES . . 1

FRANZ LISZT
- DES BOHÉMIENS ET DE LEUR MUSIQUE. 1

LE ROI LOUIS-PHILIPPE
- MON JOURNAL. Evénements de 1815. . 2

LE VICOMTE DE LUDRE
- DIX ANNÉES DE LA COUR DE GEORGES II. 1

vol.

CHARLES MAGNIN
- HISTOIRE DES MARIONNETTES EN EUROPE, depuis l'antiquité. 2e *édition*. 1

FÉLICIEN MALLEFILLE
- LE COLLIER. Contes et Nouvelles . . 1

HECTOR MALOT
- LES AMOURS DE JACQUES . . . 1
- LES VICTIMES D'AMOUR. Les Amants . . 2e *édition* . . . 1
- LES VICTIMES D'AMOUR. Les Époux . . 1
- LA VIE MODERNE EN ANGLETERRE . . . 1

AUGUSTE MAQUET
- LES VERTES FEUILLES . . . 1

MARC-BAYEUX
- LA PREMIÈRE ÉTAPE . . . 1

LE COMTE DE MARCELLUS
- CHANTS POPULAIRES DE LA GRÈCE MODERNE, réunis, classés et traduits. . 1

X. MARMIER
- EN CHEMIN DE FER . . . 1

CH. DE MAZADE
- DEUX FEMMES DE LA RÉVOLUTION . . . 1
- L'ITALIE ET LES ITALIENS . . . 1
- L'ITALIE MODERNE . . . 1
- LA POLOGNE CONTEMPORAINE . . . 1

E. DU MÉRAC
- PLACIDE DE JAVERNY . . . 1

MERCIER
- TABLEAU DE PARIS. *Nouv. édition*. . 1

PROSPER MÉRIMÉE *de l'Acad. franç.*
- LES COSAQUES D'AUTREFOIS. 2e *édition* 1
- LES DEUX HÉRITAGES . . . 1
- ÉPISODE DE L'HISTOIRE DE RUSSIE . . 1
- ÉTUDES SUR L'HISTOIRE ROMAINE . . . 1
- MÉLANGES HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES. 1
- NOUVELLES. Carmen — Arsène Guillot — — L'abbé Aubain etc. 4e *édition*. . 1

MÉRY
- LES AMOURS DES BORDS DU RHIN . . . 1
- UN CRIME INCONNU . . . 1
- LES JOURNÉES DE TITUS . . . 1
- MONSIEUR AUGUSTE. 2e *édition* . . . 1
- LES MYSTÈRES D'UN CHATEAU . . . 1
- LES NUITS ANGLAISES . . . 1
- LES NUITS ITALIENNES . . . 1
- LES NUITS D'ORIENT . . . 1
- LES NUITS PARISIENNES . . . 1
- LES NUITS ESPAGNOLES . . . 1
- POÉSIES INTIMES . . . 1
- THÉATRE DE SALON. 2e *édition* . . . 1
- NOUVEAU THÉATRE DE SALON . . . 1
- TRAFALGAR . . . 1
- LES UNS ET LES AUTRES . . . 1
- URSULE. 2e *édition* . . . 1
- LA VÉNUS D'ARLES . . . 1
- LA VIE FANTASTIQUE . . . 1

PAUL MEURICE
- SCÈNES DU FOYER. LA FAMILLE AUBRY. . 1

ÉDOUARD MEYER
- CONTES DE LA MER BALTIQUE . . . 1

FRANCISQUE MICHEL
- DU PASSÉ ET DE L'AVENIR DES HARAS . . 1

MIE D'AGHONNE vol.

BONJOUR ET BONSOIR. 1

Csse DE MIRABEAU—Vte DE GRENVILLE

HISTOIRE DE DEUX HÉRITIÈRES. 1

L'ABBÉ TH. MITRAUD

DE LA NATURE DES SOCIÉTÉS HUMAINES. 1

CÉLESTE MOGADOR

MÉMOIRES COMPLETS 4

PAUL DE MOLÈNES

L'AMANT ET L'ENFANT. 1
AVENTURES DU TEMPS PASSÉ. 1
LE BONHEUR DES MAIGE. 1
CARACTÈRES ET RÉCITS DU TEMPS. . . 1
LES COMMENTAIRES D'UN SOLDAT. . . . 1
LA FOLIE DE L'ÉPÉE. 1
HISTOIRES SENTIMENTALES ET MILITAIRES. 1

CHARLES MONSELET

LES ANNÉES DE GAITÉ. 1
L'ARGENT MAUDIT. 2e *édition*. 1
LES FEMMES QUI FONT DES SCÈNES. . . 1
LA FIN DE L'ORGIE 1
LA FRANC-MAÇONNERIE DES FEMMES. . 1
FRANÇOIS SOLEIL 1
LES GALANTERIES DU XVIIIe SIÈCLE. . 1
M. LE DUC S'AMUSE. 1
LES ORIGINAUX DU SIÈCLE DERNIER. . 1

LE Cte DE MONTALIVET *anc. ministre*

RIEN. — Dix-huit années du gouvernement parlementaire. 2e *édition*. . 1

FRÉDÉRIC MORIN

LES HOMMES ET LES LIVRES CONTEMPOR. 1
LES IDÉES DU TEMPS PRÉSENT. . . . 1

HENRY MURGER

LES BUVEURS D'EAU 1
SCÈNES DE CAMPAGNE 1
SCÈNES DE LA VIE DE JEUNESSE. . . . 1
NUITS D'HIVER, Poésies compl. 2e *éd*. . 1

A. DE MUSSET, DE BALZAC, G. SAND

PARIS ET LES PARISIENS. 1

PAUL DE MUSSET

UN MAÎTRE INCONNU. 1

NADAR

LA ROBE DE DÉJANIRE. 2e *édition*. . . 1

LA COMTESSE NATHALIE

LA VILLA GALIETTA. 1

CHARLES NISARD

MÉMOIRES ET CORRESPONDANCES HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES, INÉDITS. 1

D. NISARD *de l'Acad. française*

ÉTUDES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE. . . . 1
ÉTUDES D'HISTOIRE ET DE LITTÉRATURE. 1
NOUVELLES ÉTUDES. 1
ÉTUDES SUR LA RENAISSANCE. 2e *édit*. . 1
SOUVENIRS DE VOYAGE. 2e *édition*. . . 1

CHARLES NODIER *traducteur*

LE VICAIRE DE WAKEFIELD 1

LE VICOMTE DE NOÉ

BACHI-BOZOUCKS ET CHASSEURS D'AFR. 1

JULES NORIAC

JOURNAL D'UN FLANEUR. 1
MADEMOISELLE POUCET. 2e *édition* . . 1
LE CAPITAINE SAUVAGE. 1

MAXIME OGET vol.

COMTESSE ET VIERGE FOLLE. 1

ÉDOUARD OURLIAC *Œuvres compl.*

LES CONFESSIONS DE NAZARILLE. . . . 1
LES CONTES DE LA FAMILLE 1
CONTES SCEPTIQUES ET PHILOSOPHIQUES. 1
LA MARQUISE DE MONTMIRAIL 1
NOUVELLES. 1
LES PORTRAITS DE FAMILLE. 1
PROVERBES ET SCÈNES BOURGEOISES. . . 1
THÉATRE DU SEIGNEUR CROQUIGNOLE. . 1

ALPHONSE PAGÈS

BALZAC MORALISTE ou Pensées de Balzac extraites de son œuvre, classées et mises en regard de celles de *La Rochefoucauld, Pascal, La Bruyère et Vauvenargues*. 1

ÉDOUARD PAILLERON

LES PARASITES. 1

THÉOD. PARMENTIER

DESCRIPTION TOPOGRAPHIQUE ET STRATÉGIQUE DU THÉATRE DE LA GUERRE TURCO-RUSSE. *Trad. de l'allemand*, avec une carte topographique. . . 1

TH. PAVIE

RÉCITS DE TERRE ET DE MER. 1
SCÈNES ET RÉCITS DES PAYS D'OUTRE-MER 1

****

LE PÉCHÉ DE MADELEINE. 3e *édition*. 1

PAUL PERRET

LA BAGUE D'ARGENT. 1
LES ROUERIES DE COLOMBE 1

LÉONCE DE PESQUIDOUX

L'ÉCOLE ANGLAISE. — 1672-1851 —. . 1
VOYAGE ARTISTIQUE EN FRANCE. 1

A. PEYRAT

ÉTUDES HISTORIQUES ET RELIGIEUSES. 1
HISTOIRE ET RELIGION. 1

LAURENT PICHAT

CARTES SUR TABLE. Nouvelles. . . . 1
LA SIBYLLE. 1

AMÉDÉE PICHOT

LA BELLE RÉBECCA. 1
SIR CHARLES BELL. 1

GUSTAVE PLANCHE

ÉTUDES LITTÉRAIRES. 1
ÉTUDES SUR L'ÉCOLE FRANÇAISE. . . . 2
ÉTUDES SUR LES ARTS 1

ÉDOUARD PLOUVIER

LA BELLE AUX CHEVEUX BLEUS. 2e *édit*. 1

EDGAR POE *Trad. Ch. Baudelaire*

EUREKA. 1
HISTOIRES GROTESQUES ET SÉRIEUSES. . 1

F. PONSARD *de l'Acad. française*

ÉTUDES ANTIQUES. 1
THÉATRE COMPLET. 3e *édition* 1

P. P.

UNE SŒUR. 1

A. DE PONTMARTIN vol.

CAUSERIES LITTÉRAIRES. *Nouv. édition*. 1
NOUV. CAUSERIES LITTÉRAIRES. 2e *édit*. 1
DERNIÈRES CAUSERIES LITTÉRAIRES. 2e *éd*. 1
CAUSERIES DU SAMEDI. 2e *série des* Causeries Littéraires. *Nouv. édition*. 1
NOUVELLES CAUSERIES DU SAMEDI. 2e *éd*. 1
DERNIÈRES CAUSERIES DU SAMEDI. . . . 1
ENTRE CHIEN ET LOUP. (*Sous presse*) 1
LE FOND DE LA COUPE. 1
LES JEUDIS DE Mme CHARBONNEAU. . . 1
LES SEMAINES LITTÉRAIRES. 1
NOUVELLES SEMAINES LITTÉRAIRES. . . 1
DERNIÈRES SEMAINES LITTÉRAIRES. . . 1
NOUVEAUX SAMEDIS. 2

EUGÈNE POUJADE

LE LIBAN ET LA SYRIE. 1

PRÉVOST-PARADOL

ÉLISABETH ET HENRI IV (1595-1598). 3e *éd*. 1
ESSAIS DE POLITIQUE ET DE LITTÉRATURE. 2e *édition*. 3
QUELQUES PAGES D'HISTOIRE CONTEMPORAINE. Lettres politiques. 3

CHARLES RABOU

LA GRANDE ARMÉE 2

MAX RADIGUET

A TRAVERS LA BRETAGNE 1
SOUVENIRS DE L'AMÉRIQUE ESPAGNOLE. 1

RAMON DE LA CRUZ

SAYNÈTES, tr. de l'esp. par *A. de Latour*. 1

LOUIS RATISBONNE

L'ENFER DE DANTE, traduction en vers, texte en regard. 3e *édition*. 2
LE PURGATOIRE DE DANTE. *Nouv. éd*. 1
LE PARADIS DE DANTE. *Nouv. édition*. 1
IMPRESSIONS LITTÉRAIRES. 1
MORTS ET VIVANTS. 1

JEAN REBOUL *de Nîmes*

LETTRES avec introd. de *M. Poujoulat*. 1

PAUL DE RÉMUSAT

LES SCIENCES NATURELLES. Etudes sur leur histoire et sur leurs progrès. . 1

ERNEST RENAN

ÉTUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE. 7e *édit*. 1

D. JOSÉ GUELL Y RENTÉ

LÉGENDES AMÉRICAINES. 1
LÉGENDES D'UNE AME TRISTE 1
TRADITIONS AMÉRICAINES. 1
LA VIERGE DES LYS — PETITE-FILLE DE ROI 1

RODOLPHE REY

HIST. DE LA RENAISSANCE POL. DE L'ITALIE. 1

LOUIS REYBAUD

LA COMTESSE DE MAULÉON. 1
LES ÉCOLES EN FRANCE ET EN ANGLETERRE. 1
JÉRÔME PATUROT à la recherche de la meilleure des républiques. 2
MARINES ET VOYAGES. 1
MŒURS ET PORTRAITS DU TEMPS. . . . 2
NOUVELLES. 1
ROMANS. 1
SCÈNES DE LA VIE MODERNE. 1
LA VIE A REBOURS. 1
LA VIE DE CORSAIRE. 1
LA VIE DE L'EMPLOYÉ. 1

CHARLES REYNAUD vol.

ÉPÎTRES, CONTES ET PASTORALES. . . . 1
ŒUVRES INÉDITES. 1

HENRI RIVIÈRE

LE CACIQUE. Journal d'un marin . . . 1
LA MAIN COUPÉE. 1
LES MÉPRISES DU CŒUR. 1
LA POSSÉDÉE. 1

JEAN ROUSSEAU

LES COUPS D'ÉPÉE DANS L'EAU. 1
PARIS DANSANT. 2e *édition*. 1

EDMOND ROCHE

POÉSIES POSTHUMES. Notice de *V. Sardou*, et eaux-fortes. 1

AMÉDÉE ROLLAND

LES FILS DE TANTALE 1
LA FOIRE AUX MARIAGES. 2e *édition*. . 1
LES MARIONNETTES DE L'AMOUR. (*S. pr.*). 1

VICTORINE ROSTAND

UNE BONNE ÉTOILE. 1
AU BORD DE LA SAÔNE. 1

LE DOCTr FÉLIX ROUBAUD

POUGUES, ses eaux minérales, ses environs. 1

ÉMILE RUBEN

CE QUE COUTE UNE RÉPUTATION. . . . 1

LE MARÉCHAL DE SAINT-ARNAUD

LETTRES (1832-1854), 3e *édition*, avec une not. de *M. Sainte-Beuve* . . . 2

SAINTE-BEUVE *de l'Acad. franç.*

NOUVEAUX LUNDIS 5

SAINT-GERMAIN LEDUC

UN MARI. 1

SAINT-SIMON

DOCTRINE SAINT-SIMONIENNE. 1

GEORGE SAND

ANDRÉ. 1
ANTONIA. 1
LA CONFESSION D'UNE JEUNE FILLE. . . 2
CONSTANCE VERRIER. 1
LA DERNIÈRE ALDINI. 1
ELLE ET LUI. 1
LA FAMILLE DE GERMANDRE. 1
FRANÇOIS LE CHAMPI. 1
INDIANA. 1
JACQUES. 1
JEAN DE LA ROCHE. 1
LAURA 1
LETTRES D'UN VOYAGEUR 1
MADEMOISELLE LA QUINTINIE. 1
LES MAÎTRES MOSAÏSTES. 1
LES MAÎTRES SONNEURS. 1
LA MARE AU DIABLE. 1
LE MARQUIS DE VILLEMER. 1
MAUPRAT. 1
MONSIEUR SYLVESTRE. 1
MONT-REVÊCHE. 1
NOUVELLES 1
LA PETITE FADETTE 1
TAMARIS 4
THÉATRE COMPLET. 1
THÉATRE DE NOHANT. 1
VALENTINE. 1
VALVÈDRE. 1
LA VILLE NOIRE. 1

MAURICE SAND vol.

CALLIRHOÉ 1
SIX MILLE LIEUES A TOUTE VAPEUR. 2e *édit.* 1

JULES SANDEAU

UN DÉBUT DANS LA MAGISTRATURE. 2e *éd.* 1
UN HÉRITAGE. *Nouv. édit.* 1
LA MAISON DE PENARVAN. 8e *édition.* 1

FRANCISQUE SARCEY

LE MOT ET LA CHOSE. 1

C. DE SAULT

ESSAIS DE CRITIQUE D'ART. 1

EDMOND SCHERER

ÉTUDES CRITIQUES sur la littérature . . 1
NOUV. ÉTUDES sur la littérature. 2e sér. 1
ÉTUDES SUR LA LITTÉRATURE. 3e série. 1
MÉLANGES D'HIST. RELIGIEUSE. 2e *édit.* 1

FERNAND SCHICKLER

EN ORIENT. SOUVENIRS DE VOYAGE . . . 1

AURÉLIEN SCHOLL

LES GENS TARÉS. 1

EUGÈNE SCRIBE

HISTORIETTES ET PROVERBES. 1
NOUVELLES 1
THÉATRE (*ouvrage complet*) 20

ALBÉRIC SECOND

A QUOI TIENT L'AMOUR ? 1

WILLIAM N. SENIOR

LA TURQUIE CONTEMPORAINE. 1

J.-C.-L. DE SISMONDI

LETTRES INÉDITES, suivies de lettres de Bonstetten, de Mmes de Staël et de Souza, Intr. de *St-René Taillandier.* 1

DE STENDHAL (H. BEYLE)
ŒUVRES COMPLÈTES

LA CHARTREUSE DE PARME. *Nouv. éd.* . 1
CHRONIQUES ITALIENNES 1
CORRESPONDANCE INÉDITE Introduction de *P. Mérimée* et Portrait . . . 2
HISTOIRE DE LA PEINTURE EN ITALIE. 1
MÉMOIRES D'UN TOURISTE. *Nouv. édit.* 2
NOUVELLES INÉDITES 1
NOUVELLES ET MÉLANGES. (*Sous pr.*). 1
PROMENADES DANS ROME. *Nouv. édit.* 2
RACINE ET SHAKSPEARE. *Nouv. édit.* . 1
ROMANS ET NOUVELLES. 1
ROME, NAPLES ET FLORENCE. *Nouv. édit.* 1
LE ROUGE ET LE NOIR. *Nouv. édition.* 1
VIE DE ROSSINI. *Nouv. édition* . . . 1
VIES DE HAYDN, DE MOZART ET DE MÉTASTASE. *Nouv. édit. entièr. revue.* 1

DANIEL STERN

ESSAI SUR LA LIBERTÉ. *Nouv. édit.* . 1
FLORENCE ET TURIN. Art et politique. . 1
NÉLIDA. 1

MATHILDE STEV...

LE OUI ET LE NON DES FEMMES. 1

SAINT-RENÉ TAILLANDIER

ALLEMAGNE ET RUSSIE. 1
LA COMTESSE D'ALBANY. 1
HISTOIRE ET PHILOSOPHIE RELIGIEUSE. 1
LITTÉRATURE ÉTRANGÈRE — ÉCRIVAINS ET POÈTES MODERNES 1

TÉRENCE

THÉATRE COMPLET. *Trad. A. de Belloy.* . 1

EDMOND TEXIER

CONTES ET VOYAGES 1
CRITIQUES ET RÉCITS LITTÉRAIRES . . . 1

***

MÉMOIRES DE BILBOQUET 3

EDMOND THIAUDIÈRE vol.

UN PRÊTRE EN FAMILLE. 1

A. THIERS

HISTOIRE DE LAW 1

CH. THIERRY-MIEG

SIX SEMAINES EN AFRIQUE. Souv. de voyage, avec carte et 9 dessins. . 1

ÉMILE THOMAS

HISTOIRE DES ATELIERS NATIONAUX. . 1

TIRSO DE MOLINA

THÉATRE. Traduit par *Alph. Royer.* . 1

MARIO UCHARD

LA COMTESSE DIANE. 2e *édition.* . . . 1
UNE DERNIÈRE PASSION. 1
LE MARIAGE DE GERTRUDE. 4e *édition.* 1
RAYMON. 4e *édition.* 1

LOUIS ULBACH

L'HOMME AUX CINQ LOUIS D'OR. 1

AUGUSTE VAQUERIE

PROFILS ET GRIMACES. 1

E. DE VALBEZEN (LE MAJOR FRIDOLIN)

LA MALLE DE L'INDE. 2e *édition.* . . . 1
RÉCITS D'HIER ET D'AUJOURD'HUI. . 1

OSCAR DE VALLÉE

LES MANIEURS D'ARGENT. 4e *édition.* . 1

MAX VALREY

CES PAUVRES FEMMES ! 1
LES VICTIMES DU MARIAGE. 2e *édition.* . 1

THÉODORE VERNES

NAPLES ET LES NAPOLITAINS. 2e *édit.* . 1

ALFRED DE VIGNY
ŒUVRES COMPLÈTES

CINQ-MARS, avec 2 autographes. 14e *éd.* 1
STELLO. 9e *édition.* 1
SERVITUDE ET GRANDEUR MILITAIRES. 9e *édition.* 1
THÉATRE COMPLET. 8e *édition* 1
POÉSIES COMPLÈTES. 8e *édition.* . . . 1

SAMUEL VINCENT

DU PROTESTANTISME EN FRANCE. *N. éd.* Introd. de *Prévost-Paradol.* . . . 1
MÉDITATIONS RELIGIEUSES. Not. de *Fontanès.* Int. d'*A. Coquerel fils.* . 1

LEON VINGTAIN

DE LA LIBERTÉ DE LA PRESSE 1
VIE PUBLIQUE DE ROYER-COLLARD avec une préface de M. *A. de Broglie.* 1

L. VITET *de l'Académie française*

ESSAIS HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES. . 1
LA LIGUE. — SCÈNES HISTORIQUES. Précéd. des ÉTATS D'ORLÉANS. *Nouv. édit.* . 2
HISTOIRE DE DIEPPE. *Nouvelle édit.* 1
ÉTUDES SUR L'HISTOIRE DE L'ART. . . . 4

RICHARD WAGNER

QUATRE POÈMES D'OPÉRAS ALLEMANDS. 1

J.-J. WEISS

ESSAIS SUR L'HISTOIRE DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE 1

FRANCIS WEY

CHRISTIAN 1

CORNÉLIS DE WITT

LA SOCIÉTÉ FRANÇAISE ET LA SOCIÉTÉ ANGLAISE AU XVIIIe SIÈCLE 1

E. YEMENIZ *consul de Grèce*

LA GRÈCE MODERNE 1

BIBLIOTHÈQUE NOUVELLE

Format grand in-18 à 2 francs le volume

EDMOND ABOUT vol.

LE CAS DE M. GUÉRIN. 4e *édition* . . . 1
LE NEZ D'UN NOTAIRE. 5e *édition* . . 1

AMÉDÉE ACHARD

BELLE-ROSE 1
NELLY 1
LA TRAITE DES BLONDES. 1

PIOTRE ARTAMOV

HISTOIRE D'UN BOUTON. 4e *édition.* . 1
LES INSTRUMENTS DE MUSIQUE DU DIABLE. 1
LA MÉNAGERIE LITTÉRAIRE. 1

BABAUD-LARIBIÈRE

HISTOIRE DE L'ASSEMBLÉE NATIONALE CONSTITUANTE. 2

H. DE BARTHÉLEMY

LA NOBLESSE EN FRANCE avant et depuis 1789 1

Mme DE BAWR

NOUVELLES 1
RAOUL, ou l'Enéide. 1
ROBERTINE 1
LES SOIRÉES DES JEUNES PERSONNES. . 1

ROGER DE BEAUVOIR

COLOMBES ET COULEUVRES 1
LES MYSTÈRES DE L'ILE SAINT-LOUIS . . 1
LES ŒUFS DE PAQUES 1

FRÉDÉRIC BÉCHARD

LES EXISTENCES DÉCLASSÉES. 5e *édit.* . 1
L'ÉCHAPPÉ DE PARIS. Nouv. série des *Existences déclassées.* 2e *édition.* 1

GEORGES BELL

LUCY LA BLONDE. 1
LES REVANCHES DE L'AMOUR. 1

PIERRE BERNARD

L'A B C DE L'ESPRIT ET DU CŒUR 1

CH. BERTHOUD

FRANÇOIS D'ASSISE. Etude historique. . 1

ALBERT BLANQUET

LE ROI D'ITALIE. Roman historique. . 1

RAOUL BRAVARD

CES SAVOYARDS ! 1

E. BRISEBARRE ET E. NUS

LES DRAMES DE LA VIE 2

CLÉMENT CARAGUEL

SOUVENIRS ET AVENTURES D'UN VOLONTAIRE GARIBALDIEN 1

COMTESSE DE CHABRILLAN

EST-IL FOU ? 1

EUGÈNE CHAPUS

LES HALTES DE CHASSE. 2e *édition.* . 1
MANUEL DE L'HOMME ET DE LA FEMME COMME IL FAUT. 5e *édition.* 1

ÉMILE CHEVALIER

LES PIEDS NOIRS. 1

CLOGENSON

BEPPO, *de Byron,* trad. vers. 1

A. CONSTANT

LE SORCIER DE MEUDON. 1

LA COMTESSE DASH

LE LIVRE DES FEMMES. *Nouv. édition.* 1

DÉCEMBRE-ALONNIER

LA BOHÈME LITTÉRAIRE 1

ÉDOUARD DELESSERT vol.

LE CHEMIN DE ROME 1
SIX SEMAINES DANS L'ILE DE SARDAIGNE. 1

CH. DICKENS *Trad. Amédée Pichot*

LES CONTES D'UN INCONNU. 1
HISTORIETTES ET RÉCITS DU FOYER. . 1

MAXIME DU CAMP

LES CHANTS MODERNES 1
LE CHEVALIER DU CŒUR-SAIGNANT . . . 1
L'HOMME AU BRACELET D'OR. 2e *édition.* 1
LE NIL (Egypte et Nubie). 3e *édition.* 1
LE SALON DE 1859 1
LE SALON DE 1861 1

JOACHIM DUFLOT

LES SECRETS DES COULISSES DES THÉATRES DE PARIS. Mœurs, Usages, Anecdotes, avec une préface de *J. Noriac* 1

ALEXANDRE DUMAS

L'ART ET LES ARTISTES CONTEMPORAINS au salon de 1859 1
UNE AVENTURE D'AMOUR. 1
LES DRAMES GALANTS — LA MARQUISE D'ESCOMAN 2
DE PARIS A ASTRAKAN. 3
LA SAN-FELICE 9
SOUVENIRS D'UNE FAVORITE. 4

ÉMILIE

CHANTS D'UNE ÉTRANGÈRE. 1

XAVIER EYMA

LE ROMAN DE FLAVIO 1

ANTOINE GANDON

LES 32 DUELS DE JEAN GIGON. 10e *édit.* 1
LE GRAND GODARD. 4e *édition* 1
L'ONCLE PHILIBERT. Histoire d'un peureux. 3e *édition* 1

JULES GÉRARD *le Tueur de lions*

MES DERNIÈRES CHASSES. 1

ÉMILE DE GIRARDIN

BON SENS, BONNE FOI. 1
LE DROIT AU TRAVAIL au Luxembourg et à l'Assemblée nationale 2
ÉTUDES POLITIQUES. *Nouvelle édit.* . 1
LE POUR ET LE CONTRE. 1
QUESTIONS ADMINIST. ET FINANCIÈRES. 1

ÉDOUARD GOURDON

CHACUN LA SIENNE 1
LOUISE. 12e *édition.* 1
LES FAUCHEURS DE NUIT. 5e *édition* . . 1

LÉON GOZLAN

L'AMOUR DES LÈVRES ET L'AMOUR DU CŒUR 1
ARISTIDE FROISSART. 1
LES AVENTURES DU PRINCE DE GALLES. 1
LE PLUS BEAU RÊVE D'UN MILLIONNAIRE. 1

Mme MANOEL DE GRANDFORT

MADAME N'EST PAS CHEZ ELLE 1
OCTAVE — COMMENT ON S'AIME QUAND ON NE S'AIME PLUS. 1

ED. GRIMARD — vol.

L'ÉTERNEL FÉMININ. 1

JULES GUÉROULT

FABLES. 1

CHARLES D'HÉRICAULT

LA FILLE AUX BLUETS. 2e *édition*. . 1
LES PATRICIENS DE PARIS. 1

LA REINE HORTENSE

LA REINE HORTENSE EN ITALIE, EN FRANCE ET EN ANGLETERRE 1

ARSÈNE HOUSSAYE

LES FILLES D'ÈVE. 1
LA PÉCHERESSE. 1
LE REPENTIR DE MARION 1

A. JAIME FILS

L'HÉRITAGE DU MAL. 1
LES TALONS NOIRS. 2e *édition*. . . . 1

LOUIS JOURDAN

LES PEINTRES FRANÇAIS. SALON DE 1859 1

AURÈLE KERVIGAN

HISTOIRE DE RIRE. 1

MARY LAFON

LA BANDE MYSTÉRIEUSE 1
LA PESTE DE MARSEILLE. 1

Mme LA MARQUISE DE LA GRANGE

LA RÉSINIÈRE D'ARCACHON. 1

G. DE LA LANDELLE

LA GORGONE 2
UNE HAINE A BORD. 1

STEPHEN DE LA MADELAINE

UN CAS PENDABLE. 1

F. LAMENNAIS

DE LA SOCIÉTÉ PREMIÈRE et de ses lois. 1

LARDIN ET MIE D'AGHONNE

JEANNE DE FLERS. 1

A. LEXANDRE

LE PÈLERINAGE DE MIREILLE. 1

FANNY LOVIOT

LES PIRATES CHINOIS. 3e *édition*. . 1

LOUIS LURINE

VOYAGE DANS LE PASSÉ 1

AUGUSTE MAQUET

LE BEAU D'ANGENNES 1
LA BELLE GABRIELLE 3
LE COMTE DE LAVERNIE. 3
DETTES DE CŒUR. 4e *édition*. . . . 1
L'ENVERS ET L'ENDROIT 2
LA MAISON DU BAIGNEUR. 2
LA ROSE BLANCHE. 1

MÉRY

LE PARADIS TERRESTRE. 2e *édition*. . 1
MARSEILLE ET LES MARSEILLAIS. 2e *édit*. 1

ALFRED MICHIELS

CONTES D'UNE NUIT D'HIVER 1

EUGÈNE DE MIRECOURT

LES CONFESSIONS DE MARION DELORME. 3
— — DE NINON DE LENCLOS. 3

L'ABBÉ TH. MITRAUD

LE LIVRE DE LA VERTU. 1

L. MOLAND

LE ROMAN D'UNE FILLE LAIDE 1

HENRY MONNIER — vol.

MÉMOIRES DE M. JOSEPH PRUDHOMME. 1

MARC MONNIER

LA CAMORRA. MYSTÈRES DE NAPLES. . 1
HISTOIRE DU BRIGANDAGE DANS L'ITALIE MÉRIDIONALE. 2e *édition*. 1

MORTIMER-TERNAUX

LA CHUTE DE LA ROYAUTÉ. 1
LE PEUPLE AUX TUILERIES. 1

CHARLES NARREY

LE QUATRIÈME LARRON. 2e *édition*. . 1

HENRI NICOLLE

COURSES DANS LES PYRÉNÉES. 1

JULES NORIAC

LA BÊTISE HUMAINE. 16e *édition*. . . 1
LE 101e RÉGIMENT. *Nouv. édition* . 1
LA DAME A LA PLUME NOIRE. 2e *édition*. 1
LE GRAIN DE SABLE. 9e *édition*. . . . 1
MÉMOIRES D'UN BAISER. 3e *édition*. . 1
SUR LE RAIL. 2e *édition* 1

LAURENCE OLIPHANT

VOYAGE PITTORESQUE D'UN ANGLAIS EN RUSSIE ET SUR LE LITTORAL DE LA MER NOIRE ET DE LA MER D'AZOF. 1

ÉDOUARD OURLIAC

SUZANNE. *Nouv. édition*. 1

CHARLES PERRIER

L'ART FRANÇAIS AU SALON DE 1857. . 1

LE COMTE A. DE PONTÉCOULANT

HISTOIRES ET ANECDOTES. 1

A. DE PONTMARTIN

LES BRULEURS DE TEMPLES. 1

CHARLES RABOU

LOUISON D'ARQUIEN 1
LES TRIBULATIONS DE MAITRE FABRICIUS. 1
LE CAPITAINE LAMBERT. 1

GIOVANI RUFINI

MÉMOIRES D'UN CONSPIRATEUR ITALIEN. 1

JULES SANDEAU

UN HÉRITAGE. 1

VICTORIEN SARDOU

LA PERLE NOIRE 1

AURÉLIEN SCHOLL

LES AMOURS DE THÉATRE. 2e *édition*. . 1
SCÈNES ET MENSONGES PARISIENS. 2e *éd*. 1

E.-A. SEILLIÈRE

AU PIED DU DONON. 1

Mme SURVILLE née DE BALZAC

LE COMPAGNON DU FOYER 1

THACKERAY *Trad. Am. Pichot*

MORGIANA. 1

EDMOND TEXIER

LA GRÈCE ET SES INSURRECTIONS. Avec carte. *Nouvelle édition*. 1

EM. DE VARS

LA JOUEUSE. Mœurs de province. . . . 1

Mme VERDIER-ALLUT

LES GÉORGIQUES DU MIDI. 1

A. VERMOREL

LES AMOURS FUNESTES. 1
LES AMOURS VULGAIRES 1

Dr L. VÉRON

PARIS EN 1860. LES THÉATRES DE PARIS DE 1806 A 1860, *avec gravures*. 1

ŒUVRES COMPLÈTES

DE

H. DE BALZAC

NOUVELLE ÉDITION, COMPLÈTE EN 45 VOLUMES

à 1 fr. 25 cent. le volume

(Chaque volume se vend séparément)

Les œuvres que BALZAC a désignées sous le titre de :

La Comédie humaine, forment dans cette édition. . . . 40 volumes.
Les Contes drôlatiques. . . . . 3 —
Le Théâtre, seule édition complète . . . . 2 —

CLASSIFICATION D'APRÈS LES INDICATIONS DE L'AUTEUR :

COMÉDIE HUMAINE

SCÈNES DE LA VIE PRIVÉE

Tome 1. — LA MAISON DU CHAT QUI PELOTTE. Le Bal de Sceaux. La Bourse. La Vendetta. Madame Firmiani. Une double Famille.

Tome 2. — LA PAIX DU MÉNAGE. La fausse Maîtresse Etude de femme. Autre Etude de Femme. La grande Bretèche. Albert Savarus.

Tome 3. — MÉMOIRES DE DEUX JEUNES MARIÉES. Une Fille d'Ève.

Tome 4. — LA FEMME DE TRENTE ANS. La femme abandonnée. La Grenadière. Le Message. Gobseck.

Tome 5. — LE CONTRAT DE MARIAGE. Un Début dans la vie.

Tome 6. — MODESTE MIGNON.

Tome 7. — BÉATRIX.

Tome 8. — HONORINE. Le colonel Chabert. La Messe de l'Athée. L'Interdiction. Pierre Grassou.

SCÈNES DE LA VIE DE PROVINCE

Tome 9. — URSULE MIROUET.

Tome 10. — EUGÉNIE GRANDET.

Tome 11. — LES CÉLIBATAIRES — I. Pierrette. Le Curé de Tours.

Tome 12. — LES CÉLIBATAIRES — II. Un Ménage de Garçon.

Tome 13. — LES PARISIENS EN PROVINCE. L'illustre Gaudissart. La Muse du département.

Tome 14. — LES RIVALITÉS. La Vieille Fille. Le Cabinet des Antiques.

Tome 15. — LE LYS DANS LA VALLÉE.

Tome 16. — ILLUSIONS PERDUES — I. Les deux Poëtes. Un grand homme de province à Paris, 1re partie.

Tome 17. — ILLUSIONS PERDUES — II. Un Grand homme de province, 2e partie. Eve et David.

SCÈNES DE LA VIE PARISIENNE

Tome 18. — SPLENDEURS ET MISÈRES DES COURTISANES. Esther heureuse. A combien l'amour revient aux Vieillards. Où mènent les mauvais chemins.

Tome 19. — LA DERNIÈRE INCARNATION DE VAUTRIN. Un Prince de la Bohême. Un Homme d'affaires. Gaudissart II. Les Comédiens sans le savoir.

Tome 20. — HISTOIRE DES TREIZE. Ferragus. La duchesse de Langeais. La Fille aux yeux d'or.

Tome 21. — LE PÈRE GORIOT.

Tome 22. — CÉSAR BIROTTEAU.

Tome 23. — LA MAISON NUCINGEN. Les Secrets de la princesse de Cadignan. Les Employés. Sarrasine. Facino Cane.

Tome 24. — LES PARENTS PAUVRES — La Cousine Bette.

Tome 25. — LES PARENTS PAUVRES — Le Cousin Pons.

SCÈNES DE LA VIE POLITIQUE

Tome 26. — UNE TÉNEBREUSE AFFAIRE. Un Episode sous la Terreur.

Tome 27. — L'ENVERS DE L'HISTOIRE CONTEMPORAINE. Madame de la Chanterie. L'Initié. Z. Marcas.

Tome 28. — LE DÉPUTÉ D'ARCIS.

SCÈNES DE LA VIE MILITAIRE

Tome 29. — LES CHOUANS. Une Passion dans le Désert.

SCÈNES DE LA VIE DE CAMPAGNE

Tome 30. — LE MÉDECIN DE CAMPAGNE.

Tome 31. — LE CURÉ DE VILLAGE.

Tome 32. — LES PAYSANS.

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

Tome 33. — LA PEAU DE CHAGRIN.

Tome 34. — LA RECHERCHE DE L'ABSOLU. Jésus-Christ en Flandre. Melmoth réconcilié. Le Chef-d'œuvre inconnu.

Tome 35. — L'ENFANT MAUDIT. Gambara. Massimilia Doni.

Tome 36. — LES MARANA. Adieu. Le Réquisitionnaire. El Verdugo. Un Drame au bord de la mer. L'Auberge rouge. L'Elixir de longue vie. Maître Cornélius.

Tome 37. — SUR CATHERINE DE MÉDICIS. Le Martyr calviniste. La Confidence des Ruggieri. Les deux Rêves.

Tome 38. — LOUIS LAMBERT. Les Proscrits. Seraphita.

ÉTUDES ANALYTIQUES

Tome 39. — PHYSIOLOGIE DU MARIAGE.

Tome 40. — PETITES MISÈRES DE LA VIE CONJUGALE.

CONTES DROLATIQUES

Tome 41. — 1er *dixain*.
Tome 42. — 2e *dixain*.
Tome 43. — 3e *dixain*.

THÉATRE

Tome 44. — VAUTRIN, drame en 5 actes. Les Ressources de Quinola, comédie en 5 actes. Paméla Giraud, comédie en 5 actes.

Tome 45. — LA MARATRE, drame intime en 5 actes. Le Faiseur (Mercadet), comédie en 5 actes (entièrement conforme au manuscrit de l'auteur.)

ŒUVRES DE JEUNESSE

DE

H. DE BALZAC

NOUVELLE ÉDITION COMPLÈTE EN 10 VOLUMES

A 1 fr. 25 cent. le volume (*chaque volume se vend séparément*)

	vol.
ARGOW LE PIRATE	1
LE CENTENAIRE	1
LA DERNIÈRE FÉE	1
DOM GIGADAS	1
L'EXCOMMUNIÉ	1
L'HÉRITIÈRE DE BIRAGUE	1
L'ISRAÉLITE	1
JANE LA PALE	1
JEAN-LOUIS	1
LE VICAIRE DES ARDENNES	1

OUVRAGES DIVERS

f. c.

GEORGES BELL

LE MIROIR DE CAGLIOSTRO. 1 vol. . . 1 »

CHARLES BLANC

LES PEINTRES DES FÊTES GALANTES. 1 vol. in-32 . . . 1 »

J. BRUNTON

LES 40 PRÉCEPTES DU JEU DE WHIST. 1 vol in-18. . . . 1 50

ALFRED BUSQUET

LA NUIT DE NOEL. 1 vol. in-32. . 1 »

LE COMTE DE CHEVIGNÉ

LES CONTES REMOIS illustrés par E. Meissonier. 6e *édition*. 1 vol. . 5 »

CHARLES EMMANUEL

LES DÉVIATIONS DU PENDULE ET LE MOUVEMENT DE LA TERRE. 1 vol. gr. in-18. . . . 1 »

ALEXANDRE GUÉRIN

LES RELIGIEUSES. 1 vol. gr. in-18. . 1 »

LOUIS JOURDAN

LES PRIÈRES DE LUDOVIC. 1 v. in-32. 1 »

LASSABATHIE, *Admin. du Conserv.*

HISTOIRE DU CONSERVATOIRE IMPÉRIAL DE MUSIQUE ET DE DÉCLAMATION suivie de documents recueillis et mis en ordre. 1 vol. grand in-18. . 5 »

AUGUSTE LUCHET

LA CÔTE-D'OR A VOL D'OISEAU. 1 vol. grand in-18. . . . 2 »

LA SCIENCE DU VIN. 1 vol. gr. in-18. 2 50

f. c.

P. MORIN

COMMENT L'ESPRIT VIENT AUX TABLES. 1 vol. in-18 . . . 1 50

A. PEYRAT

UN NOUVEAU DOGME. Histoire de l'Immaculée Conception. 1 vol. in-18. 1 »

LE DOCTEUR RAULAND

LE LIVRE DES ÉPOUX. Guide pour la guérison de l'Impuissance, de la stérilité et de toutes les maladies des organes génitaux. 1 fort vol. gr. in-18. . . . 4 »

MARY-ÉLIZA ROGERS

LA VIE DOMESTIQUE EN PALESTINE. 1 vol. gr. in-18. . . . 3 50

***

MÉMOIRES D'UN PROTESTANT condamné aux galères de France pour cause de religion, d'après le journal original de Jean Marteilhe de Bergerac. 1 fort vol. gr. in-18. . . . 3 50

LE Dr FÉLIX ROUBAUD

Inspecteur des Eaux minérales de Pougues (Nièvre)

LA DANSE DES TABLES. Phénomènes physiologiques démontrés, avec gravure explicative. 2e *édition*. 1 vol. in-18 . . . 1 »

LES EAUX MINÉRALES DE LA FRANCE. Guide du médecin praticien et du malade. 1 fort vol. gr. in-18 broché, 4 fr.; relié. . . . 5 »

SAVINIEN LAPOINTE

MES CHANSONS. — 1 vol. in-32 . . 1 »

ÉTUDES CONTEMPORAINES

Format in-18

f. c.

ODILON BARROT

DE LA CENTRALISATION ET DE SES EFFETS. 1 vol. . . . 1 »

LE PRINCE A. DE BROGLIE

UNE RÉFORME ADMINISTRATIVE EN AFRIQUE. 1 vol . . . 1 50

ÉDOUARD DELPRAT

L'ADMINISTRATION DE LA PRESSE. 1 v. 1 »

A. GERMAIN

MARTYROLOGE DE LA PRESSE. 1 vol. . 2 50

f. c.

LE COMTE D'HAUSSONVILLE

LETTRE AU SÉNAT. 1 vol. . . . 1 »

LÉONCE DE LAVERGNE

LA CONSTITUTION DE 1852 ET LE DÉCRET DU 24 NOVEMBRE. 1 vol. . 1 »

ED. DE SONNIER

LES DROITS POLITIQUES DANS LES ÉLECTIONS. — Manuel de l'Electeur et du Candidat. 1 vol. . . . 1 »

***

LA LIBERTÉ RELIGIEUSE ET LA LÉGISLATION ACTUELLE. 1 vol. . . . 1 »

COLLECTION MICHEL LÉVY
ET BIBLIOTHÈQUE DE LA LIBRAIRIE NOUVELLE
1 franc le volume grand in-18 de 300 à 400 pages

AMÉDÉE ACHARD vol.

LES DERNIÈRES MARQUISES . . . 1
LES FEMMES HONNÊTES . . . 1
PARISIENNES ET PROVINCIALES . . . 1
LA ROBE DE NESSUS . . . 1

ACHIM D'ARNIM
Traduction Th. Gautier fils

CONTES BIZARRES . . . 1

ADOLPHE ADAM

SOUVENIRS D'UN MUSICIEN . . . 1
DERNIERS SOUVENIRS D'UN MUSICIEN. 1

W.-H. AINSWORTH
Traduction B.-H. Revoil

LE GENTILHOMME DES GRANDES ROUTES . . . 2

GUSTAVE D'ALAUX

L'EMPEREUR SOULOUQUE ET SON EMPIRE. 1

***

MADAME LA DUCHESSE D'ORLÉANS, HÉLÈNE DE MECKLEMBOURG-SCHWERIN. 1

***

SOUVENIRS D'UN OFFICIER DU 2e DE ZOUAVES . . . 1

ALFRED ASSOLLANT

HISTOIRE FANTASTIQUE DE PIERROT. . 1

XAVIER AUBRYET

LA FEMME DE VINGT-CINQ ANS. . . . 1

ÉMILE AUGIER *de l'Acad. française*

POÉSIES COMPLÈTES . . . 1

***

LES ZOUAVES ET LES CHASSEURS A PIED. 1

J. AUTRAN

MILIANAH. Épisode des guer. d'Afrique. 1

THÉODORE DE BANVILLE

ODES FUNAMBULESQUES . . . 1

J. BARBEY D'AUREVILLY

L'AMOUR IMPOSSIBLE . . . 1
L'ENSORCELÉE . . . 1

ODYSSE BAROT

HISTOIRE DES IDÉES AU XIXe SIÈCLE. — ÉMILE DE GIRARDIN . . . 1

Mme DE BASSANVILLE

LES SECRETS D'UNE JEUNE FILLE . . . 1

BEAUMARCHAIS

THÉATRE, précédé d'une Notice sur sa vie et ses ouvrages, par *Louis de Loménie* . . . 1

ROGER DE BEAUVOIR

AVENTURIÈRES ET COURTISANES . . . 1
LE CABARET DES MORTS . . . 1
LE CHEVALIER DE CHARNY . . . 1
LE CHEVALIER DE SAINT-GEORGES . . . 1
HISTOIRES CAVALIÈRES . . . 1

ROGER DE BEAUVOIR (*Suite*) vol.

LA LESCOMBAT . . . 1
MADEMOISELLE DE CHOISY . . . 1
LE MOULIN D'HEILLY . . . 1
LE PAUVRE DIABLE . . . 1
LES SOIRÉES DU LIDO . . . 1
LES TROIS ROHAN . . . 1

Mme ROGER DE BEAUVOIR

CONFIDENCES DE Mlle MARS . . . 1
SOUS LE MASQUE . . . 1

HENRI BÉCHADE

LA CHASSE EN ALGÉRIE . . . 1

Mme BEECHER STOWE

LA CASE DE L'ONCLE TOM. (*Traduction L. Pilatte*) . . . 2
SOUVENIRS HEUREUX. (*Traduction E. Forcade*) . . . 3

GEORGES BELL

SCÈNES DE LA VIE DE CHATEAU . . . 1

A. DE BERNARD

LE PORTRAIT DE LA MARQUISE. . . . 1

CHARLES DE BERNARD

LES AILES D'ICARE . . . 1
UN BEAU PÈRE . . . 2
L'ÉCUEIL . . . 1
LE GENTILHOMME CAMPAGNARD . . . 2
GERFAUT . . . 1
UN HOMME SÉRIEUX . . . 1
LE NŒUD GORDIEN . . . 1
LE PARATONNERRE . . . 1
LE PARAVENT . . . 1
LA PEAU DU LION ET LA CHASSE AUX AMANTS . . . 1

ÉLIE BERTHET

LA BASTIDE ROUGE . . . 1
LES CHAUFFEURS . . . 1
LE DERNIER IRLANDAIS . . . 1
LA ROCHE TREMBLANTE . . . 1

CAROLINE BERTON

ROSETTE . . . 1

CH. DE BOIGNE

LES PETITS MÉMOIRES DE L'OPÉRA . . 1

LOUIS BOUILHET

MÉLÆNIS, conte romain . . . 1

RAOUL BRAVARD

L'HONNEUR DES FEMMES . . . 1
UNE PETITE VILLE . . . 1
LA REVANCHE DE GEORGES DANDIN . . 1

A. DE BRÉHAT

BRAS D'ACIER . . . 1
SCÈNES DE LA VIE CONTEMPORAINE. . 1

A. BRIZEUX

LES BRETONS . . . 1

MAX BUCHON vol.
EN PROVINCE 1

E.-L. BULWER
Traduction Amédée Pichot

LA FAMILLE CAXTON. 2
LE JOUR ET LA NUIT. 2

S. CAMBRAY
LE MOULIN 1

ÉMILIE CARLEN
Traduction Marie Souvestre

DEUX JEUNES FEMMES. 1

ÉMILE CARREY
L'AMAZONE. HUIT JOURS SOUS L'ÉQUATEUR 1
— LES MÉTIS DE LA SAVANE. 1
— LES RÉVOLTÉS DU PARA. 1

HIPPOLYTE CASTILLE
HISTOIRES DE MÉNAGE. 1

CHAMPFLEURY
LES AMOUREUX DE SAINTE-PÉRINE. . . 1
AVENTURES DE MADEMOISELLE MARIETTE. 1
LES BOURGEOIS DE MOLINCHART. . . . 1
CHIEN-CAILLOU. 1
LES EXCENTRIQUES. 1
M. DE BOISDHYVER. 1
LES PREMIERS BEAUX JOURS. 1
LE RÉALISME 1
LES SENSATIONS DE JOSQUIN. 1
SOUFFRANCES DU PROFESSEUR DELTEIL. 1
SOUVENIRS DES FUNAMBULES. 1
LA SUCCESSION LE CAMUS. 1
L'USURIER BLAIZOT. 1

PHILARÈTE CHASLES
LE VIEUX MÉDECIN. 1

F. DE CHATEAUBRIAND
ATALA—RENE—LE DERNIER ABENCERAGE, avec une etude *de M. Sainte-Beuve*. 1
LE GÉNIE DU CHRISTIANISME, avec un avant-propos de *M. Guizot*. . . . 2
LES MARTYRS 2
LES NATCHEZ 2
LE PARADIS PERDU *de Milton* (traduc.) 1

GUSTAVE CLAUDIN
POINT ET VIRGULE. 1

Mme LOUISE COLET
QUARANTE-CINQ LETTRES DE BÉRANGER. 1

HENRI CONSCIENCE
L'ANNÉE DES MERVEILLES. 1
AURÉLIEN. 2
BATAVIA. 1
LES BOURGEOIS DE DARLINGEN. 1
LE CONSCRIT. 1
LE COUREUR DES GRÈVES 1
LE DÉMON DE L'ARGENT. 1
LE DÉMON DU JEU 1
LES DRAMES FLAMANDS. 1
LE FLÉAU DU VILLAGE. 1
LE GENTILHOMME PAUVRE. 1
LA GUERRE DES PAYSANS. 1
HEURES DU SOIR 1
LE JEUNE DOCTEUR 1
LE LION DE FLANDRE 2
LE MAL DU SIÈCLE 1
LE MARCHAND D'ANVERS 1
LA MÈRE JOB. 1
L'ORPHELINE 1
SCÈNES DE LA VIE FLAMANDE 2
SOUVENIRS DE JEUNESSE 1
LA TOMBE DE FER 1
LE TRIBUN DE GAND. 2
LES VEILLÉES FLAMANDES 1

H. CORNE vol.
SOUVENIRS D'UN PROSCRIT POLONAIS. . . 1

P. CORNEILLE
ŒUVRES, précéd. d'une notice sur sa vie et ses ouvrages par *M. Sainte-Beuve*. 2

LA COMTESSE DASH
UN AMOUR COUPABLE 1
LES AMOURS DE LA BELLE AURORE. . . 2
LES BALS MASQUÉS. 1
LA BELLE PARISIENNE 1
LA CHAINE D'OR. 1
LA CHAMBRE BLEUE. 1
LE CHATEAU DE LA ROCHE-SANGLANTE. 1
LES CHATEAUX EN AFRIQUE 1
LA DAME DU CHATEAU MURÉ 1
LES DEGRÉS DE L'ÉCHELLE. 1
LA DERNIÈRE EXPIATION. 2
LA DUCHESSE DE LAUZUN 3
LA DUCHESSE D'ÉPONNES. 1
LES FOLIES DU CŒUR. 1
LE FRUIT DEFENDU 1
LES GALANTERIES DE LA COUR DE LOUIS XV. 4
— LA RÉGENCE 1
— LA JEUNESSE DE LOUIS XV 1
— LES MAITRESSES DU ROI. 1
— LE PARC AUX CERFS 1
LE JEU DE LA REINE 1
LA JOLIE BOHÉMIENNE 1
LES LIONS DE PARIS 1
MADAME LOUISE DE FRANCE. 1
MADAME DE LA SABLIÈRE. 1
MADEMOISELLE DE LA TOUR DU PIN . . . 1
LA MAIN GAUCHE ET LA MAIN DROITE. . 1
LA MARQUISE DE PARABÈRE 1
LA MARQUISE SANGLANTE. 1
LE NEUF DE PIQUE. 1
LA POUDRE ET LA NEIGE. 1
UN PROCÈS CRIMINEL 1
UNE RIVALE DE LA POMPADOUR. 1
LE SALON DU DIABLE. 1
LES SECRETS D'UNE SORCIÈRE 2
LA SORCIÈRE DU ROI. 2
LES SUITES D'UNE FAUTE 1
TROIS AMOURS 1

LE GÉNÉRAL DAUMAS
LE GRAND DÉSERT. 1

E.-J. DELÉCLUZE
DONA OLYMPIA. 1
MADEMOISELLE JUSTINE DE LIRON . . . 1
LA PREMIÈRE COMMUNION. 1

ÉDOUARD DELESSERT
VOYAGE AUX VILLES MAUDITES 1

PAUL DELTUF
AVENTURES PARISIENNES 1
LES PETITS MALHEURS D'UNE JEUNE FEMME. 1

CHARLES DICKENS *Trad. Am. Pichot*
CONTES DE NOEL 1
LE NEVEU DE MA TANTE. 2

OCTAVE DIDIER
UNE FILLE DE ROI 1
MADAME GEORGES 1

MAXIME DU CAMP
MÉMOIRES D'UN SUICIDÉ 1
LE SALON DE 1857 1
LES SIX AVENTURES. 1

ALEXANDRE DUMAS
ACTÉ. 1
AMAURY 1
ANGE PITOU 2

ALEXANDRE DUMAS (*Suite*) vol.
ASCANIO 2
AVENTURES DE JOHN DAVYS 2
LES BALEINIERS. 2
LE BATARD DE MAULÉON 3
BLACK 1
LA BOUILLIE DE LA COMTESSE BERTHE. . 1
LA BOULE DE NEIGE. 1
BRIC-A-BRAC 2
UN CADET DE FAMILLE. 3
LE CAPITAINE PAMPHILE. 1
LE CAPITAINE PAUL. 1
LE CAPITAINE RICHARD 1
CATHERINE BLUM 1
CAUSERIES 2
CÉCILE. 1
CHARLES LE TÉMÉRAIRE 2
LE CHASSEUR DE SAUVAGINE 1
LE CHATEAU D'EPPSTEIN. 2
LE CHEVALIER D'HARMENTAL 2
LE CHEVALIER DE MAISON-ROUGE . . . 2
LE COLLIER DE LA REINE 3
LA COLOMBE. Maître Adam le Calabrais. 1
LE COMTE DE MONTE-CRISTO 6
LA COMTESSE DE CHARNY 6
LA COMTESSE DE SALISBURY 2
LES COMPAGNONS DE JÉHU. 3
LES CONFESSIONS DE LA MARQUISE. . . 2
CONSCIENCE L'INNOCENT. 2
LA DAME DE MONSOREAU 3
LA DAME DE VOLUPTÉ 2
LES DEUX DIANE 3
LES DEUX REINES. 2
DIEU DISPOSE. 2
LES DRAMES DE LA MER. 1
LA FEMME AU COLLIER DE VELOURS . . 1
FERNANDE 1
UNE FILLE DU RÉGENT. 1
LE FILS DU FORÇAT. 1
LES FRÈRES CORSES. 1
GABRIEL LAMBERT. 1
GAULE ET FRANCE 1
GEORGES. 1
UN GIL BLAS EN CALIFORNIE 1
LES GRANDS HOMMES EN ROBE DE CHAMBRE — CÉSAR. 2
—HENRI IV — LOUIS XIII ET RICHELIEU. 2
LA GUERRE DES FEMMES. 2
HISTOIRE D'UN CASSE-NOISETTE. . . . 1
L'HOROSCOPE 1
IMPRESSIONS DE VOYAGE — EN SUISSE. 3
— EN RUSSIE 4
— UNE ANNÉE A FLORENCE. 1
— L'ARABIE HEUREUSE. 3
— LES BORDS DU RHIN 2
— LE CAPITAINE ARÉNA. 1
— LE CAUCASE. 3
— LE CORRICOLO 2
— LE MIDI DE LA FRANCE. 2
— DE PARIS A CADIX. 2
— QUINZE JOURS AU SINAI. 1
— LE SPERONARE 2
— LE VÉLOCE. 2
— LA VILLA PALMIÉRI. 1
INGÉNUE 2
ISABEL DE BAVIÈRE 2
ITALIENS ET FLAMANDS. 2
IVANHOE de W. Scott (*Traduction*). . 2
JANE. 1
JEHANNE LA PUCELLE. 1

ALEXANDRE DUMAS (*Suite*) vol.
LOUIS XIV ET SON SIÈCLE. 4
LOUIS XV ET SA COUR. 2
LOUIS XVI ET LA RÉVOLUTION. 2
LES LOUVES DE MACHECOUL. 3
MADAME DE CHAMBLAY 2
LA MAISON DE GLACE. 2
LE MAITRE D'ARMES. 1
LES MARIAGES DU PÈRE OLIFUS. . . . 1
LES MÉDICIS 1
MES MÉMOIRES 10
MÉMOIRES DE GARIBALDI 2
MÉMOIRES D'UNE AVEUGLE. 2
MÉMOIRES D'UN MÉDECIN (BALSAMO). . 5
LE MENEUR DE LOUPS. 1
LES MILLE ET UN FANTOMES 1
LES MOHICANS DE PARIS. 4
LES MORTS VONT VITE. 2
NAPOLÉON 1
UNE NUIT A FLORENCE. 1
OLYMPE DE CLÈVES 3
LE PAGE DU DUC DE SAVOIE. 2
LE PASTEUR D'ASHBOURN. 2
PAULINE ET PASCAL BRUNO 1
UN PAYS INCONNU 1
LE PÈRE GIGOGNE. 2
LE PÈRE LA RUINE. 1
LA PRINCESSE DE MONACO 2
LA PRINCESSE FLORA 1
LES QUARANTE-CINQ. 3
LA RÉGENCE 1
LA REINE MARGOT. 2
LA ROUTE DE VARENNES. 1
LE SALTEADOR 1
SALVATOR. 5
SOUVENIRS D'ANTONY. 1
LES STUARTS 1
SULTANETTA. 1
SYLVANDIRE. 1
LE TESTAMENT DE M. CHAUVELIN. . . . 1
TROIS MAITRES 1
LES TROIS MOUSQUETAIRES. 2
LE TROU DE L'ENFER 1
LA TULIPE NOIRE. 1
LE VICOMTE DE BRAGELONNE. 6
LA VIE AU DÉSERT 2
UNE VIE D'ARTISTE 1
VINGT ANS APRÈS. 3

ALEXANDRE DUMAS FILS
ANTONINE. 1
AVENTURES DE QUATRE FEMMES. 1
LA BOITE D'ARGENT 1
LA DAME AUX CAMÉLIAS. 1
LA DAME AUX PERLES. 1
DIANE DE LYS 1
LE DOCTEUR SERVANS 1
LE RÉGENT MUSTEL 1
LE ROMAN D'UNE FEMME. 1
TROIS HOMMES FORTS 1
SOPHIE PRINTEMPS. 1
TRISTAN LE ROUX 1
LA VIE A VINGT ANS 1

MISS EDGEWORTH
Traduction Jousselin

DEMAIN! 1

GABRIEL D'ENTRAGUES
HISTOIRES D'AMOUR ET D'ARGENT . . . 1

ERCKMANN-CHATRIAN
L'ILLUSTRE DOCTEUR MATHÉUS 1

XAVIER EYMA — vol.

AVENTURIERS ET CORSAIRES 1
LES FEMMES DU NOUVEAU-MONDE . . . 1
LES PEAUX NOIRES 1
LES PEAUX ROUGES 1
LE ROI DES TROPIQUES 1
LE TRÔNE D'ARGENT. 1

GUSTAVE FLAUBERT

MADAME BOVARY. 2

PAUL FÉVAL

ALIZIA PAULI 1
LES AMOURS DE PARIS. 2
BLANCHEFLEUR 1
LE BOSSU OU LE PETIT PARISIEN. . . 3
LE CAPITAINE SIMON. 1
LES COMPAGNONS DU SILENCE 3
LES DERNIÈRES FÉES 1
LES FANFARONS DU ROI 1
LE FILS DU DIABLE. 4
LES NUITS DE PARIS. 1
LA REINE DES ÉPÉES. 1
LE TUEUR DE TIGRES 1

PAUL FOUCHER

LA VIE DE PLAISIR 1

ARNOULD FRÉMY

LES CONFESSIONS D'UN BOHÉMIEN. . . 1
LES MAITRESSES PARISIENNES. 2

GALOPPE D'ONQUAIRE

LE DIABLE BOITEUX A PARIS. 1
LE DIABLE BOITEUX EN PROVINCE. . . 1
LE DIABLE BOITEUX AU VILLAGE. . . . 1
LE DIABLE BOITEUX AU CHATEAU. . . 1

THÉOPHILE GAUTIER

CONSTANTINOPLE. 1
LES GROTESQUES. 1

SOPHIE GAY

ANATOLE. 1
LE COMTE DE GUICHE 1
LA COMTESSE D'EGMONT 1
LA DUCHESSE DE CHATEAUROUX. . . . 1
ELLÉNORE. 2
LE FAUX FRÈRE. 1
LAURE D'ESTELL. 1
LÉONIE DE MONTBREUSE 1
LES MALHEURS D'UN AMANT HEUREUX. 1
UN MARIAGE SOUS L'EMPIRE 1
LE MARI CONFIDENT 1
MARIE DE MANCINI. 1
MARIE-LOUISE D'ORLÉANS. 1
LE MOQUEUR AMOUREUX. 1
PHYSIOLOGIE DU RIDICULE 1
SALONS CÉLÈBRES 1
SOUVENIRS D'UNE VIEILLE FEMME. . . . 1

JULES GÉRARD

LA CHASSE AU LION. *Orné de 12 dessins de Gust. Doré.* 1

GÉRARD DE NERVAL

LA BOHÊME GALANTE. 1
LES FILLES DU FEU 1
LE MARQUIS DE FAYOLLE. 1
SOUVENIRS D'ALLEMAGNE. 1

ÉMILE DE GIRARDIN

ÉMILE 1

Mme ÉMILE DE GIRARDIN

CONTES D'UNE VIEILLE FILLE A SES NEVEUX. 1
LA CROIX DE BERNY (*en société avec Th. Gautier, Méry et Jules Sandeau*). 1

Mme ÉMILE DE GIRARDIN (*Suite*) — vol.

MARGUERITE. 1
M. LE MARQUIS DE PONTANGES. 1
NOUVELLES — Le Lorgnon. — La Canne de M. de Balzac — Il ne faut pas jouer avec la douleur. 1
POÉSIES COMPLÈTES 1
LE VICOMTE DE LAUNAY. Lettres parisiennes. *Edition complète.* . . . 4

GŒTHE

Traduction N. Fournier

WERTHER, avec notice, d'*H. Heine* 1
HERMANN ET DOROTHÉE. 1

OLIVIER GOLDSMITH

Traduction N. Fournier

LE VICAIRE DE VAKEFIELD, avec étude *de lord Macaulay, trad. G. Guizot* 1

LÉON GOZLAN

LE BARIL DE POUDRE D'OR. 1
LA COMÉDIE ET LES COMÉDIENS. . . . 1
LA DERNIÈRE SŒUR GRISE. 1
LE DRAGON ROUGE. 1
ÉMOTIONS DE POLYDORE MARASQUIN . 1
LA FAMILLE LAMBERT. 1
LA FOLLE DU LOGIS. 1
LE NOTAIRE DE CHANTILLY. 1
LES NUITS DU PÈRE LACHAISE. 1

Mme MANOEL DE GRANDFORT

L'AUTRE MONDE. 1

LÉON HILAIRE

NOUVELLES FANTAISISTES. 1

HILDEBRAND

Traduction Léon Wocquier

LA CHAMBRE OBSCURE. 1
SCÈNES DE LA VIE HOLLANDAISE. . . . 1

ARSÈNE HOUSSAYE

L'AMOUR COMME IL EST. 1
LES FEMMES COMME ELLES SONT. . . . 1
LA VERTU DE ROSINE. 1

CHARLES HUGO

LA BOHÊME DORÉE. 2
LA CHAISE DE PAILLE 1

F. VICTOR HUGO

Traducteur

LE FAUST ANGLAIS *de Marlowe*. . . . 1
SONNETS *de Shakspeare*. 1

F. HUGONNET

SOUVENIRS D'UN CHEF DE BUREAU ARABE 1

JULES JANIN

L'ANE MORT. 1
LE CHEMIN DE TRAVERSE. 1
UN CŒUR POUR DEUX AMOURS. 1
LA CONFESSION 1

CHARLES JOBEY

L'AMOUR D'UN NÈGRE. 1

PAUL JUILLERAT

LES DEUX BALCONS. 1

ALPHONSE KARR

AGATHE ET CÉCILE 1
LE CHEMIN LE PLUS COURT. 1
CLOTILDE. 1
CLOVIS GOSSELIN 1
CONTES ET NOUVELLES. 1
DEVANT LES TISONS. 1
LA FAMILLE ALAIN. 1
LES FEMMES. 1
ENCORE LES FEMMES. 1

ALPHONSE KARR (*Suite*) — vol.

FEU BRESSIER. 1
LES FLEURS. 1
GENEVIÈVE 1
LES GUÊPES. 6
HORTENSE. 1
MENUS PROPOS. 1
MIDI A QUATORZE HEURES. 1
LA PÊCHE EN EAU DOUCE ET EN EAU SALÉE. 1
LA PÉNÉLOPE NORMANDE. 1
UNE POIGNÉE DE VÉRITÉS. 1
PROMENADES HORS DE MON JARDIN. . . 1
RAOUL 1
ROSES NOIRES ET ROSES BLEUES. . . . 1
LES SOIRÉES DE SAINTE-ADRESSE. . . . 1
SOUS LES ORANGERS. 1
SOUS LES TILLEULS 1
TROIS CENTS PAGES 1
VOYAGE AUTOUR DE MON JARDIN. . . . 1

KAUFFMANN

BRILLAT LE MENUISIER. 1

LÉOPOLD KOMPERT

Traduction Daniel Stauben

LES JUIFS DE LA BOHÈME. 1
SCÈNES DU GHETTO. 1

DE LACRETELLE

LA POSTE AUX CHEVAUX. 1

Mme LAFARGE

née Marie Capelle

HEURES DE PRISON. 1

G. DE LA LANDELLE

LES PASSAGÈRES. 1

CHARLES LAFONT

LES LÉGENDES DE LA CHARITÉ. 1

STEPHEN DE LA MADELAINE

LE SECRET D'UNE RENOMMÉE. 1

JULES DE LA MADELÈNE

LES AMES EN PEINE. 1
LE MARQUIS DES SAFFRAS. 1

A. DE LAMARTINE

ANTAR 1
BALZAC ET SES ŒUVRES 1
BENVENUTO CELLINI. 1
BOSSUET 1
CHRISTOPHE COLOMB. 1
CICÉRON 1
LES CONFIDENCES. 1
LE CONSEILLER DU PEUPLE. 6
CROMWELL 1
FÉNELON. 1
LES FOYERS DU PEUPLE 2
GENEVIÈVE. Histoire d'une servante . . 1
GRAZIELLA 1
GUILLAUME TELL 1
HÉLOÏSE ET ABÉLARD 1
HOMÈRE ET SOCRATE. 1
JACQUARD — GUTENBERG 1
JEAN-JACQUES ROUSSEAU 1
JEANNE D'ARC. 1
Mme DE SÉVIGNÉ 1
NELSON. 1
RÉGINA. 1
RUSTEM. 1
TOUSSAINT LOUVERTURE. 1
VIE DU TASSE. 1

L'ABBÉ DE LAMENNAIS — vol.

LE LIVRE DU PEUPLE, avec une étude de *M. Ernest Renan* 1
PAROLES D'UN CROYANT, avec une étude de *M. Sainte-Beuve* 1

VICTOR DE LAPRADE

PSYCHÉ. 1

CHARLES DE LA ROUNAT

LA COMÉDIE DE L'AMOUR. 1

THÉOPHILE LAVALLÉE

HISTOIRE DE PARIS 2

CARLE LEDHUY

LE CAPITAINE D'AVENTURES. 1
LE FILS MAUDIT 1
LA NUIT TERRIBLE. 1

LÉOUZON LE DUC

L'EMPEREUR ALEXANDRE II. 1

LOUIS LURINE

ICI L'ON AIME. 1

FÉLICIEN MALLEFILLE

LE CAPITAINE LAROSE. 1
MARCEL. 1
MÉMOIRES DE DON JUAN. 2
MONSIEUR CORBEAU 1

CH. MARCOTTE DE QUIVIÈRES

DEUX ANS EN AFRIQUE. Avec une introduction du *bibliophile Jacob*. . . 1

MARIVAUX

THÉATRE. Précédé d'une notice par *Paul de St-Victor*. 1

X. MARMIER

AU BORD DE LA NÉVA. 1
LES DRAMES INTIMES. 1
UNE GRANDE DAME RUSSE 1
HISTOIRES ALLEMANDES ET SCANDINAVES. 1

LE DOCTEUR FÉLIX MAYNARD

UN DRAME DANS LES MERS BORÉALES. . 1
JOURNAL D'UNE DAME ANGLAISE. . . . 1
VOYAGES ET AVENTURES AU CHILI. . . 1

LE CAPITAINE MAYNE-REID

Traduction Allyre Bureau

LES CHASSEURS DE CHEVELURES. . . . 1

MÉRY

UN AMOUR DANS L'AVENIR. 1
ANDRÉ CHÉNIER. 1
LA CHASSE AU CHASTRE. 1
LE CHATEAU DES TROIS TOURS. 1
LE CHATEAU VERT. 1
UNE CONSPIRATION AU LOUVRE 1
LES DAMNÉS DE L'INDE 1
UNE HISTOIRE DE FAMILLE. 1
UNE NUIT DU MIDI 1
LES NUITS ANGLAISES. 1
LES NUITS D'ORIENT. 1
LES NUITS ITALIENNES. 1
LES NUITS PARISIENNES 1
SALONS ET SOUTERRAINS DE PARIS. . . 1
LE TRANSPORTÉ. 1

PAUL MEURICE

LES TYRANS DE VILLAGE. 1

PAUL DE MOLÈNES

AVENTURES DU TEMPS PASSÉ. 1
CARACTÈRES ET RÉCITS DU TEMPS . . . 1
CHRONIQUES CONTEMPORAINES. 1
HISTOIRES INTIMES. 1
HISTOIRES SENTIMENTALES ET MILITAIRES 1
MÉM. D'UN GENTILH. DU SIÈCLE DERNIER. 1

MOLIÈRE vol.

ŒUVRES COMPLÈTES.—*Nouvelle édition* publiée par *Philarète Chasles*. . . 5

Mme MOLINOS-LAFITTE

L'ÉDUCATION DU FOYER. 1

HENRY MONNIER

MÉMOIRES DE M. JOSEPH PRUDHOMME. 2

CHARLES MONSELET

M. DE CUPIDON. 1

LE COMTE DE MONTALIVET
Ancien ministre

RIEN ! 18 années de gouvernement parlementaire. 3e *édition*. 1

LE COMTE DE MOYNIER

BOHÉMIENS ET GRANDS SEIGNEURS. . . 1

HÉGÉSIPPE MOREAU

ŒUVRES, avec une notice par *Louis Ratisbonne*. 1

FÉLIX MORNAND

BERNERETTE. 1
LA VIE ARABE. 1

HENRY MURGER

LES BUVEURS D'EAU 1
LE DERNIER RENDEZ-VOUS. 1
MADAME OLYMPE. 1
LE PAYS LATIN 1
PROPOS DE VILLE ET PROPOS DE THÉATRE. 1
LE ROMAN DE TOUTES LES FEMMES. . 1
SCÈNES DE CAMPAGNE.. 1
SCÈNES DE LA VIE DE BOHÈME. . . . 1
SCÈNES DE LA VIE DE JEUNESSE . . . 1
LE SABOT ROUGE 1
LES VACANCES DE CAMILLE. 1

A. DE MUSSET, DE BALZAC, G. SAND

LES PARISIENNES A PARIS 1

PAUL DE MUSSET

LA BAVOLETTE. 1
PUYLAURENS. 1

NADAR

LE MIROIR AUX ALOUETTES. 1
QUAND J'ÉTAIS ÉTUDIANT. 1

HENRI NICOLLE

LE TUEUR DE MOUCHES. 1

ÉDOUARD OURLIAC

LES GARNACHES. 1

PAUL PERRET

LES BOURGEOIS DE CAMPAGNE. 1
HISTOIRE D'UNE JOLIE FEMME. 1

LAURENT PICHAT

LA PAÏENNE. 1

AMÉDÉE PICHOT

UN DRAME EN HONGRIE. 1
L'ÉCOLIER DE WALTER SCOTT. 1
LA FEMME DU CONDAMNÉ. 1
LES POËTES AMOUREUX. 1

EDGAR POE
Traduction Ch. Baudelaire

AVENTURES D'ARTHUR GORDON PYM. . . 1
HISTOIRES EXTRAORDINAIRES 1
NOUVELLES HISTOIRES EXTRAORDINAIRES. 1

F. PONSARD vol.

ÉTUDES ANTIQUES. 1

A. DE PONTMARTIN

CONTES D'UN PLANTEUR DE CHOUX. . . 1
CONTES ET NOUVELLES. 1
LA FIN DU PROCÈS. 1
MÉMOIRES D'UN NOTAIRE 1
OR ET CLINQUANT. 1
POURQUOI JE RESTE A LA CAMPAGNE . 1

L'ABBÉ PRÉVOST

MANON LESCAUT, précédée d'une Étude par *John Lemoinne*. 1

ANNE RADCLIFFE
Traduction N. Fournier

L'ITALIEN OU LE CONFESSIONNAL DES PÉNITENTS NOIRS. 1
LES MYSTÈRES DU CHATEAU D'UDOLPHE. 2
LES VISIONS DU CHATEAU DES PYRÉNÉES. 1

RAOUSSET-BOULBON

UNE CONVERSION 1

B.-H. REVOIL
Traducteur

LE DOCTEUR AMÉRICAIN. 1
LES HAREMS DU NOUVEAU-MONDE . . . 1

LOUIS REYBAUD

CE QU'ON PEUT VOIR DANS UNE RUE. . 1
CÉSAR FALEMPIN. 1
LA COMTESSE DE MAULÉON. 1
LE COQ DU CLOCHER. 1
LE DERNIER DES COMMIS-VOYAGEURS . . 1
ÉDOUARD MONGERON 1
L'INDUSTRIE EN EUROPE. 1
JÉRÔME PATUROT à la recherche de la meilleure des Républiques. 1
JÉRÔME PATUROT à la recherche d'une position sociale. 1
MARIE BRONTIN 1
MATHIAS L'HUMORISTE 1
PIERRE MOUTON. 1
LA VIE A REBOURS. 1
LA VIE DE CORSAIRE. 1

AMÉDÉE ROLLAND

LES MARTYRS DU FOYER 1

NESTOR ROQUEPLAN

REGAIN : LA VIE PARISIENNE. 1

JULES DE SAINT-FÉLIX

SCÈNES DE LA VIE DE GENTILHOMME. . 1
LE GANT DE DIANE. 1
MADEMOISELLE ROSALINDE. 1

GEORGE SAND

ADRIANI 1
LES AMOURS DE L'AGE D'OR. 1
LES BEAUX MESSIEURS DE BOIS-DORÉ. 2
LE CHATEAU DES DÉSERTES. 1
LE COMPAGNON DU TOUR DE FRANCE. . 2
LA COMTESSE DE RUDOLSTADT. 2
CONSUELO. 3
LES DAMES VERTES. 1
LA DANIELLA 2
LE DIABLE AUX CHAMPS. 1
LA FILLEULE. 1
FLAVIE. 1

GEORGE SAND (*Suite*) vol.

HISTOIRE DE MA VIE. 10
L'HOMME DE NEIGE. 3
HORACE. 1
ISIDORA. 1
JEANNE. 1
LÉLIA — Métella — Melchior — Cora. 2
LUCREZIA FLORIANI — Lavinia 1
LE MEUNIER D'ANGIBAULT. 1
NARCISSE. 1
LE PÉCHÉ DE M. ANTOINE. 2
LE PICCININO 2
PROMENADES AUTOUR D'UN VILLAGE. . . 1
LE SECRÉTAIRE INTIME. 1
SIMON 1
TEVERINO — Léone Léoni. 1
L'USCOQUE 1

JULES SANDEAU

CATHERINE 1
NOUVELLES 1
SACS ET PARCHEMINS. 1

EUGÈNE SCRIBE

COMÉDIES. 3
OPÉRAS. 2
OPÉRAS-COMIQUES 5
COMÉDIES-VAUDEVILLES. 10

ALBÉRIC SECOND

CONTES SANS PRÉTENTION. 1

FRÉDÉRIC SOULIÉ

AU JOUR LE JOUR. 1
LES AVENTURES DE SATURNIN FICHET . 2
LE BANANIER — EULALIE PONTOIS. . . 1
LE CHATEAU DES PYRÉNÉES. 2
LE COMTE DE FOIX 1
LE COMTE DE TOULOUSE. 1
LA COMTESSE DE MONRION 1
CONFESSION GÉNÉRALE 2
LE CONSEILLER D'ÉTAT. 1
CONTES POUR LES ENFANTS. 1
LES DEUX CADAVRES. 1
DIANE ET LOUISE 1
LES DRAMES INCONNUS. 5
— LA MAISON No 3 DE LA RUE DE PROVENCE 1
— AVENTURES D'UN CADET DE FAMILLE . 1
— LES AMOURS DE VICTOR BONSENNE. . 1
— OLIVIER DUHAMEL. 2
UN ÉTÉ A MEUDON. 1
LES FORGERONS 1
HUIT JOURS AU CHATEAU. 1
LA LIONNE 1
LE MAGNÉTISEUR. 1
UN MALHEUR COMPLET. 1
MARGUERITE. 1
LE MAÎTRE D'ÉCOLE 1
LES MÉMOIRES DU DIABLE. 3
LE PORT DE CRÉTEIL. 1
LES PRÉTENDUS 1
LES QUATRE ÉPOQUES 1
LES QUATRE NAPOLITAINES 2
LES QUATRE SŒURS 1
UN RÊVE D'AMOUR — LA CHAMBRIÈRE. 1
SATHANIEL 1
SI JEUNESSE SAVAIT, SI VIEILLESSE POUVAIT. 2
LE VICOMTE DE BÉZIERS. 1

ÉMILE SOUVESTRE vol.

LES ANGES DU FOYER. 1
AU BORD DU LAC. 1
AU BOUT DU MONDE.. 1
AU COIN DU FEU. 1
CAUSERIES HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES. 3
CHRONIQUES DE LA MER 1
LES CLAIRIÈRES. 1
CONFESSIONS D'UN OUVRIER. 1
CONTES ET NOUVELLES. 1
DANS LA PRAIRIE 1
LES DERNIERS BRETONS. 2
LES DERNIERS PAYSANS. 1
DEUX MISÈRES. 1
LES DRAMES PARISIENS. 1
L'ÉCHELLE DE FEMMES 1
EN FAMILLE. 1
EN QUARANTAINE. 1
LE FOYER BRETON. 2
LA GOUTTE D'EAU 1
HISTOIRES D'AUTREFOIS. 1
L'HOMME ET L'ARGENT. 1
LOIN DU PAYS. 1
LA LUNE DE MIEL. 1
LA MAISON ROUGE 1
LE MAT DE COCAGNE. 1
LE MÉMORIAL DE FAMILLE. 1
LE MENDIANT DE SAINT-ROCH. 1
LE MONDE TEL QU'IL SERA. 1
LE PASTEUR D'HOMMES. 1
LES PÉCHÉS DE JEUNESSE. 1
PENDANT LA MOISSON. 1
UN PHILOSOPHE SOUS LES TOITS . . . 1
PIERRE ET JEAN. 1
RÉCITS ET SOUVENIRS. 1
LES RÉPROUVÉS ET LES ÉLUS. 2
RICHE ET PAUVRE. 1
LE ROI DU MONDE. 2
SCÈNES DE LA CHOUANNERIE. 1
SCÈNES DE LA VIE INTIME. 1
SCÈNES ET RÉCITS DES ALPES 1
LES SOIRÉES DE MEUDON. 1
SOUS LA TONNELLE 1
SOUS LES FILETS 1
SOUS LES OMBRAGES. 1
SOUVENIRS D'UN BAS-BRETON 2
SOUV. D'UN VIEILLARD. La dernière étape 1
SUR LA PELOUSE. 1
THÉATRE DE LA JEUNESSE 1
TROIS FEMMES 1
LA VALISE NOIRE 1

MARIE SOUVESTRE

PAUL FERROLL, *traduit de l'anglais*. . 1

DANIEL STAUBEN

SCÈNES DE LA VIE JUIVE EN ALSACE. 1

DE STENDHAL (H. BEYLE)

DE L'AMOUR. 1
CHRONIQUES ET NOUVELLES. 1
LA CHARTREUSE DE PARME. 1
CHRONIQUES ITALIENNES. 1
MÉMOIRES D'UN TOURISTE. 2
PROMENADES DANS ROME. 2
LE ROUGE ET LE NOIR. 1

STERNE *Trad. N. Fournier* vol.

- VOYAGE SENTIMENTAL, avec Notice de *Walter-Scott* . . . 1

EUGÈNE SUE

- LA BONNE AVENTURE . . . 2
- LE DIABLE MÉDECIN . . . 3
- — ADÈLE VERNEUIL . . . 1
- — CLÉMENCE HERVÉ . . . 1
- — LA GRANDE DAME . . . 1
- LES FILS DE FAMILLE . . . 3
- GILBERT ET GILBERTE . . . 3
- LES SECRETS DE L'OREILLER . . . 3
- LES SEPT PÉCHÉS CAPITAUX . . . 6
- — L'ORGUEIL . . . 2
- — L'ENVIE — LA COLÈRE . . . 2
- — LA LUXURE — LA PARESSE . . . 1
- — L'AVARICE — LA GOURMANDISE . . . 1

Mme DE SURVILLE née de Balzac

- BALZAC, SA VIE ET SES ŒUVRES . . . 1

FRANÇOIS TALON

- LES MARIAGES MANQUÉS . . . 1

E. TEXIER

- AMOUR ET FINANCE . . . 1

WILLIAM THACKERAY
Traduction W. Hughes

- LES MÉMOIRES D'UN VALET DE PIED . . . 1

LOUIS ULBACH

- LES SECRETS DU DIABLE . . . 1
- SUZANNE DUCHEMIN . . . 1
- LA VOIX DU SANG . . . 1

JULES DE WAILLY FILS vol.

- SCÈNES DE LA VIE DE FAMILLE . . . 1

OSCAR DE VALLÉE

- LES MANIEURS D'ARGENT . . . 1

VALOIS DE FORVILLE

- LE COMTE DE SAINT-POL . . . 1
- LE CONSCRIT DE L'AN VIII . . . 1
- LE MARQUIS DE PAZAVAL . . . 1

MAX VALREY

- LES FILLES SANS DOT . . . 1
- MARTHE DE MONTBRUN . . . 1

V. VERNEUIL

- MES AVENTURES AU SÉNÉGAL . . . 1

LE DOCTEUR L. VÉRON

- CINQ CENT MILLE FRANCS DE RENTE . . . 1
- MÉMOIRES D'UN BOURGEOIS DE PARIS . . . 5

CHARLES VINCENT ET DAVID

- LE TUEUR DE BRIGANDS . . . 1

FRANCIS WEY

- LES ANGLAIS CHEZ EUX . . . 1
- LONDRES IL Y A CENT ANS . . . 1

COLLECTION A 50 CENTIMES

Jolis volumes format grand in-32, sur beau papier

UN ASTROLOGUE vol.

- LA COMÈTE ET LE CROISSANT. Présages et prophéties sur la Guerre d'Orient. 1

GUSTAVE CLAUDIN

- PALSAMBLEU! . . . 1

Mme LOUISE COLET

- QUATRE POÈMES couronnés par l'Académie . . . 1

ALEXANDRE DUMAS

- LA JEUNESSE DE PIERROT. Conte de fée. . 1
- MARIE DORVAL . . . 1

HENRY DE LA MADELÈNE

- GERMAIN BARBE-BLEUE . . . 1

MÉRY

- LES AMANTS DU VÉSUVE . . . 1

LÉON PAILLET vol.

- VOLEURS ET VOLÉS . . . 1

J. PETIT-SENN

- BLUETTES ET BOUTADES . . . 1

NESTOR ROQUEPLAN

- LES COULISSES DE L'OPÉRA . . . 1

AURÉLIEN SCHOLL

- CLAUDE LE BORGNE . . . 1

EDMOND TEXIER

- UNE HISTOIRE D'HIER . . . 1

H. DE VILLEMESSANT

- LES CANCANS . . . 1

WARNER

- SCHAMYL, le Prophète du Caucase . . . 1

COLLECTION FORMAT IN-32

1 FRANC LE VOLUME

Jolis volumes papier vélin

ÉMILE AUGIER vol.

- LES PARIÉTAIRES. Poésies . . . 1

BAISSAC

- LES FEMMES DANS LES TEMPS ANCIENS. 1
- LES FEMMES DANS LES TEMPS MODERNES. 1

H. DE BALZAC

- LES FEMMES . . . 1

THÉODORE DE BANVILLE

- LES PAUVRES SALTIMBANQUES . . . 1
- LA VIE D'UNE COMÉDIENNE . . . 1

A. DE BELLOY

- PHYSIONOMIES CONTEMPORAINES . . . 1
- PORTRAITS ET SOUVENIRS . . . 1

ALFRED BOUGEARD

- LES MORALISTES OUBLIÉS . . . 1

ÉMILE DESCHANEL

- LE BIEN et LE MAL qu'on a dit des enfants . . . 1
- HISTOIRE DE LA CONVERSATION . . . 1
- LE MAL QU'ON A DIT DE L'AMOUR . . . 1

CHARLES DESMAZE

- MAURICE QUENTIN DE LA TOUR . . . 1

XAVIER EYMA

- EXCENTRICITÉS AMÉRICAINES . . . 1

OL. GOLDSMITH *Trad. Alph. Esquiros*

- VOYAGE D'UN CHINOIS EN ANGLETERRE. 1

LÉON GOZLAN

- BALZAC EN PANTOUFLES . . . 1
- LES MAITRESSES A PARIS . . . 1
- UNE SOIRÉE DANS L'AUTRE MONDE . . 1

LE COMTE F. DE GRAMMONT

- COMMENT ON SE MARIE . . . 1
- COMMENT ON VIENT et COMMENT ON S'EN VA . . . 1

CHARLES JOLIET

- L'ESPRIT DE DIDEROT . . . 1

LAURENT JAN

- MISANTHROPIE SANS REPENTIR . . . 1

E. DE LA BÉDOLLIÈRE

- HISTOIRE DE LA MODE EN FRANCE . . 1

A. DE LAMARTINE

- LES VISIONS . . . 1

LARCHER ET JULIEN vol.

- CE QU'ON a dit de la FIDÉLITÉ et de L'INFIDÉLITÉ . . . 1

ALBERT DE LASALLE

- HISTOIRE DES BOUFFES-PARISIENS . . . 1

ALFRED DE LÉRIS

- MES VIEUX AMIS . . . 1
- TROIS NOUVELLES ET UN CONTE . . . 1

ALBERT LHERMITE

- UN SCEPTIQUE S'IL VOUS PLAIT . . . 1

Mme MANNOURY-LACOUR

- ASPHODÈLES . . . 1
- SOLITUDES. 2e *édition* . . . 1

MÉRY

- ANGLAIS ET CHINOIS . . . 1
- HISTOIRE D'UNE COLLINE . . . 1

MICHELET

- POLOGNE ET RUSSIE . . . 1

HENRY MONNIER

- LES BOURGEOIS AUX CHAMPS . . . 1
- GALERIE D'ORIGINAUX . . . 1
- LES PETITES GENS . . . 1

CHARLES MONSELET

- LA CUISINIÈRE POÉTIQUE . . . 1

HENRY MURGER

- BALLADES ET FANTAISIES . . . 1
- PROPOS DE VILLE ET PROPOS DE THÉATRE. 1

EUGÈNE NOEL

- RABELAIS . . . 1
- LA VIE DES FLEURS ET DES FRUITS . 1

F. PONSARD

- HOMÈRE. Poëme . . . 1

JULES SANDEAU

- LE CHATEAU DE MONTSABREY . . . 1
- OLIVIER . . . 1

****

- PARIS CHEZ MUSARD . . . 1

P. J. STAHL

- DE L'AMOUR ET DE LA JALOUSIE . . . 1
- LES BIJOUX PARLANTS . . . 1
- L'ESPRIT DE VOLTAIRE . . . 1
- HIST D'UN PRINCE ET D'UNE PRINCESSE. 1

OUVRAGES ILLUSTRÉS

MISSION DE PHÉNICIE (1860-1861)

Par ERNEST RENAN. Planches exécutées sous la direction de M. THOBOIS, architecte. L'ouvrage se composera de 10 ou 12 livraisons. Chaque livraison, in-folio . . . . Prix : 10 fr.

VOYAGES ET AVENTURES DANS L'AFRIQUE ÉQUATORIALE

Mœurs et coutumes des habitants — Chasses au Gorille, au Crocodile, au Léopard, à l'Eléphant, à l'Hippopotame, etc., par PAUL DU CHAILLU, membre correspondant de la Société géographique de New-York, de la Société d'histoire naturelle de Boston, et de la Société ethnographique américaine, avec illustrations et cartes. Edition française, revue et augmentée. 1 vol. grand in-8°. Prix broché, 15 fr.; demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches. . . . . Prix : 20 fr.

VOYAGE DANS LES MERS DU NORD

A BORD DE LA CORVETTE LA REINE-HORTENSE

Par CHARLES EDMOND. 2me *édition*. 1 vol. grand in-8°, illustré de vignettes, de culs-de-lampe et de têtes de chapitres dessinés par KARL GIRARDET, d'après CH. GIRAUD. Prix broché : 15 fr.; demi-rel. chagrin, plats toile, doré sur tranches. Prix : 20 fr.

ORATOIRE DE LA FAMILLE

Avec indulgences spéciales de S. S. le Pape PIE IX. Magnifique album in-folio, contenant les triptyques de Rubens et diverses compositions religieuses des grands maîtres, gravés par MM. Lagye, Gérard, Marche, Lacharlerie, Catenacci, Cabasson, Hébert et Pannemaker. Emboîtage, toile. . . . . Prix: 15 fr.

L'ASSEMBLÉE NATIONALE COMIQUE

180 dessins inédits de CHAM, texte par A. LIREUX. 1 vol. très-grand in-8°. Prix, broché : 14 fr.; demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches. . Prix : 20 fr.

JÉROME PATUROT A LA RECHERCHE DE LA MEILLEURE DES RÉPUBLIQUES

Par LOUIS REYBAUD, illustré par TONY JOHANNOT. 1 vol. très-grand in-8°, contenant 160 vignettes dans le texte et 30 types. Prix, broché: 15 fr.; demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches. . . . . Prix : 20 fr.

LE FAUST DE GŒTHE

Traduction revue et complète, précédée d'un Essai sur Gœthe, par HENRI BLAZE ; édition illustrée de 9 vignettes de TONY JOHANNOT et d'un nouveau portrait de Gœthe, gravés sur acier par LANGLOIS, et tirés sur papier de Chine. 1 vol. gr. in-8°. Prix : broché, 8 fr.; demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches. Prix : 12 fr.

THÉATRE COMPLET DE VICTOR HUGO

1 vol. gr. in-8o, orné du portrait de Victor Hugo et de 6 grav. sur acier, d'après les dessins de RAFFET, L. BOULANGER, J. DAVID, etc. Prix, broché : 6 fr. 50. Demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches . . . . Prix : 11 fr.

CONTES RÉMOIS

Par le comte DE CHEVIGNÉ. 4e édition, illustrée de 34 dessins de MEISSONIER. 1 joli volume format elzévirien (6e *édit.*), caractère du XVIe siècle, avec encadrements, édition tirée sur papier vergé par J. Claye. Prix : 5 fr. Quelques exemplaires ont été tirés sur papier de couleur. Prix : 10 fr. In-8° carré. Prix : 7 fr. 50. Il reste quelques exemplaires du même ouvrage, tirés sur grand raisin vélin, 20 fr.; sur papier de Hollande, gravures tirées à part sur papier de Chine. Prix : 60 fr.

CONTES BRABANÇONS

Par CHARLES DE COSTER, illustrés par MM. DE GROUX, DE SCHAMPHELEER, DURWÉE, FÉLICIEN ROPS, VAN CAMP et OTTO VON THOREN, grav. par WILLIAM BROWN. 1 beau vol. in-8°. . . . . Prix : 5 fr.

LE 101me RÉGIMENT

Par JULES NORIAC. 1 volume grand in-16, illustré de 84 dessins. Prix: 4 fr. 50. Demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches . . . . . . Prix : 6 fr. 50.

CONTES D'UN VIEIL ENFANT

Par FEUILLET DE CONCHES. 2e édition, imprimée avec le plus grand soin, illustrée de 35 gravures sur bois. 1 vol. grand in-8 jésus, papier de choix, glacé et satiné. Prix : broché, 8 fr. Richement relié, tranche dorée . . . . Prix : 12 fr.

SCÈNES DU JEUNE AGE

Par Mme SOPHIE GAY, illustrées de 12 belles gravures exécutées avec le plus grand soin. 1 vol. grand in-8. Prix : 6 fr. Demi-reliure chagrin, plats toile, tranche dorée. . . . . Prix : 10 fr.

LES AVENTURES DU CHEVALIER JAUFRE

Par MARY LAFON, splendidement illustrées de 20 gravures sur bois tirées à part et dessinées par GUSTAVE DORÉ. 1 vol. grand in-8 jésus, papier glacé satiné. Prix : 7 fr. 50. Demi-reliure chagrin, plats toile, tranche dorée . . Prix : 12 fr.

PARIS AU BOIS

Par E. GOURDON, illustré de 16 gravures hors texte, par E. MORIN. 1 magnifique volume gr. in-8. Prix: 10 fr. Demi-reliure chagrin, plats toile, tranche dorée . . Prix : 15 fr.

LA CHASSE AU LION

Par JULES GÉRARD (*le Tueur de lions*). Ornée de 11 belles gravures et d'un portrait dessinés par GUSTAVE DORÉ. 1 vol. grand in-8 jésus. Prix, broché : 7 fr. 50. Demi-reliure chagrin, plats toile, tranche dorée . . . Prix : 12 fr.

FIERABRAS

Par MARY LAFON. Imprimé avec le plus grand soin, illustré de 12 gravures sur bois tirées hors texte, dessinées par GUSTAVE DORÉ, et gravées par des artistes anglais. 1 volume grand in-8 jésus, papier de choix, glacé et satiné. Prix, broché: 7 fr. 50 c. Demi-reliure chagrin, plats toile, tranche dorée. . . . . Prix : 12 fr.

LE ROYAUME DES ENFANTS — SCÈNES DE LA VIE DE FAMILLE.

Par Mme MOLINOS-LAFITTE. Illustré de 12 belles gravures par FATH. 1 vol. gr in-8. Prix : 6 fr. Demi-reliure chagrin, plats toile, tranche dorée. . . Prix : 10 fr.

LA DAME DE BOURBON

Par MARY LAFON. 1 volume grand in-16, illustré de 45 dessins. . Prix : 5 fr. Demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches. . . . . Prix : 7 fr.

NADAR JURY AU SALON DE 1857

1,000 COMPTES-RENDUS. 150 DESSINS. Prix : 1 fr.

ŒUVRES NOUVELLES DE GAVARNI

34 MAGNIFIQUES ALBUMS IN-FOLIO LITHOGRAPHIÉS ET IMPRIMÉS AVEC LE PLUS GRAND SOIN par LEMERCIER

Chaque Album. 4 fr. La collection complète, reliée, demi-chagrin, toile rouge, dorée sur tranches. Prix : 160 fr.

LES PARTAGEUSES. 40 lithographies.	16 fr.
LES MARIS ME FONT TOUJOURS RIRE. 30 lithographies.	12
LES LORETTES VIEILLIES. 30 lithographies.	12
LES INVALIDES DU SENTIMENT. 30 lithographies.	12
HISTOIRE DE POLITIQUER. 30 lithographies.	12
LES PARENTS TERRIBLES. 20 lithographies.	8
PIANO. 10 lithographies.	4
LES BOHÊMES. 20 lithographies.	8
ÉTUDES D'ANDROGYNES. 10 lithographies.	4
LES ANGLAIS CHEZ EUX. 20 lithographies.	8
MANIÈRE DE VOIR DES VOYAGEURS. 10 lithographies.	4
LES PROPOS DE THOMAS VIRELOQUE. 20 lithographies.	8
HISTOIRE D'EN DIRE DEUX. 10 lithographies.	4
LES PETITS MORDENT. 10 lithographies.	4
LE MANTEAU D'ARLEQUIN. 10 lithographies.	4
LA FOIRE AUX AMOURS. 10 lithographies.	4
L'ÉCOLE DES PIERROTS. 10 lithographies.	4
CE QUI SE FAIT DANS LES MEILLEURES SOCIÉTÉS. 10 lithographies.	4
MESSIEURS DU FEUILLETON. 9 lithographies.	4

Outre les séries ci-dessus réunies comme reliure, chaque album broché, de 10 lithographies, se vend séparément 4 fr.

LES GRANDES USINES

Par TURGAN. *Les grandes Usines* paraissent en livraisons de 16 pages grand in-8, imprimées avec luxe sur beau papier satiné, ornées de belles gravures et de dessins explicatifs, contenant l'histoire et la description d'une des grandes usines de France ainsi que l'explication détaillée de l'industrie qu'elle représente.

Le 1er VOLUME comprend : LES GOBELINS (3 livraisons) — LES MOULINS DE SAINT MAUR (1 livraison) — L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE (4 livraisons) — L'USINE DES BOUGIES DE CLICHY (1 livraison) — LA PAPETERIE D'ESSONNE (4 livraisons) — SÈVRES (4 livraisons) — L'ORFÉVRERIE CHRISTOFLE (3 livraisons).

Le 2e volume comprend : LES ÉTABLISSEMENTS DEROSNE ET CAIL (4 livraisons) — LA SAVONNERIE ARNAVON (4 livraisons) — LA MONNAIE (5 livraisons) — MANUFACTURE IMPÉRIALE DES TABACS (3 livraisons) — LITERIE TUCKER (1 livraison) — FABRIQUE DE PIANOS DE MM. PLEYEL, WOLF et Ce (2 livr) — FILATURE DE LAINE DE M. DAVIN (1 livr).

Le 3e volume comprend : LA MANUFACTURE DES GLACES DE SAINT-GOBAIN (3 livraisons) — LES OMNIBUS DE PARIS (1 livraison) — L'USINE ÉLECTRO-MÉTALLURGIQUE L'AUTEUIL (1 livraison) — CHARBONNAGE DES BOUCHES-DU-RHONE (1 livraison) — BOULANGERIE CENTRALE de l'assistance publique de la Seine (2 livraisons) — LA FOUDRE, filature de coton (3 livraisons) — LES PÉPINIÈRES D'ANDRÉ LEROY, à Angers (1 livraison) — L'USINE A GAZ DE LA COMPAGNIE PARISIENNE (2 livraisons) — L'USINE A GAZ, PORTATIF DE PARIS (1 livr) — MANUFACTURE DE MM. THIERRY-MIEG ET Cie, A MULHOUSE, impression sur étoffes (1 livraison) — ACIÉRIES JACKSON ET Cie, usines de Saint-Seurin; appareils Bessemer (1 livraison) — CRISTALLERIE DE BACCARAT (3 livraisons).

Le 4e volume comprend : LES ÉTABLISSEMENTS DE MM. DOLLFUS-MIEG ET Cie (4 livraisons) — MANUFACTURE DE TAPIS ET TAPISSERIES D'AUBUSSON (2 livraisons) — FABRIQUE D'OR, DE PLATINE ET D'ARGENT, en feuilles, en poudre et en coquille, maison Favrel et Cie. (1 livraison) — MANUFACTURE DE PAPIERS PEINTS DE MM. DESFOSSÉS ET KARTH (1 livr.) — PARFUMERIE L.-T. PIVER (1 livraison) — ORGUE EXPRESSIF ; MANUFACTURE ALEXANDRE PÈRE ET FILS (1 livraison) — FABRIQUE DE COUTELLERIE DE MM. MERMILLIOD, A CHATELLERAULT (1 livraison) — ÉTABLISSEMENT THERMAL DE VICHY (1 livraison) — HAUTS-FOURNEAUX, FORGES ET ACIÉRIES Petit, Gaudet et Cie, à Vierzon (1 livraison) — MINES ET FONDERIES DE ZINC DE LA VIEILLE-MONTAGNE (2 livraisons) — FAÏENCERIE DE H. SIGNORET, A NEVERS (1 livraison) — TEINTURERIE DE SOIE, GUINON, MARNAS ET BONNET, A LYON (1 livraison) — FABRIQUE DE BOUTONS CÉRAMIQUES DE M. BAPTEROSSES, A BRIARE 1 livraison) — IMPRIMERIE ADMINISTRATIVE DE M. PAUL DUPONT; Paris-Clichy (2 livraisons).

Le 5e volume comprend : FABRIQUE DE SUCRE DE BETTERAVES (2 livraisons) — ÉTABLISSEMENTS MERCIER, à Louviers (2 livraisons) — ÉTABLISSEMENTS CH. FLAVIGNY, à Elbeuf (4 livraisons) — ÉTABLISSEMENTS RAPHAEL RENAULT, à Louviers (3 livraisons) — FABRIQUE D'AMEUBLEMENTS EN BOIS MASSIF DE MM. MAZAROZ-RIBAILLIER ET Cie (1 livr.) — LA TAILLERIE DE DIAMANTS DE M. COSTER, à Amsterdam (2 livraisons) — FABRIQUE DE DENTELLES O. DE VERGNIES ET SŒURS (ancienne maison VANDERKELLEN-BRESSON, à Bruxelles (1 livraison) — BRASSERIE PETERS, à Puteaux (1 livraison) — PLATRIÈRES DE VAUX, près Triel (1 livraison) — FABRIQUE DE RUBANS DE MM. GÉRENTET ET COIGNET, à Saint-Etienne (1 livraison) — FABRIQUE D'ARMES DE L'ÉTAT, à Liége (1 livraison) — MANUFACTURE IMPÉRIALE D'ARMES DE GUERRE DE CHATELLERAULT (1 livraison).

Prix de chaque volume broché : 12 francs. Relié avec tranche dorée : 17 francs.

Prix de chaque livraison : 60 centimes

Les cinq volumes sont en vente.

ALBUMS COMIQUES DE CHAM

Chaque Album, avec une jolie couverture gravée, contient 60 dessins d'Actualités.

Prix de chaque Album : 1 franc

Salmigondis — Macédoine — Salon de 1857 — Nouvelles pochades — Croquis de printemps — Revue du Salon — Olla Podrida — Emotions de chasse — L'Age d'argent — Paris s'amuse — Folies parisiennes — Un peu de tout — Fariboles — Parisiens et Parisiennes — Croquis variés — L'Arithmétique illustrée — Paris l'hiver — Croquis d'automne — Ces bons Parisiens — La Bourse illustrée — Le Bal masqué — Le Calendrier — Encore un Album — Nouveaux habits, nouveaux galons — Le Carnaval à Paris.

CHANSONS POPULAIRES
DES PROVINCES DE FRANCE

Notice par CHAMPFLEURY, avec accompagnement de piano par J.-B. WEKERLIN. Illustrations par MM. BIDA, BRAQUEMOND, CATENACCI, COURBET, FAIVRE, FLAMENG, FRANÇAIS, FATH, HANOTEAU, CH. JACQUE, ED. MORIN, M. SAND, STAAL, VILLEVIEILLE.

1 magnifique volume grand in-4, illustré. Prix : 12 fr.

Demi-reliure chagrin, plats toile, doré sur tranches. Prix : 17 fr.

Les chansons populaires des Provinces de France sont divisées en 30 livraisons, dont chacune forme un tout complet et contient les chansons d'une province, elles se vendent séparément.

Prix de chaque livraison : 50 centimes

1re *liv.* PICARDIE. La Belle est au jardin d'amour — La Ballade de Jésus-Christ — Le Bouquet de ma mie.

2e *liv.* FLANDRE. La Fête de Sainte-Anne — Le Hareng saur — Le Messager d'amour.

3e *liv.* ALSACE. Le Jardin — Le Diablotin — La Chanson du hanneton.

4e *liv.* LANGUEDOC. Romance de Clotilde — Joli Dragon — Dans un jardin couvert de fleurs.

5e *liv.* NORMANDIE. En revenant des noces — Le Moulin — Ronde du pays de Caux.

6e *liv.* BOURGOGNE. J'avais un' ros' nouvelle — Eho! Eho! Eho! — Voici venu le mois des fleurs.

7e *liv.* BERRY. La voilà, la jolie coupe — J'ai demandé-z-à la vieille — Petit soldat de guerre.

8e *liv.* GUYENNE et GASCOGNE. Michaut veillait — La Fille du président — Dès le matin.

9e *liv.* AUVERGNE. Bourrées de Chapdes-Beaufort — Quand Marion s'en va-t-à l'ou — Bourrée d'Ambert.

10e *liv.* SAINTONGE, ANGOUMOIS et PAYS D'AUNIS. La Femme du roulier — La petite Rosette — La Maîtress' du roi céans.

11e *liv.* FRANCHE-COMTÉ. Au bois rossignolet — Les trois princesses — Paysan, donn'-moi ta fille.

12e *liv.* BOURBONNAIS. Mon père a fait bâtir Château — Jolie fille de la garde — Derrièr' chez nous.

13e *liv.* BÉARN. Belle, quelle souffrance — Pauvre brebis — Cantique antounat par Jeanne d'Albret.

14e *liv.* POITOU. Nous somm's venus vous voir — La v'nu' du mois de mai — C'est aujourd'hui la foire.

15e *liv.* TOURAINE, MAINE et PERCHE. La verdi, la verdon — La Violette — Su' l'pont du nord.

16e *liv.* NIVERNAIS. Lorsque j'étais petite — Quand j'étais vers chez mon père — J'étions trois capitaines.

17e *liv.* LIMOUSIN et MARCHE. Pourquoi me faire ainsi la mine? — Les scieurs de long — Quoiqu'en Auvergne.

18e *liv.* ANJOU. Nous sommes trois souverains princes — La chanson du Rémouleur — N'y a rien d'aussi charmant.

19e *liv.* DAUPHINÉ. J'entends chanter ma mie — La Pernette — La Fille du général de France.

20e *liv.* BRETAGNE. A Nant's, à Nant's est arrivé — Rossignolet des bois — Ronde des filles de Quimperlé.

21e *liv.* LORRAINE. J'y ai planté rosier — Mon père m'envoie-t-à l'herbe — Le Rosier d'argent.

22e *liv.* LYONNAIS. Belle, allons nous épromener — Nous étions dix filles dans un pré — Pingo les noix.

23e *liv.* ORLÉANAIS. Les Filles de Cernois. — Le Piocheur de terre — Les Cloches.

24e *liv.* PROVENCE et COMTAT D'AVIGNON. Sur la montagne, ma mère — Sirvente contre Guy — Bonhomme, bonhomme.

25e *liv.* ILE-DE-FRANCE. Germine — Chanson de l'aveine — Si le roi m'avait donné.

26e *liv.* ROUSSILLON. J'ai tant pleuré — Le changement de garnison — En revenant de Saint-Alban.

27e *liv.* CHAMPAGNE. Cécilia — Sur le bord de l'île — C'est le jour du gigotiau.

28e et 29e *liv.* PRÉFACE.

30e *liv.* TITRE, FRONTISPICE, TABLE et COUVERTURE.

L'UNIVERS ILLUSTRÉ

JOURNAL PARAISSANT DEUX FOIS PAR SEMAINE

Chaque numéro contient 8 pages format in-folio (4 de texte et 4 de gravures)

PRIX : 15 CENTIMES LE NUMÉRO

ABONNEMENT : UN AN, 15 FR. — SIX MOIS, 8 FR.

— Pour plus de détails, faire demander le prospectus —

LE JOURNAL DU DIMANCHE

LITTÉRATURE — HISTOIRE — VOYAGES — MUSIQUE

15 vol. sont en vente. Chaque vol. format in-4, orné de 104 gravures. Prix 3 fr.

LE JOURNAL DU JEUDI

LITTÉRATURE — HISTOIRE — VOYAGES

11 vol. sont en vente. Chaque vol. format in-4, orné de 104 gravures. Prix : 3 fr.

LES BONS ROMANS

CHEFS-D'ŒUVRE DE LA LITTÉRATURE CONTEMPORAINE

Par VICTOR HUGO, ALEXANDRE DUMAS, GEORGE SAND, LAMARTINE, ALFRED DE MUSSET, EUGÈNE SUE, FRÉDÉRIC SOULIÉ, ALPHONSE KARR, CH. DE BERNARD, ALEX. DUMAS FILS, HENRY MURGER, HENRI CONSCIENCE, PAUL FÉVAL, ÉMILE SOUVESTRE, ETC., ETC.

11 vol. sont en vente. Chaque volume, format in-4, orné de 104 gravures. Prix : 3 fr.

DICTIONNAIRE FRANÇAIS ILLUSTRÉ

ET ENCYCLOPÉDIE UNIVERSELLE

Ouvrage qui peut tenir lieu de tous les vocabulaires et de toutes les encyclopédies

ENRICHI DE 20,000 FIG. GRAVÉES SUR CUIVRE PAR LES MEILLEURS ARTISTES

Dirigé par **B. Dupiney de Vorrepierre**

ET RÉDIGÉ PAR UNE SOCIÉTÉ DE SAVANTS ET DE GENS DE LETTRES

169 livraisons à 50 centimes. Chaque livraison est composée de deux feuilles de texte et contient la matière d'un volume in-8 ordinaire. L'ouvrage, composé en caractères entièrement neufs et imprimé sur papier de luxe, forme deux magnifiques volumes in-4. . . . . Prix, broché : 80 fr.

Demi-reliure chagrin, plats toile. . . . . Prix . . . . 92 fr.

DICTIONNAIRE DE LA CONVERSATION

ET DE LA LECTURE

INVENTAIRE RAISONNÉ DES NOTIONS GÉNÉRALES LES PLUS INDISPENSABLES A TOUS

PAR

UNE SOCIÉTÉ DE SAVANTS ET DE GENS DE LETTRES

Deuxième Édition

Entièrement refondue, corrigée et augmentée de plusieurs milliers d'articles tous d'actualité

16 volumes grand in-8°. Prix : 200 francs

LES FIGURES DU TEMPS

NOTICES BIOGRAPHIQUES

Par LEMERCIER DE NEUVILLE. Brochures grand in-18, avec des Photographies DE PIERRE PETIT

Prix : 1 fr. chaque

Mme RISTORI	**ROBERT HOUDIN**
GUSTAVE DORÉ	**Mme PETIPA**

Imp. L. TOINON et Cie, à Saint-Germain.

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES

D'ERNEST RENAN

FORMAT IN-8°

VIE DE JÉSUS — 12e *édition*. — 1 vol. . . . . 7 fr. 50

HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES — 4e *édition, revue et augmentée*. — 1 vol. . . . . . . 12 fr. »

ETUDES D'HISTOIRE RELIGIEUSE. — 6e *édition*. — 1 volume. . . . . 7 fr. 50

ESSAIS DE MORALE ET DE CRITIQUE. — 3e *édition*. — 1 volume. . . . . 7 fr. 50

LE LIVRE DE JOB, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition*. 1 volume. . . . . 7 fr. 50

LE CANTIQUE DES CANTIQUES, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme. — 2e *édition*. — 1 vol. . . . . 6 fr. »

DE L'ORIGINE DU LANGAGE. — 4e *édition*. — 1 vol. 6 fr. »

AVERROÈS ET L'AVERROÏSME, essai historique. — 2e *édition, revue et corrigée*. — 1 vol. . . . . 7 fr. 50

DE LA PART DES PEUPLES SÉMITIQUES DANS L'HISTOIRE DE LA CIVILISATION. — 5e *édition*. — Brochure. . . . . 1 fr. »

LA CHAIRE D'HÉBREU AU COLLÉGE DE FRANCE, explications à mes collègues. — 3e *édition*. — Brochure. 1 fr. »

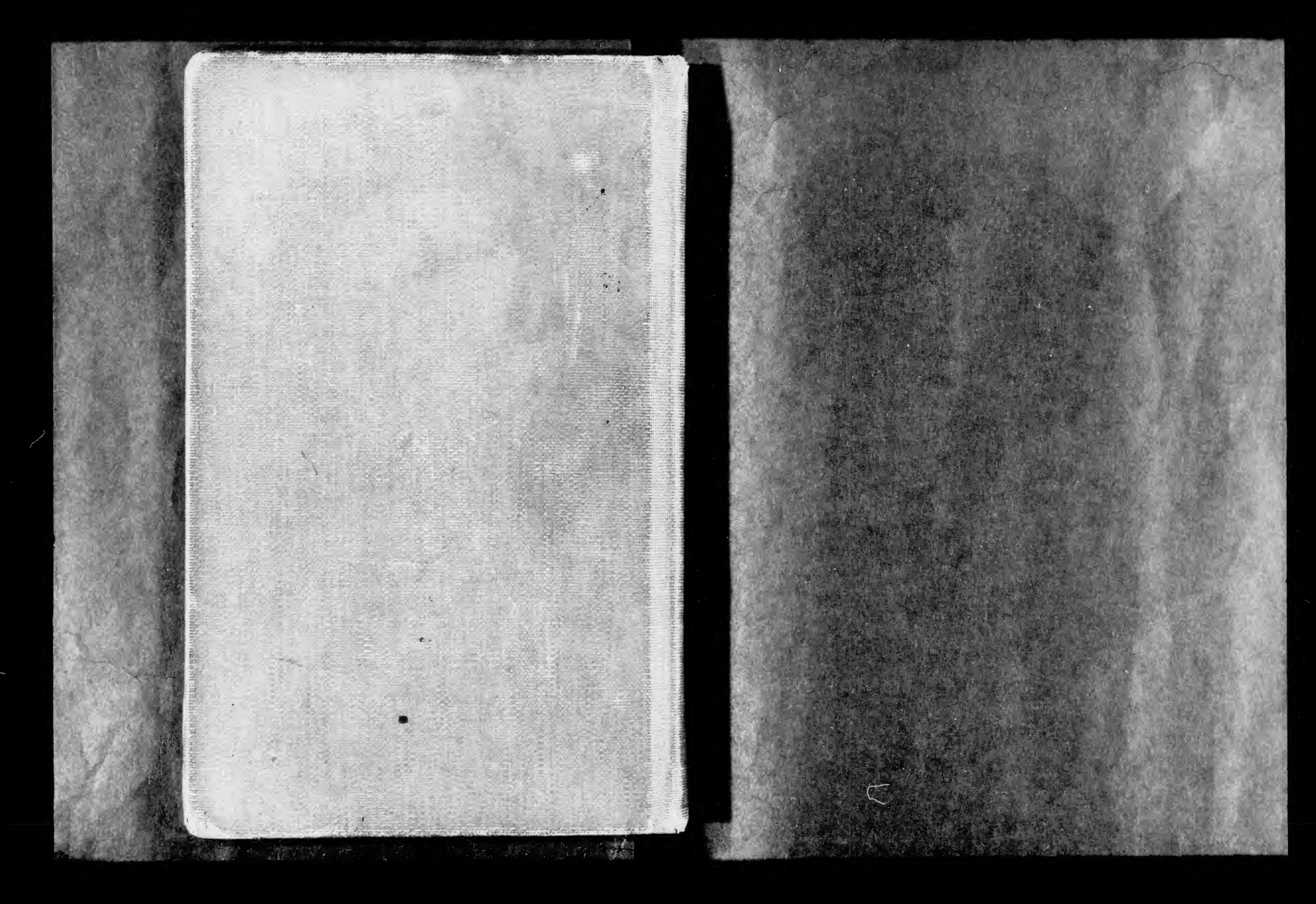
HISTOIRE LITTÉRAIRE DE LA FRANCE AU XIVe SIÈCLE, par Victor Le Clerc et Ernest Renan. — 2 volumes . . . . 16 fr. »

EN PRÉPARATION

Livre troisième de l'HISTOIRE DES ORIGINES DU CHRISTIANISME

SAINT-PAUL. — 1 volume in-8° avec carte : Prix 7 fr. 50 c.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, RUE SAINT-BENOIT, 7.



VOLUME 3




SIGILLVM · COLLEGII · COLVMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LVMINE TVO VIDEBIMVS LVMEN

ERNEST RENAN
MEMBRE DE L'INSTITUT

SAINT PAUL

AVEC UNE CARTE DES VOYAGES DE SAINT PAUL

PAR M. KIEPERT, DE L'ACADÉMIE DE BERLIN



PARIS
MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS
RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1869

HISTOIRE

DES ORIGINES

DU CHRISTIANISME

LIVRE TROISIÈME

QUI COMPREND DEPUIS LE DÉPART DE SAINT PAUL
POUR SA PREMIÈRE MISSION
JUSQU'A L'ARRIVÉE DE SAINT PAUL A ROME

(45-61)

CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

ŒUVRES COMPLÈTES

D'ERNEST RENAN

FORMAT IN-8°

Vie de Jésus. — 13e *édition* . . . . 1 volume.
Les Apotres. . . . . 1 volume.
Questions contemporaines. — 2e *édition* . . . . 1 volume.
Histoire générale des langues sémitiques. — 4e *édition, revue et augmentée*. — Imprimerie impériale. . . . . 1 volume.
Études d'histoire religieuse. — 6e *édition*. . . . . 1 volume.
Essais de morale et de critique. — 3e *édition*. . . . . 1 volume.
Le livre de Job, traduit de l'hébreu, avec une étude sur l'âge et le caractère du poëme. — 3e *édition* . . . . 1 volume.
Le cantique des cantiques, traduit de l'hébreu, avec une étude sur le plan, l'âge et le caractère du poëme. — 2e *édition*. . . . . . 1 volume.
De l'origine du langage. — 4e *édition*. . . . . 1 volume.
Averroès et l'averroïsme, essai historique. — 2e *édition, revue et corrigée*. . . . . 1 volume.
De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation. — 5e *édition*. Brochure.
La chaire d'hébreu au collége de France, explications à mes collègues. — 3e *édition*. Brochure.

Histoire littéraire de la France au xive siècle, par Victor Le Clerc et Ernest Renan. 2 volumes.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1628]

SAINT PAUL

PAR

Joseph ERNEST RENAN

MEMBRE DE L'INSTITUT

AVEC UNE CARTE DES VOYAGES DE SAINT PAUL

PAR M. Heinrich KIEPERT, DE L'ACADÉMIE DE BERLIN



PARIS
MICHEL LÉVY FRÈRES, ÉDITEURS
RUE VIVIENNE, 2 BIS, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1869

A

CORNÉLIE SCHEFFER

Nous avons vu ensemble Éphèse et Antioche, Philippes et Thessalonique, Athènes et Corinthe, Colosses et Laodicée. Jamais, sur ces routes difficiles et périlleuses, je ne t'entendis murmurer; pas plus dans nos voyages que dans la libre poursuite du vrai, tu ne m'as dit : « Arrête-toi. » À Séleucie, sur les blocs disjoints du vieux môle, nous portâmes quelque envie aux apôtres qui s'embarquèrent là pour la conquête du monde, pleins d'une foi si ardente au prochain royaume de Dieu. Sûrement, ces espérances matérielles immédiates donnaient dans l'action une énergie que nous n'avons plus. Mais, pour être moins arrêtée dans ses formes, notre foi au règne idéal n'en est pas moins

vive. Tout n'est ici-bas que symbole et que songe. Descartes avait raison de ne croire à la réalité du monde qu'après s'être prouvé l'existence de Dieu; Kant avait raison de douter de tout jusqu'à ce qu'il eût découvert le devoir. Notre jeunesse a vu des jours tristes, et je crains que le sort ne nous montre aucun bien avant de mourir. Quelques erreurs énormes entraînent notre pays aux abîmes; ceux à qui on les signale sourient. Au jour des épreuves, sois pour moi ce que tu fus quand nous visitions les sept Églises d'Asie, la compagne fidèle qui ne retire pas sa main de celle qu'elle a une fois serrée.

INTRODUCTION.

CRITIQUE DES DOCUMENTS ORIGINAUX.

Les quinze ou seize années dont ce volume comprend l'histoire religieuse sont, dans l'âge embryonnaire du christianisme, celles que nous connaissons le mieux. Jésus et la primitive Église de Jérusalem ressemblent aux images d'un lointain paradis, perdues dans une brume mystérieuse. D'un autre côté, l'arrivée de saint Paul à Rome, par suite du parti qu'a pris l'auteur des *Actes* de clore à ce moment son récit, marque pour l'histoire des origines chrétiennes le commencement d'une nuit profonde, dans laquelle la lueur sanglante des fêtes barbares de Néron et le coup de foudre de l'Apocalypse jettent seuls quelque clarté. La mort des apôtres en parti-

culier est enveloppée d'une obscurité impénétrable. Au contraire, le temps des missions de Paul, surtout de la deuxième mission et de la troisième, nous est connu par des documents de la plus grande valeur. Les *Actes*, jusque-là si légendaires, deviennent tout à coup assez solides ; les derniers chapitres, composés en partie de la relation d'un témoin oculaire, sont le seul récit complétement historique que nous ayons sur les premiers temps du christianisme. Enfin, par un privilége bien rare en un pareil sujet, ces années nous offrent des documents datés, d'une authenticité absolue, une série de lettres dont les plus importantes résistent à toutes les épreuves de la critique, et n'ont jamais subi d'interpolations.

Nous avons fait, dans l'introduction du précédent volume, l'examen du livre des *Actes*. Nous devons discuter maintenant, les unes après les autres, les différentes épîtres qui portent le nom de saint Paul. L'apôtre nous apprend lui-même que déjà de son vivant circulaient sous son nom des lettres fausses [1] ; il prend souvent des précautions pour prévenir les fraudes [2]. Nous ne faisons donc que nous conformer à ses intentions, en soumettant à une censure

1. II Thess., II, 2.
2. II Thess., III, 17 ; I Cor., XVI, 21 ; Col., IV, 18 ; Gal., VI, 11.

rigoureuse les écrits qu'on nous présente comme de lui.

Ces épîtres sont, dans le Nouveau Testament, au nombre de quatorze ; il y faut faire tout d'abord deux catégories. Treize de ces écrits portent en suscription, dans le texte de la lettre, le nom de l'apôtre ; en d'autres termes, ces lettres se donnent elles-mêmes comme des ouvrages de Paul ; si bien qu'il n'y a pas de choix entre ces deux hypothèses, ou que Paul en soit réellement l'auteur, ou qu'elles soient l'ouvrage d'un faussaire qui aura voulu faire passer ses compositions pour un ouvrage de Paul. La quatorzième épître, au contraire, celle aux Hébreux, n'a pas de suscription [1] ; l'auteur entre en matière sans se nommer. L'attribution de cette épître à Paul ne se fonde que sur la tradition.

Les treize épîtres qui se donnent elles-mêmes comme étant de Paul peuvent, sous le rapport de l'authenticité, être rangées en cinq classes :

1° Épîtres incontestables et incontestées ; ce sont l'épître aux Galates, les deux épîtres aux Corinthiens, l'épître aux Romains ;

1. Dans toute la discussion qui va suivre, j'appelle « suscription » la première phrase, Παῦλος, ἀπόστολος... etc. ; j'appelle « titre » l'indication que les manuscrits mettent en tête de chaque épître : Πρὸς Ῥωμαίους, Πρὸς Ἑβραίους, etc.

2° Épîtres certaines quoiqu'on y ait fait quelques objections ; ce sont les deux épîtres aux Thessaloniciens et l'épître aux Philippiens ;

3° Épîtres d'une authenticité probable, quoiqu'on y ait fait de graves objections; c'est l'épître aux Colossiens, qui a pour annexe le billet à Philémon;

4° Épître douteuse ; c'est l'épître dite aux Éphésiens ;

5° Épîtres fausses; ce sont les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite.

Nous n'avons rien à dire ici des épîtres de la première catégorie ; les critiques les plus sévères, tels que Christian Baur, les acceptent sans objection. A peine insisterons-nous même sur les épîtres de la deuxième classe. Les difficultés que certains modernes ont soulevées contre elles sont de ces soupçons légers que le devoir de la critique est d'exprimer librement, mais sans s'y arrêter, quand de plus fortes raisons l'entraînent. Or, ces trois épîtres ont un caractère d'authenticité qui l'emporte sur toute autre considération. La seule difficulté sérieuse qu'on ait élevée contre les épîtres aux Thessaloniciens se tire de la théorie de l'Antechrist exposée au deuxième chapitre de la seconde aux Thessaloniciens, théorie qui semble identique à celle de l'Apocalypse, et qui supposerait par conséquent que Néron était mort

quand le morceau fut écrit. Mais cette objection se laisse résoudre, comme nous le verrons dans le cours du présent volume. L'auteur de l'Apocalypse ne fit qu'appliquer à son temps un ensemble d'idées dont une partie remontait aux origines mêmes de la croyance chrétienne, et dont l'autre s'y était introduite vers le temps de Caligula.

L'épître aux Colossiens a subi le feu d'objections bien plus graves. Il est sûr que les expressions employées dans cette épître pour exprimer le rôle de Jésus au sein de la Divinité, comme créateur et prototype de toute création [1], tranchent fortement sur le langage des épîtres certaines, et semblent se rapprocher du style des écrits attribués à Jean. En lisant de tels passages, on se croit en plein gnosticisme [2]. La langue de l'épître aux Colossiens s'éloigne de celle des épîtres certaines; le dictionnaire est un peu différent [3]; le style a plus d'emphase et de

1. Col., I, 15 et suiv.

2. Comp. Col., II, 2-3.

3. Notez πλήρωμα avec une nuance particulière (I, 19; II, 9), l'expression τῷ κυρίῳ Χριστῷ (III, 24), φανεροῦσθαι (III, 4) pour la παρουσία du Christ, les mots composés πιθανολογία, ἐθελοθρησκεία, ὀφθαλμοδουλεία. L'emploi rare des particules, un goût remarquable pour les entassements de membres de phrase liés entre eux par le pronom relatif ou par le nexe participial, quelques autres petits idiotismes encore, sont peu conformes aux habitudes de Paul.

rondeur, moins d'élan et de naturel; par moments, il est embarrassé, déclamatoire, surchargé, analogue au style des fausses épîtres à Timothée et à Tite. Les pensées sont à peu près celles qu'on peut attendre de Paul. Cependant, la justification par la foi n'occupe plus la première place dans les préoccupations de l'apôtre; la théorie des anges est bien plus développée; les éons commencent à naître [1]. La rédemption du Christ n'est plus seulement un fait terrestre; elle s'étend à l'univers entier [2]. Certains critiques ont cru pouvoir signaler dans plusieurs passages soit des imitations des autres épîtres [3], soit le désir de concilier la tendance particulière de Paul avec les vues des écoles différentes de la sienne (désir si évident chez l'auteur des *Actes*), soit le penchant à substituer des formules morales et métaphysiques, telles que l'amour et la science, aux formules sur la foi et les œuvres qui, durant le premier siècle, avaient causé tant de luttes. D'autres critiques, pour expliquer ce mélange singulier de choses convenant à Paul et de choses qui ne lui conviennent guère, ont recours à des interpolations, ou

1. Col., I, 16-19.
2. Col., I, 20.
3. Col., III, 11, comp. à Gal., III, 28; Col., II, 5, comp. à I Cor., V, 3.

supposent que Paul confia la rédaction de l'épître en question à Timothée. Il est certain que, quand on cherche à fondre cette épître et aussi celle aux Philippiens dans un récit continu de la vie de Paul, la chose ne réussit pas tout à fait comme pour les grandes épîtres sûrement authentiques, antérieures à la captivité de Paul. Pour ces dernières, l'opération se fait en quelque sorte d'elle-même; les faits et les textes s'emboîtent les uns dans les autres sans effort et semblent s'appeler. Pour les épîtres de la captivité, au contraire, on a besoin de plus d'une combinaison laborieuse, on doit faire taire plus d'une répugnance [1]; les allées et venues des disciples ne s'arrangent pas du premier coup; bien des circonstances de temps et de lieu se présentent, si l'on peut ainsi dire, à rebours.

Rien de tout cela cependant n'est décisif. Si l'épître aux Colossiens (comme nous le croyons) est l'ouvrage de Paul, elle fut écrite dans les derniers temps

1. Πρεσβύτης de Philem., 9, étonne. Il en faut dire autant des projets de voyage, Phil., II, 24; Philem., 22 (comp. Rom., XV, 23 et suiv.; *Act.*, XX, 25, sans oublier les traditions sur le voyage de saint Paul en Espagne). Les salutations, Col., IV, 10, 11, 14; Philem., 23, 24, embarrassent à quelques égards. On est surpris aussi de trouver des relations si personnelles entre Paul et les villes de la vallée du Lycus, où il n'avait pas fait de séjour.

de la vie de l'apôtre, à une date où sa biographie est bien obscure. Nous montrerons plus tard qu'il est fort admissible que la théologie de saint Paul, qui, depuis les épîtres aux Thessaloniciens jusqu'à l'épître aux Romains, s'est si fort développée, se soit développée aussi dans l'intervalle de l'épître aux Romains à sa mort; nous montrerons même que les plus énergiques expressions de l'épître aux Colossiens ne font qu'enchérir un peu sur celles des épîtres antérieures[1]. Saint Paul était un de ces hommes qui, par leur nature d'esprit, sont disposés à passer d'un ordre d'idées à un autre, bien que leur style et leur manière de sentir offrent les traits les plus arrêtés. La teinte de gnosticisme qu'on trouve dans l'épître aux Colossiens se rencontre, quoique moins caractérisée, dans d'autres écrits du Nouveau Testament, en particulier dans l'Apocalypse et dans l'épître aux Hébreux[2]. Au lieu de rejeter l'authenticité des passages du Nouveau Testament où l'on trouve des traces de gnosticisme, il faut quelquefois raisonner à l'inverse et chercher dans ces passages l'origine

1. Ci-dessous, p. 274 et suiv. Voir surtout Rom., IX, 5; I Cor., VIII, 6; II Cor., V, 19.

2. Apoc., XIX, 13; Hebr., I, 2 (écrits datés avec la plus grande précision et postérieurs seulement de trois ou quatre ans à la date où Paul aurait écrit l'épître aux Colossiens).

des idées gnostiques qui prévalurent au IIe siècle. On peut même dire, en un sens, que ces idées étaient antérieures au christianisme, et que le christianisme naissant y fit plus d'un emprunt. En somme, l'épître aux Colossiens, quoique pleine de singularités, ne renferme aucune de ces impossibilités qu'offrent les épîtres à Tite et à Timothée; elle présente même beaucoup de traits qui repoussent l'hypothèse d'un faux. De ce nombre est sûrement sa connexité avec le billet à Philémon. Si l'épître est apocryphe, le billet est apocryphe aussi; or, peu de pages ont un accent de sincérité anssi prononcé; Paul seul, autant qu'il semble, a pu écrire ce petit chef-d'œuvre. Les épîtres apocryphes du Nouveau Testament, par exemple celles à Tite et à Timothée, sont gauches et lourdes; l'épître à Philémon ne ressemble en rien à ces pastiches fastidieux.

Enfin, nous verrons bientôt que l'épître dite aux Éphésiens est en partie copiée de l'épître aux Colossiens; ce qui semble supposer que le rédacteur de l'épître dite aux Éphésiens tenait bien l'épître aux Colossiens pour un original apostolique. Notons aussi que Marcion, qui fut en général si bien inspiré dans la critique des écrits de Paul, Marcion, qui repoussait avec tant de justesse les épîtres à Tite et à Timothée, admettait sans objection dans son

recueil les deux épîtres dont nous venons de parler[1].

Infiniment plus fortes sont les objections qu'on peut élever contre l'épître dite aux Éphésiens. Et d'abord, notons que cette désignation n'est rien moins que certaine. L'épître n'a absolument aucun cachet de circonstance ; elle ne s'adresse à personne en particulier ; les destinataires occupent dans la pensée de Paul moins de place que ses autres correspondants du moment[2]. Est-il admissible que saint Paul ait écrit à une Église avec laquelle il avait eu des rapports si intimes, sans saluer personne, sans porter aux fidèles les salutations des frères qu'ils connaissaient, et en particulier de Timothée, sans adresser à ses disciples quelque conseil, sans leur parler de relations antérieures, sans que le morceau présente aucun de ces traits particuliers qui forment le caractère d'authenticité des autres épîtres? Le morceau est adressé à des païens convertis[3] ; or, l'Église d'Éphèse était en grande partie judéo-chrétienne. Quand on songe avec quel empressement Paul, dans toutes ses épîtres, saisit et fait naître les prétextes pour parler de son ministère et de sa prédication, on éprouve

1. Épiphane, hær. XLII, 9.
2. Remarquez le καὶ ὑμεῖς (Eph., VI, 21), en le rapprochant de Col., IV, 7.
3. Eph., I, 11-14 ; II, 11 et suiv. ; III, 1 et suiv. ; IV, 17.

une vive surprise en le voyant, dans tout le cours d'une lettre adressée à ces mêmes Éphésiens, « que durant trois ans il n'a cessé d'exhorter jour et nuit avec larmes, » perdre toutes les occasions qui se présentent à lui de leur rappeler son séjour parmi eux, en le voyant, dis-je, se renfermer obstinément dans la philosophie abstraite, ou, ce qui est plus singulier, dans des formules émoussées pouvant convenir à la première Église venue[1]. Combien il en est autrement dans les épîtres aux Corinthiens, aux Galates, aux Philippiens, aux Thessaloniciens, même dans l'épître à ces Colossiens que pourtant l'apôtre ne connaissait qu'indirectement ! L'épître aux Romains est la seule qui à cet égard ressemble un peu à la nôtre. Comme la nôtre, l'épître aux Romains est un exposé doctrinal complet, tandis que, dans les épîtres adressées à des lecteurs qui ont reçu de lui l'Évangile, Paul suppose toujours connues les bases de son enseignement, et se contente d'insister sur quelque point qui a de l'à-propos. Comment se fait-il que les deux seules lettres impersonnelles de Paul soient, d'une part, une épître adressée à une Église qu'il n'avait jamais

1. Eph., I, 13, 15 ; II, 11 et suiv. ; III, 1-13 ; IV, 20, etc. Notez surtout les passages III, 2 ; IV, 21, lesquels supposent que, parmi les gens à qui Paul s'adresse, il peut s'en trouver qu'il ne connaisse pas.

vue[1], et de l'autre, une épître adressée à l'Église avec laquelle il avait eu les rapports les plus longs et les plus suivis ?

La lecture de l'épître dite aux Éphésiens suffirait donc pour faire soupçonner que le morceau en question n'a pas été adressé à l'Église d'Éphèse. Le témoignage des manuscrits transforme ces soupçons en certitude. Les mots ἐν Ἐφέσῳ, dans le premier verset, ont été introduits vers la fin du IV[e] siècle. Le manuscrit du Vatican et le *Codex Sinaiticus,* tous deux du IV[e] siècle, et dont l'autorité, au moins quand ils sont d'accord, l'emporte sur celle de tous les autres manuscrits ensemble, n'offrent pas ces mots. Un manuscrit de Vienne, celui qu'on désigne dans les collations des épîtres de Paul par le chiffre 67, du XI[e] ou du XII[e] siècle, les présente biffés. Saint Basile nous atteste que les anciens manuscrits qu'il a pu consulter n'avaient pas ces mots[2]. Enfin des témoignages du III[e] siècle prouvent qu'à cette époque l'existence desdits mots au premier verset était in-

1. Si l'épître aux Romains a été circulaire (voir ci-dessous, p. LXXII et suiv.), le raisonnement que nous faisons en ce moment n'en est que plus fort.

2. *Contre Eunomius,* II, 19. Οὕτω καὶ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγράφων εὑρήκαμεν. Ce traité a été écrit l'an 365 à peu près.

connue[1]. Si dès lors tout le monde croyait que l'épître dont il s'agit avait été adressée aux Éphésiens[2], c'était en vertu du titre, non en vertu de la suscription. Un homme qui, malgré l'esprit d'*a priori* dogmatique qu'il porta souvent dans la correction des livres saints, eut souvent des éclairs de vraie critique, Marcion (vers 150), voulait que l'épître dite aux Éphésiens fût l'épître aux Laodicéens dont saint Paul parle dans l'épître aux Colossiens[3]. Ce qui paraît le plus vrai, c'est que l'épître dite aux Éphésiens n'a été adressée à aucune Église déterminée; que, si elle est de saint Paul, c'est une simple lettre circulaire destinée aux Églises d'Asie composées de païens convertis. La suscription de ces lettres, copiées à plusieurs exemplaires, pouvait offrir, après les mots τοῖς οὖσιν, un blanc destiné à recevoir le nom de

1. Origène, passage tiré d'une *Chaîne,* dans Tischendorf, *Nov. Test.,* 7[e] édition (Leipzig, 1859), p. 441, note; Tertullien *Contre Marcion,* V, 11, 17 (passages qui supposent que ni Marcion ni Tertullien n'avaient les mots ἐν Ἐφέσῳ dans leurs manuscrits au verset 1. Sans cela, 1° on ne concevrait pas l'opinion de Marcion; 2° Tertullien l'accablerait avec ce texte; or, Tertullien combat Marcion seulement avec le titre Πρὸς Ἐφεσίους et avec l'autorité de l'Église); saint Jérôme, *In Eph.,* I, 1, où *quidam* se rapporte sans doute à Origène.

2. Voir ci-dessous, p. XXIII, note 1.

3. Tertullien, *l. c.* Comparez, cependant, Épiph., hær. XLII, 9, 11, 12; Canon de Muratori, lignes 62-67.

l'Église destinataire. Peut-être l'Église d'Éphèse posséda-t-elle un de ces exemplaires, dont l'éditeur des lettres de Paul se sera servi. Le fait de trouver une telle copie à Éphèse lui aura suffi pour écrire en tête Πρὸς Ἐφεσίους [1]. Comme on négligeа de bonne heure de ménager un blanc après οὖσιν, la suscription devint : τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς, leçon peu satisfaisante [2], qu'on aura cru rectifier, au IVe siècle, en insérant après οὖσιν, conformément au titre, les mots ἐν Ἐφέσῳ.

Ce doute sur les destinataires de l'épître dite aux Éphésiens pourrait fort bien se concilier avec son authenticité; mais la réflexion critique excite sur ce second point de nouveaux soupçons. Un fait qui frappe tout d'abord, ce sont les ressemblances qu'on remarque entre l'épître dite aux Éphésiens et l'épître aux Colossiens. Les deux épîtres sont calquées l'une sur l'autre; des membres de phrase ont passé textuellement de l'une à l'autre. Quelle est l'épître qui a servi d'original et celle qui doit être considérée comme une imitation? Il semble bien que c'est l'épître aux Colossiens qui a servi d'original, et que

1. Il se peut aussi que cette attribution ait été le résultat d'une conjecture tirée du rapprochement de Eph., VI, 21-22, avec II Tim., IV, 12.

2. Cf. Rom., I, 7; II Cor., I, 1; Phil., I, 1.

c'est l'épître dite aux Éphésiens qui est l'imitation. Cette seconde épître est plus développée [1]; les formules y sont exagérées; tout ce qui distingue l'épître aux Colossiens parmi les épîtres de saint Paul est encore plus prononcé dans l'épître dite aux Éphésiens. L'épître aux Colossiens est pleine de détails particuliers; elle a un dispositif qui répond bien aux circonstances historiques où elle a dû être écrite; l'épître aux Éphésiens est tout à fait vague. On comprend qu'un catéchisme général puisse être tiré d'une lettre particulière, mais non qu'une lettre particulière puisse être tirée d'un catéchisme général. Enfin, le verset VI, 21, de l'épître dite aux Éphésiens suppose l'épître aux Colossiens antérieurement écrite [2]. Dès qu'on admet l'épître aux Colossiens comme une œuvre de Paul, la question se pose donc ainsi qu'il suit : comment Paul a-t-il pu passer son temps à contrefaire un de ses ouvrages, à se répéter, à faire une

1. Comp. Eph., II, à Col., I, 13-22, et à Col., II, 12-14; Eph., III, 1-12, à Col., I, 25-28; Eph., III, 18-19, à Col., II, 2-3; Eph., IV, 3-16, à Col., III, 14; Eph., V, 21-VI, 4, à Col., III, 18-21; Eph., III, 19; IV, 13, à Col., II, 9-10. Au contraire, Eph., IV, 14, et V, 6, est moins développé que Col., II, 4-23, ce passage contre les faux docteurs ne devant offrir dans une épître sans adresse que des traits généraux.

2. Καὶ ὑμεῖς; comp. Col., IV, 17.

lettre banale avec une lettre topique et particulière?

Cela n'est pas tout à fait impossible; mais cela est peu vraisemblable. On diminuera l'invraisemblance d'une telle conception en supposant que Paul confia ce soin à l'un de ses disciples. Peut-être Timothée, par exemple, aura-t-il pris l'épître aux Colossiens pour l'amplifier et en faire un morceau général susceptible d'être adressé à toutes les Églises d'Asie. Il est difficile de se prononcer là-dessus avec assurance; car il est supposable aussi que l'épître ait été composée après la mort de Paul, à une époque où l'on se mit à rechercher les écrits apostoliques, et où, vu le petit nombre de ces écrits, on ne se fit pas scrupule d'en fabriquer de nouveaux en imitant, en mêlant ensemble, en copiant et en délayant des écrits tenus antérieurement pour apostoliques. Ainsi la seconde épître dite de Pierre a été fabriquée avec la *Ia Petri* et avec l'épître de Jude. Il serait possible que l'épître dite aux Éphésiens doive son origine au même procédé [1]. Les ob-

1. Comp., par exemple, Eph., IV, 2, 32; V, 1, à Col., III, 12-13; l'imitation est là de telle nature qu'elle ne peut guère convenir qu'à un copiste servile. Comp. aussi Eph., IV, 11, à I Cor., XII, 28; Eph., III, 8, à I Cor., XV, 9; Eph., III, 9, à I Cor., IV, 1; Eph., I, 20, à Rom., VIII, 34; Eph., IV, 17 et suiv., à Rom., I, 21 et suiv.; Eph., VI, 17, à I Thess., V, 8.

jections qu'on adresse à l'épître aux Colossiens sous le rapport de la langue et des doctrines s'adressent encore plus à celle-ci. L'épître aux Éphésiens, pour le style, s'écarte sensiblement des épîtres certaines; elle a des expressions favorites, des nuances qui n'appartiennent qu'à elle, des mots étrangers à la langue ordinaire de saint Paul, et dont quelques-uns se retrouvent dans les épîtres à Timothée, à Tite et aux Hébreux [1]; la phrase est diffuse, molle, chargée de mots inutiles et de répétitions, enchevêtrée d'incidentes parasites, pleine de pléonasmes et d'embarras [2]. Même différence pour le fond des idées : dans l'épître dite aux Éphésiens, le gnosticisme est tout à fait manifeste [3]; l'idée de l'Église, conçue comme un organisme vivant [4], y est développée d'une manière qui reporte l'esprit aux années 75 ou 80; l'exégèse s'écarte des habitudes de Paul [5]; la façon dont il est

1. Διάβολος, σωτήριον, ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, τὰ πνευμάτικά pour τὰ πνεύματα, φωτίζειν dans le sens d'enseigner, οἰκονομία appliqué au plan divin, construction particulière de πληροῦσθαι, ἴστε γινώσκοντες, βασιλεία τοῦ χριστοῦ καὶ θεοῦ, κοσμοκράτορες, etc. La salutation (VI, 23-24) est insolite; la vanterie de III, 4, l'est encore plus.

2. Ch. II et III surtout.

3. I, 19 et suiv.; II, 2; III, 9 et suiv., 18-19; IV, 13; VI, 12. Comp. Valentin, dans les *Philosophumena*, VI, 34.

4. Voir surtout II, 1-22.

5. Eph., IV, 8-10; V, 14; VI, 2-3.

parlé des « saints apôtres [1] » surprend; la théorie du mariage est différente de celle que Paul expose aux Corinthiens [2].

Il faut dire, d'un autre côté, qu'on ne voit pas bien le but et l'intérêt qu'aurait eus le faussaire en composant cette pièce, puisqu'elle ajoute peu de chose à l'épître aux Colossiens. Il semble d'ailleurs qu'un faussaire aurait fait une lettre nettement adressée et circonstanciée, comme c'est le cas pour les épîtres à Timothée et à Tite. Que Paul ait écrit ou dicté cette lettre, il est à peu près impossible de l'admettre; mais qu'on l'ait composée de son vivant, sous ses yeux, en son nom, c'est ce qu'on ne saurait déclarer improbable. Paul, prisonnier à Rome, put charger Tychique d'aller visiter les Églises d'Asie [3] et lui remettre plusieurs lettres, l'épître aux Colossiens, le billet à Philémon, l'épître, aujourd'hui perdue, aux Laodicéens [4]; il put en outre lui re-

1. Eph., III, 5. Le *Codex Vaticanus* omet ἀποστόλοις (cf. Col., I, 26); mais le *Codex Sinaiticus* offre ce mot. Comp. Eph., III, 8; I Cor., XV, 9, et aussi Eph., II, 20.

2. Eph., V, 22, et suiv. Comp. I Cor., VII.

3. Col., IV, 7; Eph., VI, 21-22.

4. Si l'épître dite aux Éphésiens était l'épître aux Laodicéens mentionnée dans Col., IV, 16, on ne comprendrait pas bien que saint Paul ordonnât aux deux Églises de se prêter mutuellement deux écrits si semblables. En outre, puisque l'épître adressée aux

mettre des copies d'une sorte de lettre circulaire où le nom de l'Église destinataire était en blanc, et qui serait l'épître dite aux Éphésiens [1]. En passant à Éphèse, Tychique put montrer cette lettre ouverte aux Éphésiens, et il est permis de supposer que ceux-ci en prirent un exemplaire ou en gardèrent copie. La ressemblance de cette épître générale avec l'épître aux Colossiens viendrait, ou bien de ce qu'un homme qui écrit plusieurs lettres à quelques jours d'intervalle et qui est préoccupé d'un certain nombre d'idées fixes retombe sans s'en apercevoir dans les mêmes expressions, ou plutôt de ce que Paul aurait chargé soit Timothée [2] soit Tychique de composer la circulaire en calquant l'épître aux Colossiens et en écartant tout ce qui avait un caractère topique [3]. Le

Colossiens, avec lesquels Paul n'avait pas eu de rapports personnels (Col., II, 1), renferme une partie topique, des salutations, etc., pourquoi l'épître aux Laodicéens n'en aurait-elle pas? Enfin, on n'explique pas comment ἐν Λαοδικείᾳ serait devenu ἐν Ἐφέσῳ, ou aurait disparu.

1. Καὶ ὑμεῖς (VI, 21) s'explique bien alors.

2. L'absence du nom de Timothée dans la suscription de l'épître aux Éphésiens, tandis que ce nom se trouve dans la suscription de l'épître aux Colossiens, ainsi que dans les suscriptions des épîtres aux Philippiens et à Philémon, confirmerait cette supposition.

3. Origène fait une hypothèse analogue pour expliquer les particularités de l'épître aux Hébreux. Dans Eusèbe, *H. E.*, VI, 25.

passage Col., IV, 16, montre que saint Paul faisait quelquefois porter ses lettres d'une Église à une autre. Nous verrons bientôt qu'une pareille hypothèse doit être faite pour expliquer certaines particularités de l'épître aux Romains. Il semble que, dans ses dernières années, Paul adopta les lettres encycliques comme une forme d'écrits bien appropriée au vaste ministère pastoral qu'il avait à remplir. En écrivant à une Église, la pensée lui venait que les choses qu'il dictait pourraient convenir à d'autres Églises, et il s'arrangeait pour que celles-ci n'en fussent pas privées. On arrive ainsi à concevoir l'épître aux Colossiens et l'épître dite aux Éphésiens dans leur ensemble, comme un pendant de l'épître aux Romains, comme une sorte d'exposition théologique destinée à être transmise en guise de circulaire aux diverses Églises fondées par l'apôtre. L'épître aux Éphésiens n'avait pas le degré d'authenticité de l'épître aux Colossiens; mais elle avait un tour plus général; elle fut préférée. De fort bonne heure, on la tint pour un ouvrage de Paul et pour un écrit de haute autorité. C'est ce que prouve l'usage qui en est fait dans la première épître attribuée à Pierre[1],

1. Cf. I Petri, I, 1, 2, 3 (Eph., I, 3, 4, 7); II, 18 (Eph., VI, 5); III, 1 et suiv. (Eph., V, 22 et suiv.); III, 22 (Eph., I, 20 et suiv.); V, 5 (Eph., V, 21).

opuscule dont l'authenticité n'est pas impossible, et qui est en tout cas de l'âge apostolique. Parmi les lettres qui portent le nom de Paul, l'épître aux Éphésiens est peut-être celle qui a été le plus anciennement citée comme une composition de l'apôtre des gentils[1].

Restent les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite. L'authenticité de ces trois épîtres souffre des difficultés insurmontables. Je les regarde comme des pièces apocryphes. Pour le prouver, je pourrais montrer que la langue de ces trois écrits n'est pas celle de Paul; j'y pourrais relever une série de tours et d'expressions ou exclusivement propres ou particulièrement chers à l'auteur[2], qui, étant caractéris-

1. Polycarpe, *Epist. ad Phil.*, c. 1 et c. 12 (peut-être interpolé); Ignace (?), *ad Eph.*, c. 6 (interpolé), c. 12; Irénée, *Adv. hær*, V, II, 3; Clément d'Alex., *Cohort. ad gentes*, c. 9; *Strom.*, IV, 8; Tertullien, *Adv. Marc.*, V, 11, 17; Valentin, dans les *Philosophumena*, VI, 34; Canon de Muratori, ligne 50.

2. Par exemple, la formule χάρις ἔλεος εἰρήνη (cf. II Joh., 3), πιστὸς ὁ λόγος, διδασκαλία ὑγιαίνουσα, λόγοι ὑγιαίνοντες, λόγος ὑγιής, ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει, βέβηλος, αἱρετικὸς ἄνθρωπος, παραθήκη, εὐσεβεία, εὐσεβῶς, ἄνθρωπος θεοῦ, ζητήσεις, ἐπιφάνεια (au lieu de παρουσία), σωτήρ appliqué à Dieu, ματαιολόγος, ματαιολογία, λογομαχίαι, λογομαχεῖν, κενοφωνίαι, σωφρονισμός, σωφρόνως, σώφρων, παραιτεῖσθαι, περιΐστασθαι, ἀστοχεῖν, ὑπομιμνήσκειν, παρακολουθεῖν τῇ διδασκαλίᾳ, προσέχειν, ἀρνεῖσθαι, καλὰ ἔργα, δεσπότης au lieu de κύριος, etc. La plupart de ces expressions reviennent souvent dans les trois épîtres; elles manquent ou sont rares

tiques, devraient se trouver en proportion analogue dans les autres épîtres de Paul, et qui ne s'y trouvent pas, au moins en la proportion voulue. D'autres expressions, qui sont en quelque sorte la signature de Paul, y manquent. Je pourrais surtout montrer que ces épîtres renferment une foule d'inconvenances, soit au regard de l'auteur supposé, soit au regard des destinataires supposés [1]. Le trait ordinaire des let-

dans les épîtres authentiques. Avec un dictionnaire aussi limité que l'est celui des écrivains du Nouveau Testament, les raisonnements comme celui que nous venons de faire ont toujours une grande force. Le nombre moyen de fois qu'un mot doit revenir en un certain nombre de pages d'un auteur, surtout d'un auteur comme saint Paul, est presque fixe. Pareillement, un ensemble de mots étrangers à l'usage d'un écrivain se donnant en quelque sorte rendez-vous dans quelques pages prouve que ces pages ne sont pas de l'écrivain en question. Or, ce qui caractérise justement nos trois épîtres, c'est le retour perpétuel des mêmes mots, mots qui ne se trouvent pas ou se trouvent très-rarement dans les autres épîtres.

1. Par exemple, les suscriptions solennelles (opposez Philem., 1; et pourtant Paul était moins intime avec Philémon qu'avec Tite et Timothée); les développements où Paul entre sur son apostolat (I Tim., I, 11 et suiv.; II, 7), développements qui, adressés à un disciple, sont tout à fait inutiles; l'énumération de ses vertus (II Tim., III, 10-11); son assurance du salut final (II Tim., IV, 8; cf. I Cor., IV, 3-4; IX, 27). I Tim., I, 13, est bien sous la plume d'un disciple de Paul, non sous la plume de Paul lui-même. I Tim., II, 2, n'a pas de sens dans les dernières années de Néron; cela a été écrit après l'avénement de Vespasien. *Ibid.*, V, 18, on trouve cité comme γραφή un passage de Luc, X, 7; or. l'Évangile de Luc n'existait pas, au moins comme γραφή, avant la mort de Paul. Enfin, l'organisation des Églises, la hiérarchie, le pouvoir presbytéral et épiscopal sont, dans ces épîtres, beaucoup plus développés qu'il n'est permis de les supposer, aux dernières années de la vie de saint Paul (voir Tit., I, 5 et suiv., etc.; Timothée a reçu les dons spirituels par l'imposition des mains du collége des prêtres de Lystres : I Tim., IV, 14). La doctrine sur le mariage, I Tim., II, 15; IV, 3; V, 14 (cf. III, 4, 12; V, 10), est aussi d'un âge plus avancé de l'Église et paraît en contradiction avec I Cor., VII, 8 et suiv., 25 et suiv. Le destinataire des épîtres à Timothée est censé à Éphèse; comment ne trouve-t-on dans ces épîtres aucune commission, aucune salutation expresse pour les Éphésiens?

tres fabriquées avec une intention doctrinale est que le faussaire voit le public par-dessus la tête du prétendu destinataire, et écrit à celui-ci des choses que celui-ci sait très-bien, mais que le faussaire tient à faire entendre au public. Les trois épîtres que nous discutons ont à un haut degré ce caractère [1]. Paul, dont les lettres authentiques sont si particulières, si précises, Paul, qui, croyant à une prochaine fin du monde, ne suppose jamais qu'il sera lu dans des siècles, Paul serait ici un prêcheur général, assez peu préoccupé de son correspondant pour lui faire des sermons qui n'ont aucune relation avec lui, et lui adresser un petit code de discipline ecclésiastique en

1. Remarquez, par exemple, II Tim., III, 10-11, ou bien I Tim., I, 3 et suiv., 20; Tit., I, 5 et suiv., et la mention de Ponce-Pilate, I Tim., VI, 13, etc.

vue de l'avenir [1]. Mais ces arguments, qui seraient à eux seuls décisifs, je peux m'en passer. Je ne me servirai pour prouver ma thèse que de raisonnements en quelque sorte matériels; j'essayerai de démontrer qu'il n'y a moyen de faire rentrer ces épîtres ni dans le cadre connu, ni même dans le cadre possible de la vie de saint Paul.

Une observation préliminaire très-importante, c'est la similitude parfaite de ces trois épîtres entre elles, similitude qui oblige de les admettre toutes trois comme authentiques ou de les repousser toutes trois comme apocryphes. Les traits particuliers qui les séparent profondément des autres épîtres de saint Paul sont les mêmes. Les expressions étrangères à la langue de saint Paul qu'on y remarque se trouvent également dans les trois. Les défauts qui en rendent le style indigne de Paul sont identiques. C'est quelque chose d'assez bizarre que, chaque fois que saint Paul prend la plume pour écrire à ses disciples, il oublie sa façon habituelle, tombe dans les mêmes lenteurs, les mêmes idiotismes. Le fond des idées donne lieu à une observation analogue. Les trois épîtres sont pleines de vagues conseils, d'exhortations morales, dont Timothée et Tite, familiarisés par

1. Observez l'insignifiance du passage I Tim., III, 14-15, qui cherche à donner la raison de ces inutiles longueurs.

un commerce de tous les jours avec les idées de l'apôtre, n'avaient nul besoin. Les erreurs que l'on y combat sont toujours une sorte de gnosticisme [1]. La préoccupation de l'auteur dans les trois épîtres ne varie pas; on sent le soin jaloux et inquiet d'une orthodoxie déjà formée et d'une hiérarchie déjà développée. Les trois écrits se répètent parfois entre eux [2] et copient les autres épîtres de Paul [3]. Une chose est certaine, c'est que, si ces trois épîtres ont été écrites sous la dictée de Paul, elles sont d'un même période de sa vie [4], d'un période séparé par de longues années du temps où il composa les autres épîtres. Toute hypothèse qui mettrait entre les trois épîtres en question un intervalle de trois ou quatre ans, par exemple, ou qui placerait entre elles quelqu'une des autres épîtres que nous connaissons, doit être repoussée. Pour expliquer la similitude des trois épîtres entre elles et leur dissemblance avec les autres, il

1. Notez ψευδωνύμου γνώσεως. I Tim., VI, 20.

2. Comp. I Tim., I, 4; IV, 7; II Tim., II, 23; Tit., III, 9; — I Tim., III, 2; Tit., I, 7; — I Tim., IV, 1 et suiv.; II Tim., III, 1 et suiv.; — I Tim., II, 7; II Tim., I, 11. Notez l'analogie de l'entrée en matière, I Tim., I, 3, et Tit., I, 5.

3. II Tim., I, 3 (Rom., I, 9), 7 (Rom., VIII, 15); II, 20 (Rom., IX, 21); IV, 6 (Phil., I, 30; II, 17; III, 12 et suiv.).

4. Remarquez que Timothée est jeune dans les deux épîtres qui lui sont adressées. I Tim., IV, 12; II Tim., II, 22.

n'y a qu'une hypothèse possible, c'est de supposer qu'elles ont été écrites en un espace de temps assez court, et longtemps après les autres, à une époque où toutes les circonstances qui entouraient l'apôtre étaient changées, où il avait vieilli, où ses idées et son style s'étaient modifiés. Certainement on réussirait à prouver la possibilité d'une telle hypothèse, qu'on n'aurait pas résolu la question. Le style d'un homme peut changer; mais, du style le plus frappant et le plus inimitable qui fut jamais, on ne passe pas à un style prolixe et sans vigueur[1]. En tout cas, une telle hypothèse est formellement exclue par ce que nous savons de plus certain sur la vie de Paul. Nous allons en fournir la démonstration.

La première épître à Timothée est celle qui offre le moins de traits particuliers, et cependant, fût-elle seule, on ne pourrait encore lui trouver une place dans la vie de saint Paul. Paul, quand il est censé écrire cette épître, a quitté Timothée depuis peu de temps, puisqu'il ne lui a pas écrit depuis son départ (I, 3). L'apôtre a quitté Timothée à Éphèse. Paul à ce moment partait pour la Macédoine; n'ayant pas le temps de combattre les erreurs qui commençaient

1. Lamennais sûrement changea beaucoup; son style néanmoins garda toujours la plus parfaite unité.

à se répandre dans Éphèse, et dont les chefs étaient Hyménée et Alexandre (I, 20), Paul a laissé Timothée afin de combattre ces erreurs. Le voyage que fait saint Paul sera de courte durée; il compte revenir bientôt à Éphèse (III, 14-15; IV, 13).

Deux hypothèses ont été proposées pour faire rentrer cette épître dans la contexture de la vie de Paul telle qu'elle est fournie par les *Actes* et confirmée par les épîtres certaines. Selon les uns, le voyage d'Éphèse en Macédoine qui a séparé Paul et Timothée est celui qui est raconté dans les *Actes*, XX, 1. Ce voyage a lieu dans la troisième mission. Paul est resté trois ans à Éphèse. Il part pour revoir ses Églises de Macédoine, puis celles d'Achaïe. C'est, dit-on, de Macédoine ou d'Achaïe qu'il écrit au disciple qu'il a laissé à Éphèse avec ses pleins pouvoirs. Cette hypothèse est inadmissible. D'abord les *Actes* nous apprennent (XIX, 22) que Timothée avait devancé son maître en Macédoine, où en effet saint Paul le rejoint (II Cor., I, 1). Et puis est-il vraisemblable que, presque au lendemain de son départ d'Éphèse, Paul ait dû faire à son disciple les recommandations que nous lisons dans la première à Timothée? Les erreurs qu'il lui signale, lui-même avait pu les combattre. Le tour du verset I Tim., I, 3, ne convient nulle-

ment à un homme qui est parti d'Éphèse après un long séjour. En outre, Paul annonce l'intention de revenir à Éphèse (III, 14; IV, 13); or Paul, en quittant Éphèse, avait l'intention arrêtée d'aller à Jérusalem sans repasser par Éphèse (*Act.*, XIX, 21; XX, 1, 3, 16; I Cor., XVI, 4; II Cor., I, 16[1]). Ajoutons que, si l'on suppose l'épître écrite à ce moment, tout y est gauche; le défaut des lettres apocryphes, qui est de ne rien apprendre de précis, l'auteur exposant à son correspondant fictif des choses au courant desquelles celui-ci devrait être, un tel défaut, dis-je, y est porté jusqu'à la nausée.

Pour éviter cette difficulté et surtout pour expliquer l'intention annoncée par Paul de revenir à Éphèse, on a eu recours à un autre système. On a supposé que le voyage de Macédoine du verset I Tim., I, 3, est un voyage, non raconté par les *Actes*, que Paul aurait fait durant ses trois ans de séjour à Éphèse. Il est certes permis de croire que Paul ne fut pas tout ce temps sédentaire. On suppose donc qu'il fit une tournée dans l'Archipel, et par là,

1. Voir ci-dessous, p. 419 et suiv. Il n'y a pas de moment de la vie de Paul où nous sachions mieux ses plans de voyage. Paul, il est vrai, modifia plusieurs fois son itinéraire; mais il ne varia jamais dans son intention de ne pas repasser par Éphèse; et cela est tout simple : il venait d'y passer trois ans.

du même coup, on crée un anneau pour rattacher l'épître à Tite d'une façon plus ou moins plausible à la vie de Paul. Nous ne nions pas la possibilité d'un tel voyage, quoique le silence des *Actes* soit bien une difficulté; mais nous nions qu'on sorte par là des embarras que présente la première à Timothée. Dans cette hypothèse, on comprend moins encore que dans la première le tour du verset I, 3. Pourquoi dire à Timothée ce qu'il sait bien? Paul vient de passer un ou deux ans à Éphèse; il y reviendra bientôt. Que signifient ces erreurs qu'il découvre tout à coup au moment du départ et pour lesquelles il laisse Timothée à Éphèse? Dans ladite hypothèse, d'ailleurs, la première à Timothée aurait été écrite vers la même époque que les grandes épîtres authentiques de Paul. Quoi! c'est au lendemain de l'épître aux Galates et à la veille des épîtres aux Corinthiens que Paul aurait écrit une aussi molle amplification? Il aurait quitté son style habituel en sortant d'Éphèse; il l'aurait retrouvé en y rentrant, pour écrire les lettres aux Corinthiens, sauf, quelques années après, à reprendre le style du prétendu voyage pour écrire au même Timothée! La deuxième à Timothée, de l'aveu de tout le monde, ne peut avoir été écrite avant l'arrivée de Paul prisonnier à Rome. Donc, il se serait écoulé plusieurs

années entre la première à Timothée et celle à Tite d'une part, et la deuxième à Timothée d'autre part. Cela ne se peut. Les trois écrits se copient l'un l'autre; or, comment supposer qu'à cinq ou six ans d'intervalle, Paul, écrivant à un ami, fasse des emprunts à de vieilles lettres? Est-ce là un procédé digne de ce maître en l'art épistolaire, si ardent, si riche en idées? La seconde hypothèse, comme la première, est donc un tissu d'invraisemblances. Le verset I Tim., I, 3, est un cercle d'où l'apologiste ne peut sortir; ce verset crée une impossibilité dans la biographie de saint Paul. Il faudrait trouver une circonstance où Paul allant en Macédoine n'aurait fait que toucher à Éphèse; cette circonstance n'existe pas dans la vie de saint Paul avant sa prison. Ajoutons que, quand Paul est censé écrire l'épître en question, l'Église d'Éphèse possède une organisation complète, des anciens, des diacres, des diaconesses[1]; cette Église offre même les phénomènes ordinaires d'une communauté déjà vieille, des schismes, des erreurs[2]; rien de tout cela ne convient aux temps de la troisième mission[3]. Si la première à

1. I Tim., III, 15; V, 9, 17, 19-20.
2. I Tim., I.
3. Notez, en particulier, *Act.*, XX, 29 et suiv., où les erreurs sont montrées dans l'avenir.

Timothée est de Paul, il faut la rejeter dans une période hypothétique de sa vie, postérieur à sa prison et en dehors du cadre des *Actes*. Cette hypothèse étant aussi celle où conduit l'examen des deux autres épîtres dont nous avons à parler, nous en réservons l'examen pour plus tard.

La seconde épître à Timothée présente beaucoup plus de faits que la première. L'apôtre est en prison, évidemment à Rome (I, 8, 12, 16, 17; II, 9-10). Timothée est à Éphèse (I, 16-18; II, 17; IV, 14-15, 19), où les mauvaises doctrines continuent à pulluler, par la faute d'Hyménée et de Philétus (II, 17). Il n'y a pas longtemps que Paul est à Rome et en prison, puisqu'il donne à Timothée comme des nouvelles certains détails sur une tournée de l'Archipel qu'il vient de faire : à Milet, il a laissé Trophime malade (IV, 20); à Troas, il a laissé des objets chez Carpus (IV, 13); Éraste est resté à Corinthe (IV, 20). A Rome, les Asiates, entre autres Phygelle et Hermogène, l'ont abandonné (I, 15). Un autre Éphésien, au contraire, Onésiphore, un de ses anciens amis, étant venu à Rome, l'a cherché, l'a trouvé et l'a soigné dans sa captivité (I, 16-18). L'apôtre est plein du pressentiment de sa fin prochaine (IV, 6-8). Ses disciples sont loin de lui : Démas l'a quitté pour suivre ses intérêts mon-

dains, il est parti pour Thessalonique (IV, 10); Crescent est allé en Galatie (*ibid.*), Titus en Dalmatie (*ibid.*); Paul a envoyé Tychique à Éphèse (IV, 12); Luc seul est avec lui (IV, 11). Un certain Alexandre, ouvrier en cuivre, d'Éphèse, lui a fait beaucoup de peine et une vive opposition; cet Alexandre est depuis reparti pour Éphèse (IV, 14-15). Paul a déjà comparu devant l'autorité romaine; dans cette comparution, personne ne l'a assisté (IV, 16); mais Dieu l'a aidé et l'a arraché de la gueule du lion (IV, 17). En conséquence, il prie Timothée de venir avant l'hiver (IV, 9, 21), et d'amener Marc avec lui (IV, 11). Il lui donne en même temps une commission, c'est de lui apporter l'étui à livres, les livres et les feuillets de parchemin qu'il a laissés à Troas chez Carpus (IV, 13). Il lui recommande de saluer Prisca, Aquila et la maison d'Onésiphore (IV, 19). Il lui envoie les saluts d'Eubule, de Pudens, de Linus, de Claudia et de tous les frères (IV, 21).

Cette simple analyse suffit pour révéler d'étranges incohérences. L'apôtre est à Rome; il vient de faire un voyage de l'Archipel, il en donne des nouvelles à Timothée comme s'il ne lui avait pas écrit depuis ce voyage; dans la même lettre, il lui parle de sa prison et de son procès. Direz-vous que ce voyage

de l'Archipel est le voyage de Paul captif, raconté dans les *Actes ?* Mais, dans ce voyage, Paul ne traversa pas l'Archipel; il ne put aller ni à Milet, ni à Troas, ni surtout à Corinthe, puisque, à la hauteur de Cnide, la tempête chassa le navire sur la Crète, puis sur Malte. — Dira-t-on que le voyage en question est le dernier voyage de saint Paul libre, son voyage de retour à Jérusalem, en compagnie des députés chargés de la cotisation? Mais Timothée était de ce voyage, au moins depuis la Macédoine (*Act.*, XX, 4). Plus de deux ans s'écoulèrent entre ce voyage et l'arrivée de Paul à Rome (*Act.*, XXIV, 27). Conçoit-on que Paul raconte à Timothée comme des nouveautés des choses qui s'étaient passées en sa présence il y avait si longtemps, quand, dans l'intervalle, ils avaient vécu ensemble et s'étaient à peine quittés [1]? Loin d'être resté malade à Milet, Trophime suivit l'apôtre à Jérusalem, et fut cause de son arrestation (*Act.*, XXI, 29). Le passage II Tim., IV, 10-11, comparé à Col., IV, 10, 14, et à Philem., 24, forme une contradiction non moins grave. Si Démas a quitté Paul quand celui-ci écrit la seconde à Timothée, cette épître est postérieure à l'épître aux Colossiens et à l'épître à Philémon. En écrivant ces

1. Phil., I, 1; II, 19; Col., I, 1; Philem., 1; Hébr., XIII, 23.

deux dernières épîtres, Paul a Marc auprès de lui; comment, écrivant la deuxième à Timothée, peut-il donc dire : « Prends Marc et amène-le avec toi; car j'ai besoin de lui pour le diaconat »? D'un autre côté, nous l'avons établi, il n'est pas loisible de séparer les trois lettres; or, de quelque façon qu'on s'arrange, il y aura toujours trois ans au moins entre la première et la seconde à Timothée, et il faut placer entre elles la seconde aux Corinthiens et l'épître aux Romains. Un seul refuge reste donc ici comme pour la première à Timothée, c'est de supposer que la seconde à Timothée fut écrite dans une prolongation de la vie de l'apôtre dont les *Actes* ne parleraient pas. Cette hypothèse serait démontrée possible, qu'une foule de difficultés inhérentes à l'épître resteraient encore. Timothée serait à Éphèse, et (IV, 12) Paul dirait sèchement : « J'ai envoyé Tychique à Éphèse », comme si Éphèse n'était pas le lieu du destinataire. Quoi de plus froid que le passage II Tim., III, 10-11? quoi même de plus inexact? Paul ne s'adjoignit Timothée qu'à la deuxième mission; or, les persécutions que Paul subit à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Lystres avaient eu lieu dans la première [1]. Le vrai Paul écri-

1 Παρηκολούθησάς μου implique que Timothée a été témoin ocu-

vant à Timothée aurait eu bien d'autres épreuves communes à lui rappeler; ajoutons qu'il n'eût pas perdu son temps à les lui rappeler. Mille invraisemblances se dresseraient de tous les côtés; mais il est inutile de les discuter, car l'hypothèse elle-même dont il s'agit et d'après laquelle notre épître serait postérieure à la comparution de Paul devant le conseil de Néron, cette hypothèse, dis-je, doit être écartée, comme nous le montrerons quand nous aurons fait entrer à son tour l'épître à Tite dans le débat.

Quand Paul écrit l'épître à Tite, celui-ci est dans l'île de Crète (I, 5). Paul, qui vient de visiter cette île et a été fort mécontent des habitants (I, 12-13), y a laissé son disciple pour achever l'organisation des Églises et pour aller de ville en ville établir des *presbyteri* ou *episcopi* (I, 5). Il promet à Tite de lui envoyer bientôt Artémas et Tychique; il prie son disciple de venir, dès qu'il aura reçu ces deux frères, le rejoindre à Nicopolis, où il compte passer l'hiver (III, 12). L'apôtre recommande ensuite à son disciple de faire honorablement la conduite à Zénas et à Apollos, et d'avoir grand soin d'eux (III, 13).

laire de ces faits, et y a été mêlé. En effet, pourquoi l'écrivain choisit-il pour exemple les épreuves de Paul en Galatie, sinon parce qu'il sait que c'est là le pays de Timothée?

Cette fois encore, c'est à chaque phrase que les difficultés se présentent. Pas un mot pour les fidèles crétois, rien qu'une dureté injurieuse et inconvenante (I, 12-13); — nouvelles déclamations contre des erreurs dont l'existence dans des Églises récemment fondées ne se conçoit pas (I, 10 et suiv.), erreurs que Paul absent voit et connaît mieux que Tite qui est sur les lieux; — détails qui supposeraient le christianisme déjà ancien et complétement développé dans l'île (I, 5-6); — recommandations triviales, portant sur des points trop clairs. Une telle épître aurait été bien inutile à Titus; pas un mot de tout cela qu'il ne dût savoir par cœur. Mais ce n'est pas par des inductions de convenance, c'est par des arguments directs qu'on peut montrer le caractère apocryphe du document dont il s'agit.

Si l'on veut rattacher cette lettre à la période de la vie de Paul connue par les *Actes*, on éprouve les mêmes difficultés que pour les précédentes. Selon les *Actes*, Paul ne touche en Crète qu'une fois, et cela dans son naufrage; il n'y fait qu'un très-court séjour; durant ce séjour, il est captif. Ce n'est sûrement pas à ce moment-là que Paul a pu commencer à fonder des Églises dans l'île. D'ailleurs, si c'était au voyage de Paul captif que se rapportait Tit., I, 5, Paul quand il écrit serait prisonnier à Rome. Comment

peut-il dire, de sa prison de Rome, qu'il a l'intention d'aller passer l'hiver à Nicopolis? Comment ne fait-il pas, selon son habitude, quelque allusion à son état de prisonnier?

Une autre hypothèse a été tentée. On a essayé de rattacher l'une à l'autre l'épître à Tite et la première à Timothée; on a supposé que ces deux épîtres étaient le fruit du voyage épisodique que saint Paul aurait fait durant son séjour à Éphèse. Quoique cette hypothèse ait bien peu suffi pour expliquer les difficultés de la première à Timothée, reprenons-la pour voir si l'épître à Tite lui apporte quelque appui.

Paul est à Éphèse depuis un an ou deux. Pendant l'été, il forme le projet d'une tournée apostolique, dont les *Actes* n'auraient pas parlé. Il laisse Timothée à Éphèse et prend avec lui Titus et les deux Éphésiens Artémas et Tychique. Il va d'abord en Macédoine, puis de là en Crète, où il fonde quelques Églises. Il laisse Titus dans l'île en le chargeant de continuer son œuvre, et se rend à Corinthe avec Artémas et Tychique. Il y fait la connaissance d'Apollos, qu'il n'avait pas encore vu, et qui était sur le point de partir pour Éphèse. Il prie Apollos de se détourner un peu de son chemin pour passer par la Crète, et porter à Titus l'épître qui nous a été conser-

vée. Son plan à ce moment est d'aller en Épire et de passer l'hiver à Nicopolis. Il mande ce plan à Titus, lui annonce qu'il lui enverra en Crète Artémas et Tychique, et le prie, aussitôt qu'il les aura vus, de venir le rejoindre à Nicopolis. Paul fait alors son voyage d'Épire. Il écrit d'Épire la première à Timothée, et charge Artémas et Tychique de la porter; il leur enjoint toutefois de passer par la Crète, afin de donner en même temps à Titus le signal de venir le rejoindre à Nicopolis. Titus se rend à Nicopolis; l'apôtre et son disciple retournent ensemble à Éphèse.

Avec cette hypothèse, on se rend compte d'une façon telle quelle des circonstances de l'épître à Tite et de la première à Timothée. Il y a plus : on obtient deux avantages apparents. On croit expliquer les passages des épîtres aux Corinthiens d'où il semble, au premier coup d'œil, résulter que saint Paul, venant à Corinthe à la fin de son long séjour à Éphèse, y vint pour la troisième fois (I Cor., XVI, 7; II Cor., II, 1; XII, 14, 21; XIII, 1) ; on croit aussi expliquer le passage où saint Paul prétend avoir prêché l'Évangile jusqu'en Illyrie (Rom., XV, 19). Les avantages n'ont rien de solide[1], et que de blessures à la vrai-

1. Voir ci-dessous, p. 450-451, note, et p. 492-493, note. Même

semblance on fait pour les obtenir! D'abord, ce prétendu voyage épisodique, si court que l'auteur des *Actes* n'aurait pas jugé à propos d'en parler, aurait été très-considérable, puisqu'il aurait renfermé un voyage en Macédoine, un voyage en Crète, un séjour à Corinthe, un hivernage à Nicopolis. Cela ferait près d'un an. Comment alors l'auteur des *Actes* dit-il que le séjour de Paul à Éphèse fut continu durant trois ans (*Act.*, XIX, 8, 10; XX, 31[1]) ? Ces expressions n'excluraient pas sans doute de petites absences, mais elles excluent une série de voyages. En outre, dans l'hypothèse que nous discutons, le voyage de Nicopolis aurait eu lieu avant la seconde épître aux Corinthiens[2]. Or, dans cette épître, Paul déclare que Corinthe est, à la date où il écrit, le point extrême

en admettant que μεχρὶ τοῦ Ἰλλυρικοῦ implique que Paul a été très-près de l'Illyrie, le fait qu'il aurait été à Nicopolis n'avance en rien la question. L'Ἰλλυρικόν, en quelque sens qu'on prenne le mot, ne descendait pas plus bas que les monts Acrocérauniens. L'Épire n'a jamais fait partie, au moins dans les temps du haut empire, de la province d'Illyrie ni de l'Ἰλλυρικόν en aucun sens. La province prétorienne d'*Illyria juxta Epirum,* haute Albanie actuelle (Strabon, XVII, III, 25), avait pour limites les monts Acrocérauniens, le mont Scardus et le Drilo. A Bérée, Paul était plus près de l'Illyrie qu'il ne l'eût été à Nicopolis.

1. Τριετίαν νύκτα καὶ ἡμέραν οὐκ ἐπαυσάμην μετὰ δακρύων νουθετῶν ἕνα ἕκαστον.

2. Voir ci-dessous, p. 430 et suiv..

de ses missions vers l'ouest[1]. Enfin l'itinéraire que l'on trace du voyage de Paul est peu naturel. Paul va d'abord en Macédoine, le texte est formel (I Tim., I, 3), et de là il se rend en Crète. Pour aller de Macédoine en Crète, Paul aurait dû passer en cabotant, ou à Éphèse, auquel cas le verset I Tim., I, 3, est dénué de sens, ou à Corinthe, auquel cas on ne conçoit pas qu'il ait besoin d'y revenir tout de suite après. Et comment Paul, voulant faire un voyage d'Épire, parle-t-il de l'hivernage qui doit le terminer, et non du voyage lui-même? Et ce séjour à Nicopolis, comment n'en saurions-nous pas quelque chose d'ailleurs? Supposer qu'il s'agit là de Nicopolis en Thrace, sur le Nestus, ne ferait qu'augmenter l'embarras, et n'aurait aucun des avantages apparents de l'hypothèse ci-dessus exposée. Quelques exégètes croient lever la difficulté en modifiant un peu l'itinéraire exigé par cette hypothèse. Selon eux, Paul irait d'Éphèse en Crète, de là à Corinthe, puis à Nicopolis, puis en Macédoine. Le fatal verset I Tim., I, 3, s'y oppose. Supposons une personne partant de Paris, avec l'intention de faire une tournée en Angleterre, sur les bords du Rhin, en Suisse, en Lombardie. Cette personne, arrivée à Cologne,

1. II Cor., X, 14-16.

écrira-t-elle à un de ses amis de Paris : « Je vous ai quitté à Paris, partant pour la Lombardie... » ? La conduite de saint Paul, dans toutes ces suppositions, n'est pas moins absurde que son itinéraire. Le voyage de Tychique et d'Artémas en Crète n'est pas justifié. Pourquoi Paul ne donnait-il pas à Apollos une lettre pour Timothée[1] ? Pourquoi se réservait-il de lui écrire par Tychique et Artémas ? Pourquoi ne fixait-il pas dès lors à Tite le terme où il devait venir le rejoindre, puisque ses projets étaient si arrêtés ? Ces voyages de Corinthe à Éphèse, s'effectuant tous par la Crète pour les besoins de l'apologétique, sont bien peu naturels. Paul, en cette hypothèse du voyage épisodique, de quelque façon qu'on en dresse l'itinéraire, donne et retient sans cesse; il fait des actes qu'il n'épuise pas; il ne tire de ses démarches qu'une partie de leur fruit, gardant pour de futures occasions ce qu'il pouvait très-bien faire sur-le-champ. Quand il s'agit de ces épîtres, il semble que les lois ordinaires de la vraisemblance et du bon sens sont renversées.

Tous les essais pour faire rentrer les épîtres à Tite et à Timothée dans le cadre de la vie de saint Paul

1. I Tim., I, 3, suppose que Paul écrit à son disciple pour la première fois depuis son départ d'Éphèse.

tracé par les *Actes* sont donc entachés de contradictions insolubles. Les épîtres authentiques de saint Paul s'expliquent, se supposent, se pénètrent les unes les autres; les trois épîtres dont il s'agit feraient un petit cercle à part découpé à l'emporte-pièce; et cela serait d'autant plus étrange que deux d'entre elles, la première à Timothée et celle à Tite, tomberaient juste au milieu de ce tourbillon d'affaires si bien suivies, si bien connues, auxquelles se rapportent l'épître aux Galates, les deux aux Corinthiens, celle aux Romains. Aussi plusieurs des exégètes qui défendent l'authenticité de ces trois épîtres ont-ils eu recours à une autre hypothèse. Ils prétendent que ces épîtres doivent être placées dans un période de la vie de l'apôtre dont les *Actes* ne parleraient pas. Selon eux, Paul, après avoir comparu devant Néron, comme les *Actes* le supposent, fut acquitté, ce qui est fort possible, même probable. Rendu à la liberté, il reprend ses courses apostoliques, et va en Espagne, ce qui est probable encore. Selon les critiques dont nous parlons, Paul, dans cette période de sa vie, ferait un nouveau voyage dans l'Archipel, voyage auquel appartiendrait la première épître à Timothée et l'épître à Tite. Il reviendrait de nouveau à Rome; là, il serait prisonnier pour la seconde fois, et, de sa prison, il écrirait la deuxième à Timothée.

Tout cela, il faut l'avouer, ressemble bien au système artificiel de défense d'un accusé qui, pour répondre à des objections, est obligé d'imaginer un ensemble de faits qui ne se rattache à rien de connu. Ces hypothèses isolées, sans épaulement ni arrachement dans ce que l'on sait d'ailleurs, sont en justice le signe de la culpabilité, en critique le signe de l'apocryphe. Même en accordant la possibilité de ce nouveau voyage dans l'Archipel, on aurait encore une peine infinie à faire concorder les circonstances des trois épîtres; les allées et les venues seraient très-peu justifiées. Mais une telle discussion est inutile; il est évident, en effet, que l'auteur de la seconde à Timothée entend bien parler de la captivité mentionnée par les *Actes*, et à laquelle se rapportent les épîtres aux Philippiens, aux Colossiens et à Philémon. Le rapprochement de II Tim., IV, 9-22, avec les finales des épîtres aux Colossiens et à Philémon le prouve. Le personnel qui entoure l'apôtre est à peu près identique dans les deux cas. La captivité du sein de laquelle Paul est censé écrire la seconde à Timothée finira par une libération (II Tim., IV, 17-18); Paul, dans cette épître, est plein d'espérance; il médite de nouveaux desseins et est préoccupé de la pensée qui le remplit en effet pendant toute sa première (et unique) captivité,

accomplir la prédication évangélique, prêcher le Christ à toutes les nations et en particulier aux peuples de l'extrême Occident[1]. Si les trois épîtres en question étaient d'une date si avancée, on ne concevrait pas comment Timothée y serait toujours traité en jeune homme. Nous pouvons, d'ailleurs, prouver directement que ce voyage de l'Archipel, postérieur au séjour de Paul à Rome, n'a pas eu lieu. Dans un tel voyage, en effet, saint Paul aurait touché à Milet (II Tim., IV, 20). Or, dans le beau discours que l'auteur des *Actes* prête à saint Paul passant par Milet à la fin de sa troisième mission, cet auteur fait dire à Paul : « Je sais que vous ne verrez plus mon visage, vous tous parmi lesquels j'ai passé, annonçant le royaume[2] ». Et qu'on ne dise pas que saint Paul a pu se tromper dans ses prévisions, changer d'avis[3], et revoir une Église à laquelle il croyait avoir dit adieu pour toujours. Là n'est pas la question. Peu nous importe que Paul ait prononcé ou non

1. Comp. Col., I, 25; II Cor., X, 16; Rom., XVI, 26. Ce n'est pas à nous de lever la contradiction qu'il y a entre II Tim., IV, 17-18, et II Tim., IV, 6-8. Rapporter II Tim., IV, 16-17, à la première captivité comme un renseignement historique rétrospectif est de la dernière froideur, vu surtout la connexité de ces deux versets avec le verset 18.

2. *Act.*, XX, 25.

3. Phil., II, 24; Philem., 22.

ces paroles. L'auteur des *Actes* savait bien la suite de la vie de Paul, quoique malheureusement il n'ait pas jugé à propos de nous l'apprendre. Il est impossible qu'il ait mis dans la bouche de son maître une prédiction qu'il savait bien ne pas s'être vérifiée.

Les lettres à Timothée et à Tite sont donc repoussées par toute la contexture de la biographie de Paul. Quand on les y fait rentrer par quelqu'une de leurs parties, elles en sortent par une autre partie. Même en créant exprès pour elles un période dans la vie de l'apôtre, on n'obtient rien de satisfaisant. Ces épîtres se repoussent elles-mêmes; elles sont pleines de contradictions[1]; les *Actes* et les épîtres certaines seraient perdus, qu'on ne réussirait pas encore à créer une hypothèse pour faire tenir debout les trois écrits dont nous parlons. Et qu'on ne dise pas qu'un faussaire ne se fût pas jeté de gaieté de cœur dans ces contradictions. Denys de Corinthe, au IIe siècle, n'a pas une théorie moins bizarre des voyages de saint Paul, puisqu'il le fait venir à Corinthe et partir de Corinthe pour Rome en compagnie de saint Pierre[2], chose tout à fait impossible. Sans doute, les trois épîtres en

1. Ainsi Onésiphore et Alexandre le chaudronnier sont partagés entre Rome et Éphèse d'une façon qui ne s'explique pas. II Tim., I, 16-18; IV, 14-15.

2. Dans Eusèbe, *H. E.*, II, 25.

question furent fabriquées à une époque où les *Actes* n'avaient pas encore une pleine autorité. Plus tard, on eût brodé sur le canevas des *Actes*, comme l'a fait l'auteur de la fable de Thécla vers l'an 200. L'auteur de nos épîtres sait les noms des principaux disciples de Paul; il a lu plusieurs de ses épîtres [1]; il se fait une idée vague de ses voyages; il a l'esprit frappé, et d'une manière assez juste, de cet essaim de disciples qui entouraient Paul et qu'il lançait en courriers dans toutes les directions [2]. Mais les détails qu'il suppose sont faux et inconsistants : il se représente toujours Timothée comme un jeune homme; la notion incomplète qu'il a d'un passage de Paul en Crète lui fait croire que l'apôtre y a fondé des Églises. Le personnel qu'il introduit dans les trois épîtres est surtout éphésien; on est tenté par moments de croire que le désir d'exalter certaines familles d'Éphèse et d'en déprécier quelques autres n'a pas été tout à fait étranger au fabricateur [3].

Les trois épîtres en question sont-elles apocryphes d'un bout à l'autre, ou bien se servit-on pour les

1. Il semble aussi qu'il y a des réminiscences de la *Ia Petri*, Comp. I Tim., II, 9 et suiv. à I Petri, III, 1 et suiv.

2. II Tim., IV, 9 et suiv.

3. II Tim., I, 15, 16 et suiv., surtout verset 18; II, 17 et suiv., IV, 14 et suiv., surtout verset 15.

composer de billets authentiques adressés à Tite et à Timothée, qu'on aurait délayés dans un sens conforme aux idées du temps et avec l'intention de prêter l'autorité de l'apôtre aux développements que prenait la hiérarchie ecclésiastique? C'est ce qu'il est difficile de décider. Peut-être, en certaines parties, à la fin de la deuxième à Timothée, par exemple, des billets de différentes dates ont-ils été mêlés; mais même alors il faut admettre que le faussaire s'est largement donné carrière. Une conséquence, en effet, qui sort de ce qui précède, c'est que les trois épîtres sont sœurs, qu'elles ne font à vrai dire qu'un même ouvrage, et qu'on ne peut faire de distinction entre elles pour ce qui touche à l'authenticité.

Tout autre est la question de savoir si quelques-unes des données de la deuxième à Timothée, par exemple I, 15-18; II, 17-18; IV, 9-21, n'ont pas une valeur historique. Le faussaire, quoique ne sachant pas bien la vie de Paul et ne possédant pas les *Actes* [1], pouvait avoir, notamment sur les derniers temps de l'apôtre, des détails originaux. Nous croyons en particulier que le passage de la seconde à Timothée, IV, 9-21, a beaucoup d'importance et

1. Notez cependant II Tim., III, 11. Comparez aussi *Act.*, XX, 25, et II Tim., IV, 7.

jette un jour vrai sur la prison de saint Paul à Rome. Le quatrième Évangile est aussi à sa manière un ouvrage apocryphe; on ne peut pas dire pour cela que ce soit un ouvrage sans valeur historique. Quant à ce qu'il y a de bizarre d'après nos idées dans de telles suppositions d'ouvrages, il ne faut nullement s'y arrêter. Cela ne causait pas le moindre scrupule[1]. Si le pieux auteur des fausses lettres à Timothée et à Tite pouvait revenir et assister aux discussions dont il est cause parmi nous, il ne se défendrait pas; il répondrait comme le prêtre d'Asie, auteur du roman de Thécla, quand il se vit poussé à bout : *convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse*[2].

L'époque de la composition de ces trois épîtres peut être placée vers l'an 90 ou 100. Théophile d'Antioche (vers l'an 170) les cite expressément[3]. Irénée[4], Clément d'Alexandrie[5], Tertullien[6], les admettent aussi. Marcion, au contraire, les repous-

1. Il y eut encore d'autres épîtres apocryphes de Paul dès le IIe siècle. Canon de Muratori, lignes 62-67; Épiph., hær. XLII, 9, 11, 12; saint Jér., *De viris ill.*, 5; Théodoret, sur Col., IV, 16 et suiv.
2. Tertullien, *De baptismo*, 17.
3. *Ad Autolyc.*, III, 14.
4. *Contra hær.*, I, proœm., 1.
5. *Stromates*, II, 11.
6. *Præscr.*, 25.

sait ou ne les connaissait pas[1]. Les allusions qu'on y croit trouver dans les épîtres attribuées à Clément Romain[2], à Ignace[3], à Polycarpe[4] sont douteuses. Il y avait dans l'air à cette époque un certain nombre de phrases homilétiques toutes faites; la présence de ces phrases dans un écrit ne prouve pas que l'auteur les empruntât directement à tel autre écrit où on les trouve. Les consonnances qu'on remarque entre certaines expressions d'Hégésippe[5] et certains passages des épîtres en question sont singulières; on ne sait quelle conséquence en tirer; car, si dans ces expressions Hégésippe a en vue la première épître à Timothée, il semblerait qu'il la regarde comme un écrit postérieur à la mort des apôtres. Quoi qu'il en soit, il est clair que, quand on fit le recueil des lettres de Paul, les lettres à Tite et à Timothée jouissaient d'une pleine autorité. Où les composa-t-on? Peut-être à Éphèse[6]; peut-être à Rome. Les partisans de cette seconde hypothèse peuvent dire qu'en Orient on n'eût pas commis les

1. Tertullien, *Adv. Marc.*, V, 21; Épiph., hær. XLII, 9.
2. *Epist. I ad Cor.*, 2, 29.
3. *Ad Ephes.*, 2.
4. *Ad Phil.*, 4.
5. Dans Eusèbe, *H. E.*, III, 32. Comp. I Tim., I, 3, 6, 10; VI, 20. Voir Baur, *Paulus* (2e édit.), t. II, p. 110-112.
6. Voir ci-dessus, p. XLVIII.

erreurs qui s'y remarquent. Le style offre des latinismes [1]. L'intention qui a dicté l'écrit, savoir le désir d'augmenter la force du principe hiérarchique et l'autorité de l'Église, en présentant un modèle de piété, de docilité, d' « esprit ecclésiastique » tracé par l'apôtre lui-même, est tout à fait en harmonie avec ce que nous savons du caractère de l'Église romaine dès le Ier siècle.

Il nous reste à parler de l'épître aux Hébreux. Comme nous l'avons déjà dit, cette épître ne serait pas de Paul qu'on ne devrait nullement la mettre dans la même catégorie que les deux épîtres à Timothée et l'épître à Tite, l'auteur ne cherchant pas à faire passer son ouvrage pour un écrit de l'apôtre Paul. Quelle est la valeur de l'opinion qui s'est établie dans l'Église et selon laquelle Paul serait l'auteur de ladite épître? L'étude des manuscrits, l'examen de la tradition ecclésiastique et la critique intrinsèque du morceau lui-même vont nous éclairer à cet égard.

Les anciens manuscrits portent simplement en tête de l'épître : Πρὸς Ἑβραίους. Quant à l'ordre de transcription, le *Codex Vaticanus* et le *Codex Sinaiticus*, représentant la tradition alexandrine, placent l'épître

1. Par exemple : ἡ ὑγιαίνουσα διδασκαλία, *sana doctrina*.

parmi celles de Paul. Les manuscrits gréco-latins, au contraire, montrent toutes les hésitations qui restaient encore en Occident, dans la première moitié du moyen âge, sur la canonicité de l'épître aux Hébreux et par conséquent sur son attribution à Paul. Le *Codex Bœrnerianus* l'omet; le *Codex Augiensis* la donne seulement en latin, à la suite des épîtres de Paul. Le *Codex Claromontanus* met l'épître en question hors rang, comme une sorte d'appendice, après la stichométrie générale de l'Écriture [1], preuve que l'épître ne se trouvait pas dans le manuscrit d'où le *Claromontanus* fut copié. Dans la stichométrie susdite (morceau très-ancien), l'épître aux Hébreux ne figure pas, ou, si elle figure, c'est sous le nom de Barnabé [2]. Enfin, les fautes dont fourmille le texte

1. Sur la stichométrie dans les manuscrits anciens, voir Fr. Ritschl, *Opuscula philologica*, I, p. 74 et suiv., 173 et suiv., 190 et suiv.

2. Cette stichométrie (fol. 468 v.) place dans la liste des écrits sacrés une *Epistula Barnabæ*, qui peut être l'épître ordinairement attribuée à Barnabé. Cependant la stichométrie du *Codex Claromontanus* donne à son *Epistula Barnabæ* un nombre de στίχοι qui est à peu près le chiffre qui convient à l'épître aux Hébreux, et non le chiffre qui convient à l'épître ordinairement attribuée à Barnabé (voir Credner, *Gesch. des neutest. Kanon*, p. 175 et suiv., 242 et suiv.). On en a conclu que l'*Epistula Barnabæ* mentionnée dans la stichométrie du *Codex Claromontanus* était l'épître aux Hébreux, que Tertullien attribue en effet à Barnabé. Ce

latin de l'épître dans le *Claromontanus* suffiraient pour éveiller le soupçon du critique et prouver que cette épître n'entra dans le canon de l'Église latine que tardivement et comme par surprise [1].

Même incertitude dans la tradition. Marcion n'avait pas l'épître aux Hébreux dans son recueil des épîtres de Paul [2]; l'auteur du canon dit de Muratori l'omet dans sa liste. Irénée connaissait l'écrit en question, mais il ne le considérait pas comme de Paul [3]. Clément d'Alexandrie [4] le croit de Paul; mais il sent la difficulté de cette attribution, et il a recours, pour sortir d'embarras, à une hypothèse peu acceptable : il suppose que Paul écrivit l'épître en hébreu et que Luc la traduisit en grec. Origène admet aussi en un sens l'épître aux Hébreux comme de Paul, mais

qui infirme ce raisonnement, c'est : 1° que la stichométrie du *Claromontanus* offre beaucoup de fautes et de particularités : 2° que l'épître ordinairement attribuée à Barnabé s'est trouvée dans le *Codex Sinaiticus* avec le *Pasteur,* d'une façon qui paraît répondre à la stichométrie du *Claromontanus* (voir cependant Tertullien, *De pudic.,* 20).

1. Tischendorf, *Codex Claromontanus,* p. XVI.

2. Épiph., hær. XLII, 9.

3. Étienne Gobar, dans Photius, *Biblioth.,* cod. CCXXXIII, p. 291 (Bekker); Eusèbe, *H. E.,* V, 26. Dans sa polémique contre les hérésies, Irénée cite fréquemment toutes les épîtres de Paul; il ne cite pas l'épître aux Hébreux, qui allait si bien à son but.

4. Cité par Eusèbe, *H. E.,* VI, 13, 14.

il reconnaît que beaucoup de personnes nient qu'elle ait été écrite par ce dernier; il n'y trouve nullement le style de Paul, et suppose, à peu près comme Clément d'Alexandrie, que le fond des idées seul appartient à l'apôtre. « Le caractère du style de l'épître qui a pour titre Aux Hébreux, dit-il, n'a pas la rusticité de celui de l'apôtre...; cette lettre est, sous le rapport de l'arrangement des mots, bien plus hellénique, comme l'avouera quiconque est capable de juger de la différence des styles... Pour moi, si j'avais à exprimer un avis, je dirais que les pensées sont de l'apôtre, mais que le style et l'arrangement des mots sont de quelqu'un qui aurait rapporté de mémoire les paroles de l'apôtre et qui aurait rédigé les discours de son maître. Si donc quelque Église tient cette épître comme de Paul, il n'y a qu'à l'approuver; car ce ne peut être sans raison que les anciens l'ont transmise comme de Paul. Quant à la question de savoir qui a écrit cette épître, Dieu sait la vérité. Parmi les opinions que l'histoire nous a transmises, l'une veut qu'elle ait été écrite par Clément, qui fut évêque des Romains, l'autre par Luc, qui écrivit les Évangiles et les Actes [1]. » Tertullien n'observe pas tant de

1. *Homil. in Hebr.,* citées par Eusèbe, *H. E.,* VI, 25; *Epist. ad Africanum,* c. 9; *In Matth. comment. series,* 28; *De princip.,* præf., 1; III, I, 10; IV, 22.

ménagements : il présente nettement l'épître aux Hébreux comme l'ouvrage de Barnabé[1]. Caïus, prêtre de Rome[2], saint Hippolyte[3], saint Cyprien[4], ne la plaçaient pas parmi les épîtres de Paul. Dans la querelle du novatianisme, où cette épître avait plusieurs raisons d'être employée, il n'en est pas fait mention.

C'est à Alexandrie qu'était le centre de l'opinion qui voulait intercaler l'épître aux Hébreux dans la série des lettres de Paul. Vers le milieu du IIIe siècle, Denys d'Alexandrie[5] ne paraît pas douter que Paul n'en soit l'auteur. A partir de cette époque, c'est là l'opinion la plus générale en Orient[6]; cependant des protestations ne cessent de se faire entendre[7]. Elles

1. *De pudicitia*, 20. Tertullien, d'ailleurs, n'en fait pas le même usage que des autres épîtres de Paul; il ne reproche pas à Marcion de la supprimer.

2. Eusèbe, *H. E.*, VI, 20; saint Jérôme, *De viris ill.*, 59.

3. Photius, *l. c.* et cod. CXXI, p. 94 (Bekker). L'épître aux Hébreux n'est pas citée dans les *Philosophumena*, quoique toutes les autres grandes épîtres y soient citées plusieurs fois.

4. *Ad Fortunatum, de exhort. mart.*, 11.

5. Cité par Eusèbe, *H. E.*, VI, 41.

6. Concile d'Antioche de l'an 264, dans Mansi, *Coll. concil.*, I, p. 1038; Alexandre d'Alexandrie, dans Théodoret, *H. E.*, I, 3, et dans Socrate, *H. E.*, I, 6; Athanase, *Epist. fest.* (Opp., I, p. 962, édit. Bénéd.), *Synopsis script. sacr.* (Opp., II, p. 130, 197); saint Grég. de Naz., *Carmina*, p. 261 et 1105 (édit. Caillau).

7. Eusèbe, *H. E*, III, 3, 38; VI, 13; Saint Grég. de Naz., *op. cit.*, p. 1105.

sont surtout énergiques chez les Latins[1]; l'Église romaine, en particulier, maintient que l'épître n'est pas de Paul[2]. Eusèbe hésite beaucoup, et revient aux hypothèses de Clément d'Alexandrie et d'Origène; il incline à croire que l'épître a été composée en hébreu par Paul et traduite par Clément Romain[3]. Saint Jérôme[4] et saint Augustin[5] ont de la peine à faire taire leurs doutes, et ne citent guère cette partie du canon sans une réserve. Divers docteurs s'obstinent toujours à nommer comme auteur de l'ouvrage ou Luc, ou Barnabé, ou Clé-

1. Saint Jérôme, *In Is.*, c. VI, VII, VIII; *In Zach.*, VIII; *In Matth.*, XXVI; *De viris ill.*, 59; *Epist. ad Paulinum II, de stud. script.* (t. IV, 2e part., col. 574, Martianay); *Epist. ad Dardanum* (II, 608, Mart.); saint Augustin, *De civ. Dei*, XVI, 22; Primasius, *Comment. in epist. Pauli*, præf. (dans la *Max. Bibl. vet. Patrum*, Lugd., X, p. 144); Philastre, *De hæresibus*, hær. LXI (dans Gallandi, *Bibl. vet. Patrum*, VII, p. 494-495); Isidore de Séville, *De eccl. officiis*, I, XII, 11. Remarquez surtout le peu d'emploi que font de cette épître les Pères latins du IVe et du Ve siècle.

2. Eusèbe, *H. E.*, III, 3; VI, 20; saint Jérôme, *De viris ill.*, 59. Hilaire, diacre de l'Église de Rome (l'Ambrosiastre) commente les « treize » épîtres de Paul, non l'épître aux Hébreux.

3. Eusèbe, *H. E.*, III, 38.

4. *Epist. ad Dardanum*, l. c.; *In Jerem.*, XXXI; *In Tit.*, I, 5; II, 2; *De viris ill.*, 5.

5. *De peccatorum meritis et remissione*, I, § 50; *Inchoata expositio ep. ad Rom.*, § 11. Comp. cependant *De doctrina christ.*, II, § 13.

ment[1]. Les manuscrits anciens de provenance latine suffiraient, nous l'avons vu, pour témoigner de la répugnance que l'Occident éprouva quand cette épître lui fut présentée comme un ouvrage de Paul. Il est clair que, lorsqu'on fit, s'il est permis de parler ainsi, l'*editio princeps* des lettres de Paul, le nombre des lettres fut fixé à treize. On s'habitua sans doute de bonne heure à mettre à la suite de ces treize lettres l'épître aux Hébreux, écrit apostolique anonyme, qui se rapproche à quelques égards pour les idées des écrits de Paul. De là il n'y avait qu'un pas à faire pour arriver à penser que l'épître aux Hébreux était de l'apôtre. Tout porte à croire que cette induction fut tirée à Alexandrie, c'est-à-dire dans une Église relativement moderne si on la compare aux Églises de Syrie, d'Asie, de Grèce, de Rome. Une telle induction ne peut avoir de valeur en critique, si de bonnes preuves intrinsèques détournent d'un autre côté d'attribuer l'épître en question à l'apôtre Paul.

Or, c'est ce qui a lieu en réalité. Clément d'Alexandrie et Origène, bons juges en fait de style grec, ne trouvent pas à notre épître la couleur du style de

1. Passages d'Eusèbe, de saint Jérôme, de Primasius, de Philastre, d'Isidore de Séville, précités.

Paul. Saint Jérôme est du même sentiment; les Pères de l'Église latine qui refusent de croire que l'épître soit de Paul donnent tous la même raison de leur doute : *propter styli sermonisque distantiam*[1]. Cette raison est excellente. Le style de l'épître aux Hébreux est, en effet, différent de celui de Paul ; il est plus oratoire, plus périodique ; le dictionnaire présente des mots particuliers. Le fond des pensées n'est pas éloigné des opinions de Paul, surtout de Paul captif; mais l'exposition et l'exégèse sont tout autres. Pas de suscription nominative, contrairement au constant usage de l'apôtre; des traits qu'on peut s'attendre à trouver toujours dans une épître de Paul manquent dans celle-ci. L'exégèse est surtout allégorique et ressemble bien plus à celle de Philon qu'à celle de Paul. L'auteur participe de la culture alexandrine. Il ne se sert que de la version dite des Septante ; il fait sur le texte de cette version des raisonnements qui prouvent une complète ignorance de l'hébreu[2] ; sa façon de citer et d'analyser les textes bibliques n'est pas conforme à la méthode de Paul. L'auteur, d'un autre côté, est un Juif; il

1. Passages ci-dessus allégués.
2. Voir surtout x, 5, où le raisonnement se fonde sur une faute de lecture ou de copiste : ηθεληϲασσωμα pour ηθεληϲασωτια.

croit relever le Christ en le comparant au grand prêtre hébreu; le christianisme n'est pour lui qu'un judaïsme accompli; il est loin de regarder la Loi comme abolie. Le passage II, 3, où l'auteur se place parmi ceux qui n'ont connu les mystères de la vie du Christ qu'indirectement de la bouche des disciples de Jésus, ne répond nullement à l'une des prétentions les plus arrêtées de Paul. Remarquons enfin qu'en écrivant aux chrétiens hébreux, Paul aurait manqué à sa règle la plus fixe, qui est de ne jamais faire d'acte pastoral sur le terrain des Églises judéo-chrétiennes, afin que les apôtres de la circoncision n'empiètent pas de leur côté sur les Églises d'incirconcis[1].

L'épître aux Hébreux n'est donc pas de saint Paul. De qui est-elle? où a-t-elle été écrite? à qui a-t-elle été adressée? Nous examinerons tous ces points dans notre quatrième volume. Pour le moment, la date seule d'un si important écrit nous intéresse. Or cette date se laisse déterminer avec assez de précision. L'épître aux Hébreux est, selon toutes les vraisemblances, antérieure à l'an 70, puisque le service lévitique du temple y est présenté comme se

1. Gal., II, 7-8; II Cor., X, 13 et suiv.; Rom., XV, 20 et suiv.

continuant régulièrement et sans interruption[1]. D'un autre côté, XIII, 7, et même V, 12, paraissent une allusion à la mort des apôtres de Jérusalem, de Jacques, frère du Seigneur, par exemple; XIII, 13, semble se rapporter à une délivrance de Timothée, postérieure à la mort de Paul[2]; V, 32 et suiv., peut-être XIII, 7, sont, je crois, une mention claire de la persécution de Néron en l'an 64[3]. Il est vraisemblable que le passage III, 7 et suiv., renferme une allusion aux commencements de la révolte de Judée (an 66) et un pressentiment des malheurs qui vont suivre; ce passage implique, d'ailleurs, que l'an 40 depuis la mort de Jésus n'était pas dépassé et que ce terme approchait. Tout se réunit donc pour faire supposer que la rédaction de l'épître aux Hébreux eut lieu de l'an 65 à l'an 70, probablement en l'an 66[4].

1. VII, 27; VIII, 3-4; IX, 6-10; XIII, 11-13. On examinera, au tome IV, les objections qu'on oppose à cet argument.

2. Comp. X, 34.

3. Remarquez ὀνειδισμοῖς τε καὶ θλίψεσιν θεατριζόμενοι, notamment ce dernier mot. Tout ceci sera développé dans notre tome IV. On y expliquera aussi le trait τὴν ἁρπαγὴν τῶν ὑπαρχόντων ὑμῶν... προσεδέξασθε (X, 34) par des circonstances du même temps. Δεσμοῖς μου (*ibid.*) est une correction maladroite pour δεσμίοις.

4. L'auteur de la lettre donne des nouvelles de Timothée; il suppose comme des choses connues la persécution de Néron et la mort

Après avoir discuté l'authenticité, nous avons à discuter l'intégrité des épîtres de Paul. Les épîtres authentiques n'ont jamais été interpolées[1]. Le style de l'apôtre est si individuel, si original, que toute addition se détacherait sur le fond du texte par sa pâleur. Dans le travail d'édition qui eut lieu quand les épîtres furent recueillies, il se fit cependant quelques opérations dont il importe de se rendre compte. Le principe des éditeurs paraît avoir été : 1° de ne rien ajouter au texte; 2° de ne rien perdre de ce que l'on croyait avoir été dicté ou écrit par l'apôtre; 3° d'éviter les répétitions qui ne pouvaient manquer de se produire, surtout quand il s'agissait de lettres circulaires, offrant des parties communes. Les éditeurs, en pareil cas, paraissent avoir suivi un système de rapiécetage ou d'intercalation, dont le but semble avoir été de sauver des morceaux qui sans cela auraient péri. Ainsi le passage II Cor., VI, 14-VII, 1, forme un petit paragraphe qui coupe si singulièrement la suite de l'épître, qu'on est porté à croire

des apôtres; on est donc porté à croire que, quand il écrivait, ces derniers faits étaient déjà un peu anciens. X, 34, cependant, détourne de croire qu'ils fussent trop anciens.

1. Les notes finales, qui, dans le texte grec reçu du Nouveau Testament et dans les versions qui en dérivent, prétendent indiquer l'endroit où l'épître a été écrite et le nom du porteur, sont des scolies modernes, dénuées de toute valeur.

qu'il a été cousu là grossièrement. Les derniers chapitres de l'épître aux Romains présentent des faits bien plus frappants et qu'il importe de discuter avec minutie; car beaucoup de parties de la biographie de Paul dépendent du système qu'on adopte sur ces chapitres.

En lisant l'épître aux Romains, on éprouve, à partir du chap. XII, quelque étonnement. Paul paraît se départir là de son principe habituel : « Chacun sur son terrain. » Il est singulier qu'il donne des conseils impératifs à une Église qu'il n'a pas fondée, lui qui relève si vivement l'impertinence de ceux qui cherchent à bâtir sur les fondements posés par d'autres[1]. A la fin du chap. XIV, des particularités bien plus bizarres commencent. Plusieurs manuscrits, que suit Griesbach, après saint Jean Chrysostome, Théodoret, Théophylacte, Œcumenius[2], placent à cet endroit la finale du chap. XVI (versets 25-27). Le *Codex Alexandrinus* et quelques autres répètent deux fois cette finale, une fois à la fin du chap. XIV et derechef à la fin du chap. XVI.

Les versets 1-13 du chap. XV excitent de nouveau notre surprise. Ces versets répètent et résument

1. II Cor., X, 13 et suiv.; Rom., XV, 20 et suiv.
2. Griesbach, *Nov. Test.*, II, p. 212-213.

mollement ce qui précède. Il est peu supposable qu'ils se soient trouvés dans la même lettre que ce qui précède. Paul se répète souvent dans le cours d'un même développement, mais il ne revient jamais sur un développement pour le résumer et l'affaiblir. Ajoutons que les versets 1-13 paraissent s'adresser à des judéo-chrétiens. Saint Paul y fait des concessions aux idées juives[1]. Quoi de plus singulier que ce verset 8, où le Christ est appelé διάκονος περιτομῆς? On dirait que c'est ici un résumé des chapitres XII, XIII, XIV, à l'usage de lecteurs judéo-chrétiens, auxquels Paul tient à prouver par des textes que l'adoption des gentils n'exclut pas le privilége d'Israël et que Christ a rempli les promesses antiques[2].

La partie XV, 14-33, est évidemment adressée à l'Église de Rome et à cette Église seule. Paul s'y exprime avec réserve, comme il convient en écrivant à une Église qu'il n'a pas vue, et qui, étant en majorité judéo-chrétienne, n'est pas directement de sa juridiction. Dans les chap. XII, XIII, XIV, le ton de la lettre est plus ferme; l'apôtre y parle avec une douce autorité; il s'y sert du verbe παρακαλῶ, verbe d'une nuance très-mitigée sans doute, mais qui est toujours le mot qu'il emploie quand il parle à ses disciples[1'].

1. Notez surtout les versets 8-9.
2. *Ibid.*, vers. 9-12.

Le verset 33 termine parfaitement l'épître aux Romains, selon les règles des finales de saint Paul. Les versets 1 et 2 du chapitre XVI pourraient encore être admis comme un post-scriptum de l'épître aux Romains; mais ce qui suit à partir du verset 3 fait naître de véritables difficultés : Paul, comme s'il n'avait pas clos sa lettre par le mot *Amen*, se met à saluer vingt-six personnes, sans parler de cinq Églises ou groupes. D'abord, Paul ne met jamais ainsi les salutations après la bénédiction et l'*Amen* final. En outre, ce ne sont pas ici des salutations banales comme on peut en adresser à des gens qu'on n'a pas vus. Paul a eu évidemment les relations les plus intimes avec les personnes qu'il salue. Toutes ces personnes ont leur trait spécial : celle-ci a travaillé avec lui; ceux-là ont été en prison avec lui; une autre lui a servi de mère (sans doute en le soignant dans quelque maladie[2']); il sait à quelle époque chacun s'est converti; tous sont ses amis,

1. II Cor., VIII, 6; IX, 5; XII, 18; cf. I Tim., I, 3. Voir saint Jean Chrysostome, sur ce dernier passage.
2. Voir ci-dessous, p. 426.

ses collaborateurs, ses très-chers. Il n'est pas naturel qu'il ait tant de liens avec une Église où il n'a jamais été, qui n'est pas de son école, avec une Église judéo-chrétienne, où ses principes lui défendent de travailler. Non-seulement il connaît par leur nom tous les chrétiens de l'Église à laquelle il s'adresse, mais encore il connaît les maîtres de ceux qui sont esclaves, Aristobule, Narcisse; comment désigne-t-il avec tant d'assurance ces deux maisons, si elles sont à Rome, où il n'a jamais été? Écrivant aux Églises qu'il a fondées, Paul salue deux ou trois personnes; pourquoi salue-t-il un nombre si considérable de frères et de sœurs dans une Église qu'il n'a jamais visitée?

Si nous étudions en détail les personnes qu'il salue, nous verrons avec plus d'évidence encore que cette page de salutations n'a jamais été adressée à l'Église de Rome. Nous n'y trouvons aucune des personnes que nous savons avoir fait partie de l'Église de Rome [1], et nous y trouvons plusieurs personnes qui sûrement n'en ont jamais fait partie. En première ligne (v. 3-4), figurent Aquila et Priscille. Tout le monde reconnaît qu'il ne s'est

1. II Tim., IV, 21, passage qui a sa valeur historique, quoique la lettre soit apocryphe.

écoulé que quelques mois entre la rédaction de la première épître aux Corinthiens et la rédaction de l'épître aux Romains. Or, quand saint Paul écrivait la première aux Corinthiens, Aquila et Priscille étaient à Éphèse [1]. Dans l'intervalle, ce couple apostolique a pu, dira-t-on, être parti pour Rome. Cela serait bien singulier. Aquila et Priscille étaient partis une première fois de Rome, chassés par un édit ; nous les trouvons ensuite à Corinthe, puis à Éphèse; les ramener à Rome sans que leur sentence d'expulsion eût été rapportée, juste le lendemain du jour où Paul vient de leur dire adieu à Éphèse, c'est leur prêter une vie par trop nomade; c'est accumuler les invraisemblances. Ajoutons que l'auteur de la deuxième épître apocryphe de Paul à Timothée suppose Aquila et Priscille à Éphèse [2], ce qui prouve que la tradition les fixait là. Le petit Mar-

1. I Cor., XVI, 19.

2. IV, 19. Éphèse est toujours le point de mire de l'auteur des épîtres à Timothée, bien qu'à cet égard aussi il se montre inconséquent. Les théologiens orthodoxes, qui entendent d'une façon plane Rom., XVI, 3, et II Tim., IV, 19, sont obligés de faire voyager Aquila et Priscille de Rome à Corinthe et Éphèse (*Act.*, XVIII, 2, 18, 19, 26), d'Éphèse à Rome (Rom., *l. c.*), de Rome à Éphèse (II Tim., *l. c.*). Il semble même qu'on voudrait se réserver du jour pour les faire revenir une seconde fois d'Éphèse à Rome. De Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 44 et suiv.

tyrologe romain (source des rédactions postérieures) fait mémoire, au 8 juillet, *In Asia Minori, Aquilæ et Priscillæ, uxoris ejus*[1]. Ce n'est pas tout. Au v. 5, Paul salue Épénète, « le premier-né de l'Asie en Christ ». Quoi ! toute l'Église d'Éphèse s'était donc donné rendez-vous à Rome? La liste de noms qui suit convient également mieux à Éphèse qu'à Rome[2]. Sans doute, la première Église de Rome fut principalement grecque de langue; dans le monde d'esclaves et d'affranchis où se recrutait le christianisme, les noms grecs, même à Rome, étaient ordinaires[3]. Cependant, en examinant les inscriptions juives de Rome, le P. Garrucci a trouvé que la quantité des noms propres latins était double de la quantité des noms grecs[4]. Or ici, sur vingt-quatre noms, il y en a seize grecs, sept latins, un hébreu, si bien que la quantité des noms grecs est plus que double de celle des noms latins. Les noms des chefs de maison Aristobule et Narcisse sont grecs aussi.

Les versets Rom., XVI, 3-16, n'ont donc pas été

1. Édit. de Rosweyde, Anvers, 1613. Cf. De Rossi, *l. c.* et *Roma sott.*, II, p. XXVIII-XXIX.
2. Notez, par exemple, le nom de Phlégon.
3. En partie par suite de l'ordonnance de Claude sur l'usurpation des noms romains. Suétone, *Claude*, 25.
4. *Cimitero degli antichi Ebrei*, p. 63.

adressés à l'Église de Rome, ils ont été adressés à l'Église d'Éphèse. Les versets 17-20 ne peuvent davantage avoir été adressés aux Romains. Saint Paul y reprend le mot qui lui est habituel, quand il donne un ordre à ses disciples (παρακαλῶ); il s'exprime avec une extrême aigreur sur les divisions semées par ses adversaires; on sent qu'il est là en famille; il sait l'état de l'Église à laquelle il s'adresse; il se fait gloire de la bonne réputation de cette Église; il se réjouit d'elle comme un maître de ses élèves (ἐφ' ὑμῖν χαίρω). Ces versets n'ont pas de sens, si on les suppose adressés par l'apôtre à une Église qui lui aurait été étrangère; chaque mot prouve qu'il avait prêché ceux à qui il écrit, et qu'ils étaient sollicités par ses ennemis. Ces versets ne peuvent avoir été adressés qu'aux Corinthiens ou aux Éphésiens. L'épître à la fin de laquelle ils se trouvent fut écrite de Corinthe; ces versets, qui constituent une finale de lettre, ont donc été adressés à Éphèse. Comme nous avons montré que les versets 3-16 ont été également adressés aux fidèles d'Éphèse, nous obtenons ainsi un long fragment (XVI, 3-20) qui a dû faire partie d'une lettre aux Éphésiens. Dès lors, il devient plus naturel de rattacher à ces versets 3-20 les versets 1-2 du même chapitre, versets qui pourraient être considérés comme un post-scriptum après l'*Amen*, mais qu'il

vaut mieux rapporter à ce qui suit. Le voyage de Phœbé est ainsi plus vraisemblable. Enfin, les recommandations assez impératives de XVI, 2, et le motif dont Paul les appuie, se comprennent mieux, adressés aux Éphésiens, qui avaient tant d'obligations à l'apôtre, qu'aux Romains, qui ne lui devaient rien.

Les versets 21-24 du chapitre XVI [1] n'ont pu, mieux que ce qui précède, faire partie d'une épître aux Romains. Pourquoi toutes ces personnes, qui n'avaient jamais été à Rome, qui n'étaient pas connues des fidèles de Rome, salueraient-elles ces derniers ? Que pouvaient dire à l'Église de Rome ces noms d'inconnus ? Une remarque bien importante, c'est que ce sont tous des noms de Macédoniens ou de gens qui pouvaient connaître les Églises de Macédoine. Le verset 24 est une finale de lettre. Les versets XVI, 21-24, peuvent donc être une fin de lettre adressée aux Thessaloniciens.

Les versets 25-27 nous offrent une nouvelle finale, qui n'a rien de topique, et qui, comme nous l'avons déjà dit, se trouve dans plusieurs manuscrits, à la fin du chapitre XIV. Dans d'autres manu-

1. Sur l'incertitude des manuscrits à propos de la place du verset 24, voir Griesbach, *Nov. Test.*, II, p. 222.

scrits, en particulier dans le *Bœrnerianus* et l'*Augiensis* (partie grecque), cette finale manque [1]. Sûrement, ce morceau n'a pas fait partie de l'épître aux Romains, terminée au verset XV, 33, ni de l'épître aux Éphésiens, terminée au verset XVI, 20, ni de l'épître aux Églises de Macédoine, qui finit par le verset XVI, 24. Nous arrivons donc à ce singulier résultat que l'épître finit quatre fois, et dans le *Codex Alexandrinus* cinq fois. Cela est absolument contraire aux habitudes de Paul, et même au bon sens. Il y a donc ici un trouble, provenant de quelque accident particulier. Faut-il, avec Marcion [2] et avec Baur, déclarer apocryphes les deux derniers chapitres de l'épître aux Romains ? On est surpris qu'un critique aussi habile que Baur se soit contenté d'une solution aussi grossière. Pourquoi un faussaire aurait-il inventé de si insignifiants détails ? Pourquoi aurait-il ajouté à l'ouvrage sacré une liste de noms

1. Voir les éditions de ces *Codices* données par Matthæi (Meissen, 1791) et par Scrivener (Cambridge, 1859), ou Griesbach, *Nov. Test.*, II, p. 212. Dans le *Bœrnerianus*, un espace blanc est laissé à la fin du ch. XIV. Dans le *Claromontanus*, le passage se trouve à la fin du ch. XVI, mais on sent que les correcteurs l'ont tenu pour suspect. (Tischendorf, *Codex Clarom.*, p. 550.)

2. Voir Origène, *Comment. sur l'Épître aux Rom.*, livre X, 43. Il est évident qu'ici Marcion n'était conduit par aucune vue dogmatique.

propres? Au premier et au second siècle, les auteurs d'apocryphes avaient presque tous un intérêt dogmatique; on interpolait les écrits apostoliques en vue d'une doctrine ou d'une discipline à établir. Nous croyons pouvoir proposer une hypothèse plus satisfaisante que celle de Baur. Selon nous, l'épître dite aux Romains, 1° n'a pas été adressée tout entière aux Romains, 2° n'a pas été adressée aux seuls Romains.

Saint Paul, en avançant dans sa carrière, avait pris le goût des épîtres encycliques [1], destinées à être lues dans plusieurs Églises [2]. Nous supposons que le fond de l'épître aux Romains fut une encyclique de ce genre. Saint Paul, au moment de sa pleine maturité, l'adresse à ses plus importantes Églises, au moins à trois d'entre elles, et, par exception, il l'adresse aussi à l'Église de Rome. Les quatre finales tombant aux versets xv, 33; xvi, 40; xvi, 24; xvi, 27, sont les finales des divers exemplaires expé-

1. Voir Col., iv, 16, et ci-dessus, p. xx et suiv. Il est remarquable que l'auteur de la *Ia Petri,* lequel fait usage des épîtres de Paul, se sert principalement de l'épître aux Romains et de l'épître aux Éphésiens, c'est-à-dire des deux épîtres qui sont des traités généraux, des catéchèses.

2. Nous verrons les épîtres dites « catholiques » sortir d'une habitude analogue.

diés. Quand on fit l'édition des épîtres, on prit pour base l'exemplaire adressé à l'Église de Rome [1]; mais, afin de ne rien perdre, on mit à la suite du texte ainsi constitué les parties variantes et notamment les diverses finales des exemplaires qu'on abandonnait [2]. Par là s'expliquent tant de singularités : 1° le double emploi que fait le passage xv, 1-13, avec les chapitres xii, xiii, xiv, chapitres qui, ne convenant qu'à des Églises fondées par l'apôtre, ne devaient pas se trouver dans l'exemplaire envoyé aux Romains, tandis que le passage xv, 1-13, ne peut convenir à des disciples de Paul et convient au contraire parfaite-

1. Peut-être l'édition des lettres de Paul se fit-elle à Rome.

2. Voici comment on pourrait supposer construits les quatre exemplaires :

1° Exemplaire de l'Église de Rome : les onze premiers chapitres, + le chapitre xv entier;

2° Exemplaire de l'Église d'Éphèse : les quatorze premiers chapitres (avec des modifications dans la première moitié du premier chapitre), + xvi, 1-20;

3° Exemplaire de l'Église de Thessalonique : les quatorze premiers chapitres (avec des modifications dans la première moitié du premier chapitre), + xvi, 21-24;

4° Exemplaire adressé à une Église inconnue : les quatorze premiers chapitres (avec des modifications dans la première moitié du premier chapitre), + xvi, 25-27, versets qui, comme nous l'avons déjà dit, font, dans beaucoup de manuscrits, suite immédiate aux derniers mots du chapitre xiv.

ment aux Romains; 2° certains traits de l'épître qui ne s'adaptent que médiocrement aux fidèles de Rome et iraient même jusqu'à l'indiscrétion, s'ils étaient adressés uniquement à ces derniers [1]; 3° les hésitations des meilleurs critiques sur la question de savoir si l'épître a été adressée à des païens convertis, ou à des judéo-chrétiens [2], hésitations toutes simples en notre hypothèse, puisque les parties principales de l'épître auraient été composées pour servir à plusieurs Églises à la fois; 4° ce qu'il y a de surprenant à ce que Paul compose un morceau si capital uniquement en vue d'une Église qu'il ne connaissait pas et sur laquelle il n'avait que des droits contestables; 5° enfin les particularités bizarres des chapitres XV et XVI, ces salutations à contre-sens, ces quatre finales dont trois ne se trouvaient certainement pas dans l'exemplaire envoyé à Rome. On verra dans la suite du présent volume combien cette hypothèse s'accorde bien avec toutes les autres nécessités de la vie de saint Paul.

N'omettons pas le témoignage d'un important manuscrit. Le *Codex Bœrnerianus* omet l'indication de Rome aux versets 7 et 15 du premier chapitre [1]. On ne saurait dire que c'est là une omission faite en vue des lectures dans les églises; le manuscrit Bœrnérien, œuvre des philologues de Saint-Gall, vers l'an 900, se propose un but purement exégétique et a été copié sur un très-vieux manuscrit.

1. Notez surtout les passages suivants : II, 16; XI, 13, XVI, 25.
2. Voir ci-dessous, p. 483, note 5.

Les notes suffiront pour expliquer au lecteur la nature des autres documents que j'ai employés et l'usage que j'en ai fait. Je ne crois avoir négligé aucun moyen d'information et de contrôle. J'ai vu tous les pays dont il est question dans ce volume, excepté la Galatie. Pour la partie talmudique, j'ai eu la savante collaboration de M. Joseph Derenbourg et de M. Neubauer. Pour la géographie, j'ai conféré des points difficiles avec MM. Perrot, Heuzey, Ernest Desjardins, et surtout avec M. Kiepert, qui a bien voulu dresser la carte jointe à ce volume. Pour la partie grecque et latine, notamment pour l'épigraphie, trois confrères dont l'amitié a pour moi un prix infini, MM. Léon Renier, Egger, Waddington, m'ont permis de recourir sans cesse à leur critique exercée et à leur profond savoir. M. Waddington, en particulier, connaît si parfaitement la Syrie et l'Asie Mineure, que, dans les questions relatives à

1. Au vers. 7, on lit : τοῖς οὖσιν ἐν ἀγάπῃ θεοῦ; au v. 15 : ὑμῖν εὐαγγελίσασθαι. Voir l'édition de Matthæi (Meissen, 1791).

ces pays, je ne sens jamais ma conscience en repos si je n'ai réussi à me mettre d'accord avec ce sagace et judicieux explorateur.

J'ai regretté de ne pouvoir donner place en ce livre au récit des derniers temps de la vie de saint Paul; mais il eût fallu pour cela grossir démesurément le volume. De plus, le troisième livre aurait ainsi perdu quelque chose de la solidité historique qui le caractérise. Depuis l'arrivée de Paul à Rome, en effet, on cesse de poser sur le terrain des textes incontestés; on recommence à se débattre dans la nuit des légendes et des documents apocryphes. Le prochain volume (quatrième livre de l'Histoire des origines du christianisme) présentera la fin de la vie de Paul, les événements de la Judée, la venue de Pierre à Rome (je la tiens pour probable), la persécution de Néron, la mort des apôtres, l'Apocalypse, la prise de Jérusalem, la rédaction des Évangiles synoptiques. Puis, un cinquième et dernier volume comprendra la rédaction des écrits moins anciens du Nouveau Testament, les mouvements intérieurs des Églises d'Asie Mineure, les progrès de la hiérarchie et de la discipline, la naissance des sectes gnostiques, la constitution définitive d'une orthodoxie dogmatique et de l'épiscopat. Une fois le dernier écrit du Nouveau Testament rédigé, une fois

l'autorité de l'Église constituée et armée d'une sorte de pierre de touche pour discerner l'erreur de la vérité, une fois que les petites confréries démocratiques du premier âge apostolique ont abdiqué leurs pouvoirs entre les mains de l'évêque, le christianisme est complet. L'enfant grandira encore; mais il a tous ses membres; ce n'est plus un embryon; il n'acquerra plus d'organe essentiel. Vers le même temps, d'ailleurs, les derniers liens qui attachaient l'Église chrétienne à sa mère, la synagogue juive, sont coupés; l'Église existe comme un être indépendant; elle n'a plus pour sa mère que de l'aversion. L'histoire des origines du christianisme finit à ce moment. J'espère qu'il me sera donné avant cinq ans d'achever cette œuvre, à laquelle j'ai voulu réserver les plus mûres années de ma vie. Elle m'aura coûté bien des sacrifices, surtout en m'excluant de l'enseignement du Collège de France, second but que je m'étais proposé. Mais il ne faut pas être trop exigeant; peut-être celui à qui, sur deux desseins, il a été donné d'en réaliser un, ne doit-il pas accuser le sort, surtout s'il a compris ces desseins comme des devoirs.

SAINT PAUL

SAINT PAUL

CHAPITRE PREMIER.

PREMIER VOYAGE DE SAINT PAUL. — MISSION DE CHYPRE.

A leur sortie d'Antioche[1], Paul et Barnabé, ayant avec eux Jean-Marc, se rendirent à Séleucie. La marche d'Antioche à cette dernière ville est d'une petite journée. La route suit à distance la rive droite de l'Oronte, chevauchant sur les dernières ondulations des montagnes de la Piérie, et traversant à gué les nombreux cours d'eau qui en descendent. Ce sont de tous côtés des bois taillis de myrtes, d'arbousiers, de lauriers, de chênes verts; de riches villages sont suspendus aux crêtes vivement coupées de la montagne. A gauche, la plaine de l'Oronte déploie sa

1. *Act.*, XIII, 4 et suiv.

brillante culture. Les sommets boisés des montagnes de Daphné ferment l'horizon du côté du sud. Ce pays n'est déjà plus la Syrie [1]. On est ici en terre classique, riante, fertile, civilisée. Tous les noms rappellent la puissante colonie grecque qui donna à ces contrées une si haute importance historique et y fonda un centre d'opposition parfois violente contre l'esprit sémitique.

Séleucie [2] était le port d'Antioche et la grande issue de la Syrie septentrionale vers l'occident. La ville était assise en partie dans la plaine, en partie sur des hauteurs abruptes, vers l'angle que font les alluvions de l'Oronte avec le pied du Coryphée [3], à environ une lieue et demie au nord de l'embouchure du fleuve. C'est là que s'embarquait chaque année cet essaim d'êtres corrompus, nés d'une pourriture séculaire, qui venait s'abattre sur Rome et l'infecter [4]. Le culte dominant était celui du mont Casius, beau sommet d'une forme régulière, situé de l'autre côté de l'Oronte

1. La limite naturelle de la Syrie est le mont Casius.

2. L'emplacement de la ville est maintenant désert. Il reste de belles ruines et d'admirables travaux dans le roc. V. Ritter, *Erdkunde*, XVII, p. 1233 et suiv.; *Études de théol., de phil. et d'hist.*, publiées par des PP. de la Soc. de Jésus, septembre 1860.

3. Prolongement de l'Amanus.

4. Juvénal, III, 62 et suiv.

et auquel se rattachaient des légendes [1]. La côte est inhospitalière et tempêtueuse. Le vent du golfe tombant du haut des montagnes et prenant les flots à revers produit toujours au large une forte houle. Un bassin artificiel communiquant avec la mer par un étroit goulet mettait les navires à l'abri des coups de mer. Les quais, le môle formé de blocs énormes existent encore [2], et attendent en silence le jour peu éloigné où Séleucie redeviendra ce qu'elle fut jadis, une des grandes têtes de route du globe [3]. En saluant pour la dernière fois de la main les frères assemblés sur le sable noir de la grève, Paul avait devant lui le bel arc de cercle formé par la côte à l'embouchure de l'Oronte; à sa droite, le cône symétrique du Casius, sur lequel devait s'élever trois cents ans plus tard la fumée du dernier sacrifice païen [4]; à sa gauche, les pentes dé-

1. Vaillant, *Numism. græca imp. rom.*, p. 30, 46, 110; Mionnet, *Descr. des méd. ant.*, V, 271 et suiv.

2. Il est possible que les ouvrages actuellement existants soient du second siècle ou postérieurs.

3. Le chemin de fer qui reliera entre eux et avec l'Europe la Syrie, le bassin du Tigre et de l'Euphrate, la Perse, l'Inde, ne peut aboutir à la Méditerranée que par la vallée de l'Oronte. Il aura son débouché à Séleucie ou au port Saint-Siméon des croisés, près de là.

4. Ammien Marcellin, XXII, 14.

chirées du mont Coryphée; derrière lui, dans les nuages, les neiges du Taurus et la côte de Cilicie, qui ferme le golfe d'Issus. L'heure était solennelle. Bien que sorti depuis plusieurs années du pays qui fut son berceau, le christianisme n'avait pas encore franchi les limites de la Syrie. Or, les Juifs considéraient la Syrie tout entière jusqu'à l'Amanus comme faisant partie de la terre sainte, comme participant à ses prérogatives, à ses rites et à ses devoirs[1]. Voici donc le moment où le christianisme quitte réellement sa terre natale et se lance dans le vaste monde.

Paul avait déjà beaucoup voyagé pour répandre le nom de Jésus. Il y avait sept ans qu'il était chrétien, et pas un jour son ardente conviction ne s'était endormie. Son départ d'Antioche avec Barnabé marqua cependant un changement décisif dans sa carrière. Alors commença pour lui cette vie apostolique où il déploya une activité sans égale et un degré inouï d'ardeur et de passion. Les voyages étaient alors fort difficiles, quand on ne les faisait pas par mer; les routes carrossables et les véhicules

1. Mischna, *Schebiit,* vi, 1; *Challah,* iv, 8; Tosiphta *Challah,* ch. 2; Talm. de Jér., *Schebiit,* vi, 2; Talm. de Bab., *Gittin,* 8 *a;* Targum de Jérusalem, *Nombres,* xxxiv, 8; saint Jérôme, *Epist. ad Dardanum* (Martianay, II, 609). Cf. Neubauer, *la Géogr. du Talmud,* p. 5 et suiv.

n'existaient guère. Voilà pourquoi la propagation du christianisme se fit le long des côtes et des grands fleuves. Pouzzoles, Lyon eurent des chrétiens quand une foule de villes voisines du berceau du christianisme n'avaient pas entendu parler de Jésus.

Paul, ce semble, allait presque toujours à pied[1], vivant sans doute de pain, de légumes et de lait. Dans cette vie de piéton errant, que de privations, que d'épreuves! La police était négligente ou brutale. Sept fois Paul fut enchaîné[2]. Aussi, quand il le pouvait, préférait-il la navigation. Assurément, aux heures où elles sont calmes, ces mers sont admirables; mais, tout à coup aussi, ce sont de fous caprices; s'échouer sur le sable, s'accrocher à un débris, est alors le seul parti à prendre. Le péril était partout: « Les fatigues, les prisons, les coups, la mort, dit le héros lui-même, j'ai goûté tout cela avec surabondance. Cinq fois les Juifs m'ont appliqué leurs trente-neuf coups de cordes[3]; trois

1. *Act.,* ix, 4, 8; xx, 13. Il est vrai que πεζεύειν en ce second cas peut simplement être opposé à πλεῖν.

2. Clemens Rom., *ad Cor. I,* c. 5.

3. Cf. Deuter., xxv, 3. Cf. Mischna, *Maccoth,* iii, 10. Les *Actes* ne mentionnent aucune de ces flagellations. Comp. Gal., vi, 17.

fois j'ai été bâtonné [1]; une fois j'ai été lapidé [2]; trois fois j'ai fait naufrage [3]; j'ai passé un jour et une nuit dans l'abîme [4]. Voyages sans nombre, dangers au passage des fleuves, dangers des voleurs, dangers venant de la race d'Israël, dangers venant des gentils, dangers dans les villes, dangers dans le désert, dangers sur la mer, dangers des faux frères, j'ai tout connu. Fatigues, labeurs, veilles répétées, faim, soif, jeûnes prolongés, froid, nudité, voilà ma vie [5]. » L'apôtre écrivait cela en 56, quand ses épreuves étaient loin de leur fin. Près de dix ans encore, il devait mener cette existence, que la mort seule pouvait dignement couronner.

Dans presque tous ses voyages, Paul eut des compagnons; mais il se refusa par système un soulagement dont les autres apôtres, Pierre en particulier, tirèrent beaucoup de consolation et de secours, je veux dire une compagne de son ministère apostolique et de ses travaux [1]. Son aversion pour le mariage se compliquait d'une raison de délicatesse. Il ne voulait pas imposer aux Églises la nourriture de deux personnes. Barnabé suivait la même règle. Paul revient souvent sur cette pensée, qu'il ne coûte rien aux Églises. Il trouve parfaitement juste que l'apôtre vive de la communauté, que le catéchiste ait tout en commun avec celui qu'il catéchise [2]; mais il y met du raffinement; il ne veut pas profiter de ce qui serait légitime [3]. Sa pratique constante, sauf une seule exception, fut de ne devoir sa subsistance qu'à son travail. C'était là pour Paul une question de morale et de bon exemple; car un de ses proverbes était : « Que celui qui ne travaille pas ne mange pas [4]. » Il y mettait aussi un naïf sentiment de personne économe, craignant qu'on ne lui reproche ce qu'elle coûte, exagérant les scrupules pour préve-

1. Les *Actes* (XVI, 22) mentionnent une seule de ces bastonnades. Ῥαβδευθείς dans Clément Romain, *ad Cor. I*, 5, est une mauvaise lecture. Il faut φυγαδευθείς. Voir les recensions de Laurent et de Hilgenfeld.

2. *Act.*, XIV, 19; Clem. Rom., *ad Cor. I*, 5.

3. Ces trois naufrages sont inconnus à l'auteur des *Actes*; car celui qu'il raconte (XXVII) est postérieur à la date où Paul écrivait le passage que nous citons.

4. Sans doute sur un débris de navire, nageant pour échapper à la mort.

5. II Cor., XI, 23-27. Comp. I Thess., II, 9; Gal., V, 11; I Cor., IV, 11-13; XV, 30-31; II Cor., IV, 8 et suiv.; 17; VI, 4 et suiv.; Rom., VIII, 35-36.

1. I Cor., IX, 5 et suiv.

2. Gal., VI, 6; I Cor., IX, 7 et suiv.

3. I Cor., IX, 4 et suiv.; II Cor., XI, 9 et suiv.; XII, 13, 14, 16, I Thess., II, 5, 7, 9; II Thess., III, 8 et suiv.; Phil., IV, 15; *Act.*, XX, 33-34.

4. II Thess., III, 10-12.

nir les murmures : on devient très-regardant sur les questions d'argent à force de vivre au milieu de gens qui y songent beaucoup. Partout où Paul faisait quelque séjour, il s'établissait et reprenait son métier de tapissier[1]. Sa vie extérieure ressemblait à celle d'un artisan qui fait son tour d'Europe, et sème autour de lui les idées dont il est pénétré.

Un tel genre de vie, devenu impossible dans nos sociétés modernes pour tout autre qu'un ouvrier, est facile dans les sociétés où, soit les confréries religieuses, soit les aristocraties commerciales constituent des espèces de franc-maçonneries. La vie des voyageurs arabes, d'Ibn-Batoutah par exemple, ressemble fort à celle que dut mener saint Paul. Ils circulaient d'un bout à l'autre du monde musulman, se fixant en chaque grande ville, y exerçant le métier de kadhi, de médecin, s'y mariant, trouvant partout un bon accueil et la possibilité de s'occuper. Benjamin de Tudèle et les autres voyageurs juifs du moyen âge eurent une existence analogue, allant de juiverie en juiverie, entrant tout de suite dans l'intimité de leur hôte. Ces juiveries étaient des quartiers distincts, fermés souvent par une porte, ayant un chef de religion, avec une juridiction étendue; au centre, il y avait une cour commune et d'ordinaire un lieu de réunion et de prières. Les relations des juifs entre eux, de nos jours, présentent encore quelque chose du même genre. Partout où la vie juive est restée fortement organisée, les voyages des israélites se font de *ghetto* en *ghetto*, avec des lettres de recommandation. Ce qui se passe à Trieste, à Constantinople, à Smyrne, est sous ce rapport le tableau exact de ce qui se passait, du temps de saint Paul, à Éphèse, à Thessalonique, à Rome. Le nouveau venu qui se présente le samedi à la synagogue est remarqué, entouré, questionné. On lui demande d'où il est, qui est son père, quelle nouvelle il apporte. Dans presque toute l'Asie et dans une partie de l'Afrique, les juifs ont ainsi des facilités de voyage toutes particulières, grâce à l'espèce de société secrète qu'ils forment et à la neutralité qu'ils observent dans les luttes intérieures des différents pays. Benjamin de Tudèle arrive au bout du monde sans avoir vu autre chose que des juifs; Ibn-Batoutah, sans avoir vu autre chose que des musulmans.

1. *Act.*, XVIII, 3; XX, 34; I Thess., II, 9; II Thess., III, 8; I Cor., IV, 12.

Ces petites coteries formaient des véhicules excellents pour la propagation des doctrines. On s'y connaissait beaucoup; on s'y surveillait sans cesse; rien n'était plus éloigné de la banale liberté de nos socié-

tés modernes, où les hommes se touchent si peu. Les divisions des partis se font selon la religion chaque fois que la politique n'est pas le premier souci d'une cité. Une question religieuse tombant dans ces comités d'israélites fidèles mettait tout en feu, déterminait des schismes, des rixes. Le plus souvent, la question religieuse n'était qu'un brandon avidement saisi par des haines antérieures, un prétexte que l'on prenait pour se compter et se dénommer.

L'établissement du christianisme ne s'expliquerait pas sans les synagogues, dont le monde riverain de la Méditerranée était déjà couvert quand Paul et les autres apôtres se mirent en route pour leurs missions. Ces synagogues étaient d'ordinaire peu apparentes; c'étaient des maisons comme d'autres, formant avec le quartier dont elles constituaient le centre et le lien un petit *vicus* ou *angiport*. Un signe distinguait ces quartiers : c'était l'absence d'ornements de sculpture vivante, ce qui forçait de recourir pour la décoration à des moyens gauches, emphatiques et faux. Mais ce qui mieux que toute autre chose désignait le quartier juif au nouveau débarqué de Séleucie ou de Césarée, c'était le signe de race, ces jeunes filles vêtues de couleurs éclatantes, de blanc, de rouge, de vert, sans teintes moyennes; ces matrones

à la figure paisible, aux joues roses, au léger embonpoint, aux bons yeux maternels. Arrivé et bien vite accueilli, l'apôtre attendait le samedi. Il se rendait alors à la synagogue. C'était un usage, quand un étranger qui semblait instruit ou zélé se présentait, de l'inviter à dire au peuple quelques mots d'édification[1]. L'apôtre profitait de cet usage et exposait la thèse chrétienne. Jésus avait procédé exactement de cette manière[2]. L'étonnement était d'abord le sentiment général. L'opposition ne se faisait jour qu'un peu plus tard, lorsque des conversions s'étaient produites. Alors, les chefs de la synagogue en venaient aux violences : tantôt ils ordonnaient d'appliquer à l'apôtre le châtiment honteux et cruel qu'on infligeait aux hérétiques; d'autres fois, ils faisaient appel aux autorités pour que le novateur fût expulsé ou bâtonné. L'apôtre ne prêchait les gentils qu'après les juifs. Les convertis du paganisme étaient en général les moins nombreux, et encore presque tous se recrutaient-ils dans les classes de la population qui étaient déjà en contact avec le judaïsme et portées à l'embrasser.

Ce prosélytisme, on le voit, n'atteignait que les

1. *Act.*, XIII, 14-16; XVI, 13; XVII, 2.
2. Luc, IV, 16.

villes. Les premiers apôtres chrétiens ne prêchèrent pas les campagnes. Le paysan (*paganus*) fut le dernier à se faire chrétien. Les patois locaux que le grec n'avait pas déracinés dans les campagnes en étaient en partie la cause. A vrai dire, le paysan disséminé hors des villes était chose assez rare dans les pays et à l'époque où le christianisme se répandit d'abord. L'organisation du culte apostolique consistant en assemblées (*ecclesia*) était essentiellement urbaine. L'islamisme, de même, est aussi par excellence une religion de ville. Il n'est complet qu'avec ses grandes mosquées, ses écoles, ses oulémas, ses muezzins.

La gaieté, la jeunesse de cœur que respirent ces odyssées évangéliques furent quelque chose de nouveau, d'original et de charmant. Les *Actes des Apôtres*, expression de ce premier élan de la conscience chrétienne, sont un livre de joie[1], d'ardeur sereine. Depuis les poëmes homériques, on n'avait pas vu d'œuvre pleine de sensations aussi fraîches. Une brise matinale, une odeur de mer, si j'ose le dire, inspirant quelque chose d'allègre et de fort, pénètre tout le livre et en fait un excellent compagnon de voyage, le bréviaire exquis de celui qui

1. *Act.*, XIII, 52; XV, 3, 31.

poursuit des traces antiques sur les mers du Midi. Ce fut la seconde poésie du christianisme. Le lac de Tibériade et ses barques de pêcheurs avaient fourni la première. Maintenant, un souffle plus puissant, des aspirations vers des terres plus lointaines nous entraînent en haute mer.

Le premier point où touchèrent les trois missionnaires fut l'île de Chypre, vieille terre mixte où la race grecque et la race phénicienne, d'abord placées côte à côte, avaient fini par se fondre à peu près. C'était le pays de Barnabé, et cette circonstance fut sans doute pour beaucoup dans la direction que prit la mission dès ses premiers pas. Chypre avait déjà reçu les semences de la foi chrétienne[1]; en tout cas, la religion nouvelle comptait plusieurs Chypriotes dans son sein[2]. Le nombre des juiveries y était considérable[3]. Il faut songer d'ailleurs que tout ce cercle de Séleucie, Tarse, Chypre est fort peu étendu, que le petit groupe de juifs répandus sur ces points représente à peu près ce que seraient des familles parentes établies à Saint-Brieuc, Saint-Malo, Jersey. Paul et Barnabé sortaient donc

1. *Act.*, XI, 19.
2. *Act.*, XI, 20; XXI, 16.
3. Jos., *Ant.*, XIII, X, 4; XVII, XII, 1-2; Philon, *Leg. ad Caium*, § 36.

à peine encore cette fois du pays qui leur était familier.

Le groupe apostolique aborda à l'ancien port de Salamis[1]. Il traversa toute l'île de l'est à l'ouest, en inclinant vers le sud, et probablement en suivant la côte. C'était la partie la plus phénicienne de l'île ; là étaient les villes de Cittium, d'Amathonte, de Paphos, vieux centres sémitiques dont l'originalité n'était pas encore effacée. Paul et Barnabé prêchèrent dans les synagogues des juifs. Un seul incident de ce voyage nous est connu. Il eut lieu à Néa-Paphos[2], ville moderne, qui s'était élevée à quelque distance de l'ancienne ville si célèbre par le culte de Vénus (Palæpaphos)[3]. Néa-Paphos était en ce moment, à ce qu'il semble, la résidence du proconsul[4] romain qui gouvernait l'île de Chypre. Ce proconsul était Sergius Paulus, homme d'une naissance illustre[5], qui paraît, ainsi qu'il arrivait souvent aux Romains, s'être laissé amuser aux prestiges

1. Porto-Costanzo, à deux lieues au nord de Famagouste. La ville a presque disparu.

2. Aujourd'hui, Bapho.

3. Strabon, XIV, VI, 3; carte de Peutinger, segm. IX, F; Pline, V, 35; Ptolémée, V, XIV, 1 ; Pomponius Mela, II, VII, 5.

4. La province, en effet, était sénatoriale. Strabon, XIV, VI, 6 ; XVII, III, 25; Dion Cassius, LIV, 4; monnaies proconsulaires de Chypre; *Corp. inscr. gr.*, n° 2632.

5. Sergius Paulus est inconnu d'ailleurs. Il faut se rappeler que les proconsuls des provinces sénatoriales étaient, sauf de rares exceptions, annuels et que Chypre était la plus petite des provinces romaines. Les textes, les monnaies proconsulaires et les inscriptions de Chypre ne permettent pas de dresser une liste tant soit peu complète des proconsuls de cette île. On peut, sans invraisemblance, identifier le personnage des *Actes* avec le naturaliste du même nom cité par Pline (*index* des auteurs en tête du livre II et du livre XVIII). Lucius Sergius Paulus, consul l'an 168, et sa fille Sergia Paulina, qui donnèrent leur nom à un célèbre collége domestique (Orelli, 2414, 4938; Gruter, 1117, 7; Fabretti, *Inscr. dom.*, p. 146, n° 178; Amaduzzi, *Anecd. litt.*, I, p. 476, n[os] 39, 40; Otto Iahn, *Specimen epigraph.*, p. 79 et suiv.), étaient très-probablement des descendants de notre Sergius Paulus. Borghesi, *Fastes consul.* [encore inédits], à l'année 168.

et aux croyances superstitieuses du pays où le hasard l'avait porté[1]. Il avait auprès de lui un juif, nommé Barjésu, qui se faisait passer pour magicien et se donnait un titre qu'on explique par *élim* ou « sage[2] ». Il se produisit là, dit-on, des scènes analogues à celles qui eurent lieu à Sébaste entre les apôtres et Simon le magicien[3]. Barjésu fit une ardente opposition à Paul et à Barnabé. La tradition prétendit plus tard que l'en-

1. Comp. Jos., *Ant.*, XX, VII, 2.

2. Mot arabe dont le pluriel est *ouléma*. Le mot n'existe ni en hébreu, ni en araméen ; ce qui rend fort douteuse cette étymologie d'*Élymas*.

3. Le parallélisme des deux récits soulève bien quelques doutes sur la crédibilité de tout l'épisode. Il semble qu'en plusieurs points on a cherché à modeler la légende de Paul sur celle de Pierre.

jeu de cette lutte était la conversion du proconsul. On raconta que, dans une discussion publique, Paul, pour réduire son adversaire, fut obligé de le frapper d'une cécité temporaire, et que le proconsul, ému de ce prodige, se convertit.

La conversion d'un Romain de cet ordre, à cette époque, est chose absolument inadmissible [1]. Paul prit sans doute pour de la foi les marques d'intérêt que lui donna Sergius ; peut-être même prit-il de l'ironie pour de la bonté. Les Orientaux ne comprennent pas l'ironie. Leur maxime, d'ailleurs, est que celui qui n'est pas contre eux est pour eux. La curiosité témoignée par Sergius Paulus aura passé aux yeux des missionnaires pour une disposition favorable [2]. Comme

1. Un proconsul était un personnage très-considérable, et il est probable que, si un tel fait s'était produit, nous le saurions par les historiens romains, comme cela a lieu pour Pomponia Græcina, Flavius Clemens et Flavia Domitilla. L'auteur des *Actes* a été ici égaré par son idée de convertir le plus possible de païens, par le plaisir de montrer les magistrats romains favorables au culte nouveau, et par le désir de poser tout d'abord saint Paul en apôtre des gentils. Ailleurs encore, nous verrons percer chez le narrateur des *Actes* ce naïf sentiment qui rend l'homme du peuple fier d'avoir eu des rapports avec les hommes célèbres ou importants. Il semble qu'il voulût répondre à des adversaires qui soutenaient que les chrétiens étaient tous des gens de bas étage, sans accointances et sans aveu.

2. Comparez *Act.*, XXV, 22 et suiv.

une foule de Romains, Paulus pouvait être fort crédule ; peut-être les prestiges auxquels il nous est malheureusement interdit de douter que Paul et Barnabé eurent plus d'une fois recours [1] lui parurent-ils très-frappants et plus forts que ceux de Barjésu Mais, de ce sentiment d'étonnement à une conversion, il y a bien loin. La légende semble avoir prêté à Sergius Paulus les raisonnements d'un Juif ou d'un Syrien. Le Juif et le Syrien regardaient le miracle comme la preuve d'une doctrine prêchée par le thaumaturge. Le Romain, s'il était instruit, regardait le miracle comme une duperie dont il pouvait s'amuser; s'il était crédule et ignorant, comme une de ces choses qui arrivent de temps en temps. Mais le miracle pour lui ne prouvait aucune doctrine; profondément dénués du sentiment théologique, les Romains n'imaginaient pas qu'un dogme pût être le but qu'un dieu se propose en faisant un prodige [2]. Le prodige était pour eux ou une chose bizarre, bien que naturelle (l'idée des lois de la nature leur était étrangère, à moins qu'ils n'eussent étudié la philosophie grecque), ou un acte décelant la présence immédiate de la Divinité [3]. Si Sergius Paulus a cru

1. Comp. Rom., XV, 19; II Cor., XII, 12.
2. Voir Valère Maxime, livre I entier.
3. Voir ci-dessous l'aventure de Lystres, et *Act.*, XXVIII, 6.

vraiment aux miracles de Paul, le raisonnement qu'il a dû faire a été : « Cet homme est très-puissant; c'est peut-être un dieu, » et non : « La doctrine que prêche cet homme est la vraie[1]. » En tout cas, si la conversion de Sergius Paulus reposa sur des motifs aussi fragiles, nous croyons faire honneur au christianisme en ne l'appelant pas une conversion et en effaçant Sergius Paulus du nombre des chrétiens.

Ce qui est probable, c'est qu'il eut avec la mission des rapports bienveillants; car elle garda de lui le souvenir d'un homme sage et bon[2]. La supposition de saint Jérôme[3], d'après laquelle Saül aurait pris de ce Sergius Paulus son nom de Paul, n'est qu'une conjecture; on ne saurait dire, cependant, que cette conjecture soit invraisemblable. C'est à partir de ce moment que l'auteur des *Actes* substitue constamment le nom de Paul à celui de Saul[4]. Peut-être l'apôtre adopta-t-il Sergius Paulus comme son patron et prit-il son nom en signe de clientèle. Il est possible

1. C'est ainsi que les musulmans en Syrie admettent les miracles des chrétiens, et cherchent à en bénéficier pour leur propre compte, sans pour cela songer à se faire chrétiens.

2. *Act.*, XIII, 7.

3. *De viris ill.*, 5.

4. Et il en avertit, XIII, 9.

aussi que Paul, à l'exemple d'un grand nombre de juifs, eût deux noms[1], l'un hébreu, l'autre obtenu par grécisation ou latinisation grossière du premier (de même que les *Joseph* se faisaient appeler *Hégésippe*, etc.), et que ce soit seulement à partir du moment où il entra dans des rapports plus suivis et plus directs avec le monde païen, qu'il ait commencé à porter uniquement celui de Paul[2].

Nous ignorons combien de temps dura la mission de Chypre. Cette mission n'eut pas, évidemment, beaucoup d'importance, puisque Paul n'en parle pas dans ses épîtres et qu'il ne songea jamais à revoir les Églises qu'il avait fondées dans l'île. Peut-être les envisageait-il comme appartenant à Barnabé plus qu'à lui. Ce premier essai de voyage apostolique, en tout cas, fut décisif dans la carrière de Paul. Depuis ce temps, il prend un ton de maître[3]. Jusque-là, il avait été comme subordonné à Barnabé. Celui-ci était plus ancien dans l'Église; il y avait été son introducteur et son garant; on était plus sûr de lui. Dans le

1. Inscr. dans Garrucci, *Dissert. arch.*, II, p. 160 (*Cocotio qui et Juda*). Cf. Orelli, *Inscr. lat.*, n° 2522.

2. Le nom de Paul est porté par un grand nombre de Ciliciens. V. Pape, *Wœrt. der griech. Eigennamen*, 2e édit., p. 1150.

3. Cette transition est indiquée avec beaucoup de tact, *Act.*, XIII, 1-13. Gal., II, 1, 9, prouve que Paul même le prenait ainsi.

cours de la mission, les rôles changèrent. Le talent de Paul pour la prédication fit que l'office de la parole lui fut presque tout entier dévolu [1]. Désormais, Barnabé ne sera plus qu'un compagnon de Paul, quelqu'un de sa suite [2]. Avec une abnégation admirable, cet homme vraiment saint se prêtait à tout, laissant tout faire à son audacieux ami, dont il reconnaissait la supériorité. Il n'en était pas de même de Jean-Marc. Des dissentiments, qui bientôt devaient aboutir à une rupture, éclatèrent entre lui et Paul [3]. On en ignore la cause. Peut-être les principes de Paul sur les rapports des juifs et des gentils choquaient-ils les préjugés hiérosolymitains de Marc et lui paraissaient-ils en contradiction avec les idées de Pierre, son maître. Peut-être aussi cette personnalité sans cesse grandissante de Paul était-elle insupportable à ceux qui la voyaient chaque jour devenir plus envahissante et plus altière.

Il n'est pas probable, cependant, que dès lors Paul prît ou se laissât donner le titre d'apôtre [4]. Ce

1. *Act.*, XIV, 12.
2. *Act.*, XIII, 13.
3. *Act.*, XIII, 13; XV, 38-39.
4. La première prise de possession de ce titre par Paul, qui nous soit connue, est en tête de l'Épître aux Galates. Rappelons que l'auteur des *Actes* évite de le lui donner directement.

titre n'avait été porté jusque-là que par les Douze de Jérusalem; on ne l'envisageait pas comme transmissible; on croyait que Jésus seul avait pu le conférer. Peut-être déjà Paul se disait-il souvent que, lui aussi, il l'avait reçu directement de Jésus, dans sa vision du chemin de Damas [1]; mais il ne s'avouait pas encore nettement à lui-même une si haute prétention. Il faudra les ardentes provocations de ses ennemis pour l'entraîner à un acte qui d'abord dut se présenter à lui comme une témérité.

1. *Act.*, IX, 15; XXII, 21; XXVI, 17-18.

CHAPITRE II.

SUITE DU PREMIER VOYAGE DE SAINT PAUL. — MISSION DE GALATIE.

La mission, contente de ce qu'elle avait fait à Chypre, résolut d'attaquer la côte voisine d'Asie Mineure. Seule, entre les provinces de ce pays, la Cilicie avait entendu la prédication nouvelle et possédait des Églises [1]. La région géographique que nous appelons l'Asie Mineure n'avait aucune unité. Elle était composée de pays profondément divers sous le rapport de la race et de l'état social. La partie occidentale et la côte tout entière étaient entrées, dès une haute antiquité, dans le grand tourbillon de civilisation commune dont la Méditerranée était la mer intérieure. Depuis la décadence de la Grèce et de l'Égypte ptolémaïque, ces contrées pas-

1. Comp. *Act.*, xv, 23.

saient pour les pays les plus lettrés qu'il y eût, ou du moins pour ceux qui produisaient le plus d'hommes distingués en littérature [1]. La province d'Asie, l'ancien royaume de Pergame, notamment, étaient, comme on dit aujourd'hui, à la tête du progrès. Mais le centre de la presqu'île avait été médiocrement entamé. La vie locale s'y continuait comme aux temps antiques [2]. Plusieurs des idiomes indigènes n'avaient pas encore disparu [3]. L'état des voies publiques était

1. Qu'il suffise de rappeler Apollonius de Perge, Aratus, Denys d'Halicarnasse, Strabon, Épictète, Dion Chrysostome, Pausanias, Dioscoride, Alexandre d'Aphrodisias, Alexandre de Tralles, Soranus, Rufus d'Éphèse, Arétée, Galien, Phlégon de Tralles. Sur Pergame, Sardes, Tarse, Nysa, voir Strabon (XIII, iv, 3, 9; XIV, i, 48; v, 13-15).

2. Encore aujourd'hui, la forme des maisons en Carie, en Lycie, est plus archaïque qu'en aucun lieu du monde.

3. Pour la Lycaonie, voir *Act.*, xiv, 11 (cf. Étienne de Byz., au mot Δέρβη); pour la Lycie, Dion Cassius, XL, 17 (Sturz, III, p. 759); pour la Cappadoce et la Paphlagonie, Strabon, XII, iii, 25; pour les Pisidiens et les Solymes, Strabon, XIII, iv, 17. Le lydien avait disparu en Lydie : Strabon, XIII, iv, 17. En Mysie et en Bithynie, on ne parlait plus que le grec: Strabon, XII, iv, 6. Pour la Galatie, voir Strabon, XII, v, 1. Le passage de saint Jérôme, *Comm. in Epist. ad Gal.*, l. II, prol., a peu de poids. Les noms gaulois disparaissent en Galatie vers le temps de Tibère : Perrot, *De Galatia prov. rom.*, p. 88 et suiv. En Phrygie, les paysans et les esclaves parlent seuls le phrygien. Voir les nombreuses glosses d'Asie Mineure, recueillies dans les *Arica*

fort mauvais [1]. Tous ces pays n'avaient, à vrai dire, qu'un seul caractère commun; c'était une crédulité sans bornes, un penchant extrême à la superstition. Les anciens cultes, sous leur transformation hellénique et romaine, gardaient beaucoup de traits de leur physionomie primitive [2]. Plusieurs de ces cultes jouissaient encore d'une vogue extrême et avaient une certaine supériorité sur les cultes gréco-romains. Aucun pays ne produisait autant de théurges, de théosophes. Apollonius de Tyane y préparait, à l'épo-

de P. Bœtticher, et dans les *Gesammelte Abhandlungen* du même auteur.

1. Les grands progrès sous ce rapport furent accomplis par Vespasien. Henzen, *Inscr. lat.*, n° 6913; Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 102.

2. Pour Iconium, voir *Corpus inscr. gr.*, n° 3993, et les notes de Cavedoni. Pour la Lydie et la Phrygie, voir Le Bas, *Inscr.*, III, nos 600 *a*, 604, 655, 667, 668, 669, 675, 678, 680, 685, 688, 699, 699 *a*, 700, et les notes de Waddington; Wagener, *Inscr. d'As. Min.*, p. 3 et suiv. Pour Laodicée sur le Lycus, Waddington, *Voy. en As. Min. au point de vue numismatique*, p. 26 et suiv. Pour Aphrodisias et Sébastopolis, *ibid.*, p. 43 et suiv., 54-55. Pour Mylasa, Le Bas, III, nos 340 et suiv. Pour le culte des Solymes, *Corpus inscr. gr.*, n° 4366 *k* et *q*; Waddington, sur le n° 1202 de Le Bas (III). Pour la Lycie, *Corpus*, nos 4303 *i* et *k*; Le Bas, III, 1229. Pour la Pisidie, Waddington, sur les nos 1209, 1210 de Le Bas (III); *Voy. numismatique*, p. 99, 105-107, 140-141. Les deux Comanes et Pessinonte gardaient toute leur organisation sacerdotale.

que où nous sommes, sa bizarre destinée. Alexandre d'Abonotique et Pérégrinus Protée allaient bientôt séduire des provinces, l'un par ses miracles, ses prophéties, ses grandes démonstrations de piété; l'autre par ses roueries [1]. Artémidore d'Éphèse [2], Ælius Aristide [3] offrent le phénomène bizarre d'hommes associant des sentiments sincères et vraiment religieux à des superstitions ridicules, à des idées de charlatans. Dans aucune partie de l'empire, la réaction piétiste qui se produisit à la fin du premier siècle en faveur des cultes anciens et contre la philosophie positive ne fut plus caractérisée [4]. L'Asie Mineure était, après la Palestine, le pays le plus religieux du monde. Des

1. Lucien, *Alexander seu pseudomantis* (ouvrage qui n'est pas un pur roman; cf. Athénagore, *Leg.*, 26, et les monnaies d'Abonotique); *De morte Peregrini* (même observation; cf. Athénagore, *l. c.;* Tatien, *adv. Græc.*, 25; Aulu-Gelle, *Noct. att.*, XII, 11; Philostrate, *Vies des soph.*, II, I, 33; Eus., *Chron.*, ad olymp. 236).

2. Voir ses *Onirocritiques*.

3. Voir sa vie, dans l'édition de ses œuvres (Dindorf), III, p. CXVI, etc.; *Mém. de l'Acad. des inscr.* (nouv. série), XXVI, 1re part., p. 203 et suiv. Galien même, esprit si exercé, croit aux songes d'Esculape (voir le traité *Diagnostic des maladies par le moyen des songes*, et dans plusieurs endroits de ses écrits, Opp., t. II, p. 29; X, 971; XI, 314; XV, 441 et suiv.; XVII, 214 et suiv.). Strabon, si judicieux, croit aux prodiges des temples (XIII, IV, 14, par exemple).

4. Lucien, *Alexander seu pseudom.*, § 25, 44, 47.

régions entières, telles que la Phrygie, des villes telles que Tyane, Vénases, Comane, Césarée de Cappadoce, Nazianze, étaient comme vouées à la mysticité [1]. En plusieurs endroits, les prêtres étaient encore presque des souverains [2].

Quant à la vie politique, il n'y en avait plus de trace. Toutes les villes, comme à l'envi, se ruaient dans une adulation effrénée des Césars et des fonctionnaires romains [3]. Le titre d' « ami de César » était recherché [4]. Les villes se disputaient avec une vanité puérile les titres pompeux de « métropole », de « très-illustre », conférés par rescrits impériaux [5].

1. Se rappeler les cataphryges, le montanisme, Priscille de Pépuze.

2. Par exemple, dans les deux Comanes, à Pessinonte, à Olba. Cf. Strabon, XII, II, 5-6; Waddington, *Mél. de num.*, 2e série, p. 121 et suiv.

3. Tac., *Ann.*, IV, 55-56; Dion Cassius, XLI, 20; inscription à la divinité de Néron de son vivant, *Corp. inscr. gr.*, n° 2942 *d* (suppl.). Comp. Le Bas, III, 1480; Waddington, *Mél. de num.*, 2e série, p. 133 et suiv.; le même, *Voy. en Asie Min. au point de vue numism.*, p. 6, 9-10, 33, 34, 35, 36, 75, 149-150. Les inscriptions en l'honneur des fonctionnaires romains sont innombrables. Voir en particulier *Corp. inscr. gr.*, nos 3524, 3532, 3548.

4. Φιλόκαισαρ. *Corp. inscr. gr.*, nos 2748, 2975, etc.

5. Ælius Aristide, orat. XLII, édit. Dindorf; Wagener, *Inscr. d'As. Min.*, p. 36 et suiv.; Waddington, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI. 1re partie, p. 252 et suiv.

Le pays avait été soumis aux Romains sans conquête violente [1], au moins sans résistance nationale. L'histoire n'y mentionne pas un seul soulèvement politique sérieux. Le brigandage et l'anarchie, qui longtemps avaient eu dans le Taurus, l'Isaurie, la Pisidie, des forteresses inexpugnables, avaient fini par céder devant les efforts des Romains et de leurs alliés [2]. La civilisation se répandait avec une rapidité surprenante [3]. Les traces de l'action bienfaisante de Claude et de la gratitude des populations envers lui, malgré certains mouvements tumultuaires [4], se rencontrent partout [5]. Ce n'était pas comme en Palestine, où de vieilles institutions et de vieilles mœurs offraient une résistance acharnée. Si l'on excepte l'Isaurie, la Pisidie, les parties de la Cilicie qui avaient encore une ombre d'indépendance, et jusqu'à

1. Testament d'Attale, inscription d'Ancyre, etc.

2. Surtout de P. Servilius l'Isaurique, de Pompée, d'Amyntas, de Quirinius. Strabon, XII, VI, 5; XIV, III, 3; V, 2, 7; inscription de Quirinius, dans Mommsen, *Res gestæ divi Aug.*, p. 118 et suiv.; Cicéron, lettres de Cilicie; Tacite, *Ann.*, III, 48; VI, 41; XII, 55.

3. En Paphlagonie, par exemple, notez Germanicopolis, Neoclaudiopolis, Pompéiopolis, Adrianopolis, Antinoopolis.

4. Dion Cassius, LX, 17.

5. Voir ci-dessous, p. 44. Cf. Le Bas, *Inscr.*, III, nos 848, 857-859, 1385 *bis*, et les notes de Waddington.

un certain point la Galatie, le pays avait perdu tout sentiment national. Il n'avait jamais eu de dynastie propre. Les vieilles individualités provinciales de Phrygie, de Lydie, de Carie, étaient mortes depuis longtemps comme unités politiques. Les royaumes artificiels de Pergame, de Bithynie, de Pont, étaient morts aussi. Toute la presqu'île avait accepté la domination romaine avec bonheur [1].

On peut ajouter avec reconnaissance; jamais, en effet, domination ne s'était légitimée par tant de bienfaits. « La Providence auguste » était vraiment le génie tutélaire du pays [2]. Le culte de l'empereur, celui d'Auguste, en particulier, et de Livie étaient la religion dominante de l'Asie Mineure [3]. Les temples à ces dieux terrestres, toujours associés à la divinité de

1. Jos., *Ant.*, XIV, x, 22-23; Strabon, XVII, III, 24; Tacite, *Ann.*, IV, 55.

2. Σεϐαστὴ Πρόνοια (Le Bas, *Inscr.*, III, 858). Comparez les monnaies et Le Bas, III, 1245. Cette formule, du reste, n'est pas propre à l'Asie Mineure. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 313.

3. Eckhel, *D. n. v.*, VI, p. 101; Tacite, *Ann.*, IV, 37, 55-56; VI, 15; Dion Cassius, LI, 20; *Corpus inscr. gr.*, n°s 3524, 3990 *c*, 4016, 4017, 4031, 4238, 4240 *d*, 4247, 4266, 4363, 4379 *c, e, f, h, i, k*; Le Bas, *Inscr.*, III, n°s 621, 627, 857-859, 1611; Waddington, *Explic. des Inscr.* de Le Bas, p. 207-208, 238-239, 376; Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 129. A Rome, il n'y eut pas de temple de ce genre. On faisait une différence entre l'Italie et les provinces pour le culte de l'empereur.

Rome [1], se multipliaient de toutes parts [2]. Les prêtres d'Auguste, groupés par provinces, sous des archiprêtres (ἀρχιερεῖς, sortes de métropolitains ou de primats), arrivèrent plus tard à former un clergé analogue à ce que fut, à partir de Constantin, le clergé chrétien [3]. Le Testament politique d'Auguste était devenu une sorte de texte sacré, un enseignement public que de beaux monuments étaient chargés d'offrir aux regards de tous et d'éterniser [4]. Les villes et les tribus prenaient à l'envi des épithètes attestant le souvenir qu'elles avaient gardé du grand empereur [5]. L'antique Ninoé [6] de Carie arguait de son vieux culte assyrien de Mylitta pour établir ses liens avec César, fils de Vénus [7]. Il y avait en tout cela de la servilité et de

1. *Corp. inscr. gr.*, 2943, 4366 *b*.

2. Comp. Tac., *Ann.*, IV, 55-56.

3. *Corp. inscr. gr.*, n° 3461; Dion Chrys., orat. XXXV, p. 497 (Emperius); Mionnet, Phrygie, suppl., VII, p. 564; Le Bas, *Inscr.*, III, n° 626, 653, 885, et les explic. de Waddington; Perrot, *op. cit.*, p. 129, 150 et suiv.; *Expl. de la Gal.*, p. 199 et suiv.

4. Augusteum d'Ancyre et d'Apollonie de Pisidie. Il y en eut d'analogues à Pergame, à Nicomédie et sans doute dans d'autres villes. On n'en connaît pas hors de l'Asie Mineure.

5. *Corp. inscr. gr.*, n° 4085. Cf. Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 75.

6. Ninive.

7. Tacite, *Ann.*, III, 62; *Corp. inscr. gr.*, n° 2748.

la bassesse[1]; mais il y avait surtout le sentiment d'une ère nouvelle, d'un bonheur dont on n'avait point joui jusque-là, et qui devait en effet durer des siècles sans aucun nuage. Un homme qui avait peut-être assisté à la conquête de son pays, Denys d'Halicarnasse, écrivait une Histoire romaine pour montrer à ses compatriotes l'excellence du peuple romain, pour leur prouver que ce peuple était de même race qu'eux, et que sa gloire était en partie la leur.

Après l'Égypte et la Cyrénaïque, l'Asie Mineure était le pays où il y avait le plus de juifs. Ils y formaient de puissantes communautés, jalouses de leurs droits, criant facilement à la persécution, ayant la fâcheuse habitude de toujours se plaindre à l'autorité romaine et de recourir à des protections hors de la cité. Ils avaient réussi à se faire octroyer de fortes garanties, et ils étaient en réalité privilégiés à l'égard des autres classes de la population. Non-seulement, en effet, leur culte était libre, mais plusieurs des charges communes, qu'ils prétendaient contraires à leur conscience, ne pesaient pas sur eux. Les Romains leur furent très-favorables en ces provinces, et presque toujours leur donnèrent raison dans les démêlés qu'ils eurent avec les gens du pays[1].

1. Perrot, *Exploration de la Gal.*, p. 31-32, 124. Le Bas, nos 1021, 1033, 1034 *a*, 1039, 1042, 1044, 1137, 1205, 1219, 1227, 1245, 1253, 1254.

Embarqués à Néa-Paphos, les trois missionnaires naviguèrent vers l'embouchure du Cestrus, en Pamphylie, et, remontant le fleuve sur un espace de deux ou trois lieues[2], arrivèrent à la hauteur de Perge, grande et florissante ville[3], centre d'un ancien culte de Diane, presque aussi renommé que celui d'Éphèse[4]. Ce culte avait de grandes analogies avec celui de Paphos[5], et il n'est pas impossible que les relations des deux villes, établissant entre elles une ligne de navigation ordinaire, aient déterminé l'iti-

1. Pièces alléguées par Josèphe, *Ant.*, XIV, x, 11 et suiv.; XVI, vi, 2 (bien suspect), 4, 6, 7, et qui ont ici leur force probante, indépendamment de leur authenticité; Cic., *Pro Flacco*, 28; Philon, *Leg. ad Caium*, § 36, 40; *Act.*, ii, 9-10; I Petri, i, 1.

2. Strabon, XIV, iv, 2; Pomp. Mela, I, 14; Texier, *Asie Min.*, p. 709; de Tchihatchef, *Asie Min.*, 1re partie, p. 106-107.

3. Il en reste de belles ruines. Voir Ritter, *Erdkunde*, XIX, p. 585 et suiv.; Texier, *op. cit.*, p. 710 et suiv.; *Descr.*, III, p. 211 et suiv., et *Arch. byz.*, p. 31 et suiv.

4. Scylax, *Péripl.*, 100; Strabon, *l. c.*; Callimaque, *Hymne à Artémis*, v. 187; Cicéron, *In Verr.*, II, i, 20; Waddington, *Voy. en Asie Mineure au point de vue numismatique*, p. 92 et suiv., 142; *Corp. inscr. gr.*, n° 4342; Le Bas, *Inscr.*, III, 1373.

5. Waddington, *l. c.*; et *Mél. de num. et de phil.*, p. 57.

néraire des apôtres. En général, les deux côtes parallèles de Chypre et d'Asie Mineure semblent se répondre de l'un à l'autre bord[1]. C'étaient des deux parts des populations sémitiques, mêlées d'éléments divers et qui avaient beaucoup perdu de leur caractère primitif[2].

C'est à Perge que la rupture de Paul avec Jean-Marc se consomma. Jean-Marc quitta la mission et revint à Jérusalem. Cette circonstance fut sans doute pénible à Barnabé; car Jean-Marc était son parent[3]. Mais Barnabé, habitué à tout supporter de la part de son impérieux compagnon, n'abandonna pas le grand dessein de pénétrer à travers l'Asie Mineure. Les deux apôtres, s'enfonçant dans les terres et marchant toujours au nord, entre les bassins du Cestrus et de l'Eurymédon, traversèrent la Pamphylie, la Pisidie et poussèrent jusqu'à la Phrygie Montagneuse. Ce dut être un voyage difficile et périlleux[4]. Ce labyrinthe d'âpres montagnes était gardé par des populations barbares, habituées au brigandage et que les

1. Waddington, *Mél. de num. et de phil.*, p. 58.
2. Voir les formes étranges des noms propres, *Corp. inscr. gr.*, n°s 4401 et suiv.
3. *Act.*, XIII, 13; XV, 38-39.
4. Texier, *Asie Mineure*, p. 713 et suiv.; Waddington, *Voy. num.*, p. 99-100.

Romains avaient à peine domptées[1]. Paul, habitué à l'aspect de la Syrie, dut être surpris de ces pittoresques et romantiques régions alpestres, avec leurs lacs, leurs vallées profondes, qu'on peut comparer aux environs du lac Majeur et du Tessin[2]. On s'étonne au premier moment de la marche singulière des apôtres, marche qui les éloignait des grands centres et des routes les plus fréquentées. Cette fois sans doute encore, ils suivirent la trace des emigrations juives. La Pisidie et la Lycaonie avaient des villes, telles qu'Antioche de Pisidie, Iconium, où de grandes colonies juives s'étaient établies. Ces juifs y faisaient beaucoup de conversions[3]; éloignés de Jérusalem et soustraits à l'influence du fanatisme palestinien, ils vivaient en bonne intelligence avec les païens[4].

1. Cicéron, lettres de son proconsulat de Cilicie. Cf. Dion Cassius, LX, 17. Les Homonades habitaient ces parages. Strabon, XII, VI, VII, 51; XIV, V, 1, 24. Voir ci-dessus, p. 27, et ci-dessous, p. 43. Cependant, leur site principal paraît avoir été plus à l'est.
2. Voir Laborde, *Voy. de la Syrie*, p. 107 et suiv. pl., XXX, LIX, LX, LXI, LXII; W. J. Hamilton, *Researches in Asia Minor*, I, 477 et suiv.; Ritter, *Erdkunde*, XIX, p. 477 et suiv.; Conybeare et Howson, *the Life of saint Paul*, I, p. 175 et suiv. Cf. Pline, V, 23.
3. *Act.*, XIII, 43, 50.
4. *Act.*, XIV, 1-5.

Ceux-ci venaient à la synagogue [1]; les mariages mixtes n'étaient point rares [2]. Paul avait pu apprendre de Tarse quelles conditions avantageuses la foi nouvelle trouverait ici pour s'établir et pour fructifier. Derbé et Lystres ne sont pas très-loin de Tarse. La famille de Paul pouvait avoir de ce côté des relations ou du moins être bien renseignée sur ces cantons écartés.

Partis de Perge, les deux apôtres, après un voyage d'environ quarante lieues, arrivèrent à Antioche de Pisidie ou Antioche-Césarée [3], au cœur des hauts plateaux de la péninsule [4]. Cette Antioche était restée une ville de médiocre importance [5] jusqu'à ce qu'elle eût été élevée par Auguste au titre de colonie romaine, de droit italique [6]. Elle devint

1. *Act.*, XIII, 44; XIV, 1.

2. *Act.*, XV, 1, 3.

3. En réalité, cette ville était située en Phrygie (Strabon, XII, VII, 14). Elle en avait les traditions (Waddington, sur le nº 668 du tome III des *Inscriptions* de Le Bas).

4. Ruines considérables près du bourg de Jalovatch. Arundell, *Discoveries in Asia Minor*, I, 265 et suiv.; W. J. Hamilton, *Researches in Asia Minor*, I, p. 471 et suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Mineure*, p. 113 et suiv., pl. XXX, LXII.

5. C'est ce que prouvent ses monnaies.

6. Strabon, XII, VIII, 14; Pline, V, 24; Étienne de Byz., à ce mot; Eckhel, III, p. 18-19; *Corp. inscr. gr.*, nos 1586, 2811 *b*; Digeste, L, XV, 8. Cf. *Ann. de l'Instit. archéol. de Rome*, XIX,

alors très-considérable et changea en partie de caractère. Jusque-là, elle avait été une ville de prêtres, analogue, ce semble, à Comane. Le temple qui l'avait rendue fameuse, avec ses légions d'hiérodules et ses riches domaines, fut supprimé par les Romains (25 ans avant J.-C.) [1]. Mais ce grand établissement religieux, comme il arrive toujours, laissa des traces profondes dans les mœurs de la population. Ce fut sans doute à la suite de la colonie romaine que des juifs avaient été attirés à Antioche de Pisidie.

Selon leur habitude, les deux apôtres se rendirent à la synagogue, le samedi. Après la lecture de la Loi et des Prophètes, les présidents, voyant deux étrangers qui semblaient pieux, envoyèrent leur demander s'ils avaient quelque parole d'exhortation à adresser au peuple. Paul parla, exposa le mystère de Jésus, sa mort, sa résurrection. L'impression fut vive, et on les pria de recommencer leur prédication

p. 147. Les inscriptions latines y sont nombreuses (Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 1189-1191, 1815 et suiv.). Les monnaies sont latines.

1. Strabon, XII, VII, 14 (comp. XII, III, 31); Hamilton, *l. c.* Cf. Waddington, *Expl. des Inscript.* de Le Bas, III, p. 215-216. Les médailles prouvent cependant que le culte propre d'Antioche dura jusqu'au temps de Gordien.

le samedi suivant. Une grande foule de juifs et de prosélytes les suivit au sortir de la synagogue, et, durant toute la semaine, Paul et Barnabé ne cessèrent d'exercer un ministère actif. La population païenne entendit parler de cet incident et sa curiosité en fut excitée.

Le samedi suivant, toute la ville fut réunie à la synagogue; mais les sentiments du parti orthodoxe étaient bien changés. Il se repentait de la tolérance qu'il avait eue le samedi précédent; ces foules empressées irritaient les notables; une dispute, mêlée d'injures, commença. Paul et Barnabé soutinrent bravement l'orage; cependant ils ne purent parler dans la synagogue. Ils se retirèrent en protestant : « Nous devions commencer par vous prêcher la parole de Dieu, dirent-ils aux juifs. Mais, puisque vous la repoussez, et que vous vous jugez indignes de la vie éternelle, nous allons nous tourner vers les gentils. » A partir de ce moment, en effet [1], Paul se confirma de plus en plus dans l'idée que l'avenir était non pas aux juifs, mais aux gentils; que la prédication sur ce terrain nouveau porterait de bien meilleurs fruits; que Dieu l'avait spécialement

1. Paul lui-même avait conscience d'avoir changé à cet égard. II Cor., v, 16; Gal., v, 11; Phil., III, 13; Eph., IV, 13-14; I Cor., II entier; III, 1; IX, 20.

choisi afin d'être l'apôtre des nations et d'annoncer la bonne nouvelle jusqu'aux extrémités de la terre. Sa grande âme avait pour caractère particulier de s'élargir et de s'ouvrir sans cesse. Je ne vois que l'âme d'Alexandre qui ait eu ce don de jeunesse sans bornes, cette capacité indéfinie de vouloir et d'embrasser.

Les dispositions de la population païenne se trouvèrent excellentes. Plusieurs se convertirent et se trouvèrent du premier coup parfaits chrétiens. Nous verrons le même fait se passer à Philippes, à Alexandria Troas et en général dans les colonies romaines. L'attrait qu'avaient ces populations bonnes et religieuses pour un culte épuré, attrait qui jusque-là s'était montré par des conversions au judaïsme, se montrera maintenant par des conversions au christianisme. Malgré son culte étrange, et peut-être par une réaction contre ce culte, la population d'Antioche, comme en général celle de Phrygie, avait une sorte de penchant vers le monothéisme [1]. Le nouveau culte, n'exigeant pas la circoncision et n'obligeant pas à certaines observances mesquines, était bien mieux fait que le judaïsme pour attirer les

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 3980. Cette formule est particulière à la Phrygie. Comp. ci-dessous, p. 363-365. Comp. aussi, pour le contraste avec la Pisidie, n° 4380 *r, s, t*. Voir Le Bas, III, n° 1231.

païens pieux; aussi la faveur se porta-t-elle très-vite de son côté. Ces provinces écartées, perdues dans les montagnes, peu surveillées de l'autorité, sans célébrité historique ni importance quelconque, étaient un excellent terrain pour la foi. Une Église assez nombreuse s'établit. Antioche de Pisidie devint un centre de propagande, d'où la doctrine rayonna tout alentour.

Le succès de la prédication nouvelle parmi les païens acheva de mettre les juifs en fureur. Une pieuse intrigue se forma contre les missionnaires. Quelques-unes des dames les plus considérables de la ville avaient embrassé le judaïsme; les juifs orthodoxes les engagèrent à parler à leurs maris pour obtenir l'expulsion de Paul et de Barnabé. Les deux apôtres, en effet, furent bannis par arrêté municipal de la ville et du territoire d'Antioche de Pisidie [1].

Suivant l'usage apostolique, ils secouèrent sur la ville la poussière de leurs pieds [2]. Puis ils se dirigèrent vers la Lycaonie et atteignirent, au bout d'une marche d'environ cinq jours à travers un pays fertile [3], la ville d'Iconium. La Lycaonie était, comme

1. *Act.*, XIII, 14 et suiv.; II Tim., III, 11.
2. *Act.*, XIII, 51. Cf. Matth., X, 14; Marc, VI, 11; Luc, IX, 5; *Act.*, XVIII, 6.
3. Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 115 et suiv.; Sperling,

la Pisidie, un pays ignoré, peu en vue, et qui avait conservé ses anciennes coutumes. Le patriotisme y était assez vif encore [1]; les mœurs y étaient pures, les esprits sérieux et honnêtes [2]. Iconium était une ville de vieux cultes et de vieilles traditions [3], traditions qui par beaucoup de points se rapprochaient même de celles des Juifs [4]. La ville, jusque-là très-petite [5], venait de recevoir ou était à la veille de recevoir de Claude, quand Paul y arriva, le titre de colonie. Un haut fonctionnaire romain, Lucius Pupius Præsens, procurateur de Galatie, s'en faisait appeler le second fondateur, et la ville changeait son nom antique pour celui de *Claudia* ou de *Claudiconium* [6].

Les juifs, sans doute par suite de cette circon-

dans la *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, 1864, p. 10 et suiv.
1. *Corp. inscr. gr.*, nos 3993, 4385.
2. *Corp. inscr. gr.*, nos 3995 *b*, 4389.
3. Remarquez la forme barbare des noms propres. *Corp. inscr. gr.*, no 3987 et suiv.
4. Ch. Müller, *Fragm. hist. gr.*, III, p. 524. Comparez les médailles d'Apamée Kibotos, en rapprochant les mythes bibliques d'Hénoch et de Noé.
5. Strabon, XII, VI, 1.
6. *Corp. inscr. gr.*, nos 3991, 3993 (voir les *addenda*); Le Bas, III, 1385 *bis*; Eckhel, *D. n. v.*, III, 31-33. Iconium (Konieh) a encore aujourd'hui de l'importance.

païens pieux; aussi la faveur se porta-t-elle très-vite de son côté. Ces provinces écartées, perdues dans les montagnes, peu surveillées de l'autorité, sans célébrité historique ni importance quelconque, étaient un excellent terrain pour la foi. Une Église assez nombreuse s'établit. Antioche de Pisidie devint un centre de propagande, d'où la doctrine rayonna tout alentour.

Le succès de la prédication nouvelle parmi les païens acheva de mettre les juifs en fureur. Une pieuse intrigue se forma contre les missionnaires. Quelques-unes des dames les plus considérables de la ville avaient embrassé le judaïsme; les juifs orthodoxes les engagèrent à parler à leurs maris pour obtenir l'expulsion de Paul et de Barnabé. Les deux apôtres, en effet, furent bannis par arrêté municipal de la ville et du territoire d'Antioche de Pisidie[1].

Suivant l'usage apostolique, ils secouèrent sur la ville la poussière de leurs pieds[2]. Puis ils se dirigèrent vers la Lycaonie et atteignirent, au bout d'une marche d'environ cinq jours à travers un pays fertile[3], la ville d'Iconium. La Lycaonie était, comme

1. *Act.*, XIII, 14 et suiv.; II Tim., III, 11.
2. *Act.*, XIII, 51. Cf. Matth., X, 14; Marc, VI, 11; Luc, IX, 5; *Act.*, XVIII, 6.
3. Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 115 et suiv.; Sperling,

la Pisidie, un pays ignoré, peu en vue, et qui avait conservé ses anciennes coutumes. Le patriotisme y était assez vif encore[1]; les mœurs y étaient pures, les esprits sérieux et honnêtes[2]. Iconium était une ville de vieux cultes et de vieilles traditions[3], traditions qui par beaucoup de points se rapprochaient même de celles des Juifs[4]. La ville, jusque-là très-petite[5], venait de recevoir ou était à la veille de recevoir de Claude, quand Paul y arriva, le titre de colonie. Un haut fonctionnaire romain, Lucius Pupius Præsens, procurateur de Galatie, s'en faisait appeler le second fondateur, et la ville changeait son nom antique pour celui de *Claudia* ou de *Claudiconium*[6].

Les juifs, sans doute par suite de cette circon-

dans la *Zeitschrift für allgemeine Erdkunde*, 1864, p. 10 et suiv.
1. *Corp. inscr. gr.*, n°s 3993, 4385.
2. *Corp. inscr. gr.*, n°s 3995 *b*, 4389.
3. Remarquez la forme barbare des noms propres. *Corp. inscr. gr.*, n° 3987 et suiv.
4. Ch. Müller, *Fragm. hist. gr.*, III, p. 524. Comparez les médailles d'Apamée Kibotos, en rapprochant les mythes bibliques d'Hénoch et de Noé.
5. Strabon, XII, VI, 1.
6. *Corp. inscr. gr.*, n°s 3991, 3993 (voir les *addenda*); Le Bas, III, 1385 *bis*; Eckhel, *D. n. v.*, III, 31-33. Iconium (Konieh) a encore aujourd'hui de l'importance.

stance, y étaient nombreux [1] et y avaient gagné beaucoup de partisans. Paul et Barnabé parlèrent dans la synagogue ; une Église s'organisa. Les missionnaires firent d'Iconium un second centre d'apostolat très-actif, et y demeurèrent longtemps [2]. C'est là que, selon un roman très-populaire dès la première moitié du IIIe siècle [3], Paul aurait conquis la plus belle de ses disciples, la fidèle et touchante Thécla [4]. Cette histoire ne repose sur aucune réalité. On se demande pourtant si c'est par un choix arbitraire que le prêtre d'Asie, auteur du roman, a choisi pour théâtre de son récit la ville d'Iconium. Aujourd'hui encore, les femmes grecques de ce pays sont célèbres par leurs séductions et offrent des phénomènes d'hystérie endémique que les médecins attribuent au climat [5]. Quoi qu'il en soit, le succès des apôtres fut très-grand. Beaucoup de juifs se convertirent [6] ; mais les

1. Sur l'existence des juifs en ces parties centrales de l'Asie, voir *Corp. inscr. gr.*, 4129, et peut-être 4087 (corrigé par Perrot, *Exploration de la Galatie*, p. 207 et suiv.); *Act.*, XVI, 3; I Petri, I, 1; l'Épître aux Galates, supposant des juifs parmi les convertis : II, 15; III, 2, 7-8, 13; 23-24, 28; IV, 3, 21, 31.
2. *Act.*, XIV, 3.
3. Tertullien, *De baptismo*, 17.
4. Voir *Acta apost. apocr.*, de Tischendorf, p. 40 et suiv.
5. Sperling, dans le journal cité, p. 23-24.
6. Gal., II, 15 ; III, 2, 7-8, 13, 23-24, 28; IV, 3, 21.

apôtres firent plus de prosélytes encore hors de la synagogue [1], au milieu de ces populations sympathiques, que les vieux cultes ne satisfaisaient plus. La belle morale de Paul ravissait les bons Lycaoniens [2]; leur crédulité, d'ailleurs, les disposait à accueillir avec admiration ce qu'ils prenaient pour des miracles et des dons surnaturels de l'Esprit [3].

L'orage qui avait forcé les prédicateurs de quitter Antioche de Pisidie se renouvela à Iconium. Les juifs orthodoxes cherchèrent à animer la population païenne contre les missionnaires. La ville se divisa en deux partis. Il y eut une émeute ; on parlait de lapider les deux apôtres. Ils s'enfuirent et quittèrent la capitale de la Lycaonie [4].

Iconium est situé près d'un lac temporaire, à l'entrée du grand steppe qui forme le centre de l'Asie Mineure et qui a été jusqu'ici rebelle à toutes les civilisations. La route vers la Galatie proprement dite et la Cappadoce était fermée. Paul et Barnabé se mirent à contourner le pied des montagnes arides qui forment un demi-cercle autour de la plaine du

1. Gal., IV, 8 ; V, 2; VI, 12. Sur l'application que nous faisons ici de l'Épître aux Galates, voir ci-dessous, p. 48-51.
2. Gal., V, 21.
3. Gal., III, 2-5.
4. *Act.*, XIV et suiv.; II Tim., III, 11.

côté du sud. Ces montagnes ne sont autre chose que le revers septentrional du Taurus; mais la plaine centrale étant très-élevée au-dessus du niveau de la mer, le Taurus a de ce côté une médiocre élévation. Le pays est froid et monotone; le sol, tantôt marécageux, tantôt sablonneux ou fendillé par la chaleur, est d'une morne tristesse. Seul, le massif du volcan éteint nommé maintenant Karadagh [1] forme comme une île au milieu de cette mer sans fin [2].

Deux petites villes obscures, et dont la position est incertaine, devinrent alors le théâtre de l'activité des apôtres. Ces deux petites villes s'appelaient Lystres et Derbé [3]. Égarées dans les vallées du Karadagh ou au milieu de populations pauvres adonnées à l'élève des troupeaux, au pied des plus obstinés repaires de brigands que l'antiquité ait connus [1], ces deux villes étaient restées tout à fait provinciales. Un Romain civilisé s'y croyait parmi des sauvages [2].

1. « Montagne noire ». On ignore son nom antique.

2. Strabon, XII, vi, 1; Hamilton, *Res.*, II, 310 et suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 119 et suiv., 122; Texier, *Asie Min.*, p. 651 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 199 et suiv.

3. Lystres est probablement Madenscher ou Binbir-kilissé, dans le Karadagh (Hamilton, II, 316 et suiv., et son inscription n° 423; comp. Laborde, p. 120 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 200 et suiv., 211-212, 281 et suiv.; voir cependant Texier, *Descr. de l'Asie Min.*, 132-133). Il ne faut pas confondre Lystres avec Ilistra, aujourd'hui *Ilisra* (*Synecdème* d'Hiéroclès, p. 675, Wesseling; *Notitiæ episcop.*, p. 70, 115, 157-158, 177, 193-194, 212-213, 254-255, Parthey; cartes de Bolotoff et de Kiepert, d'après Tchihatchef; Texier, *l. c.*; Hamilton, II, 325). Derbé est peut-être Divlé, dans une vallée du versant du Taurus, position confirmée par Strabon (XII, vi, 2 et 3) et par Étienne de Byzance (au mot Δέρβη). Cf. Texier, *Asie Min.*, p. 658. Divlé, en effet, a fourni deux inscriptions (*Corpus inscr. gr.*, 4009 c^2, 4009 c^3; Le Bas, III, 1807, 1808). Cependant, comme Étienne de Byzance place près de Derbé un λιμήν (lisez λίμνη), on peut aussi identifier Derbé avec les ruines d'une ville antique qu'Hamilton a trouvée près du lac Ak-Ghieul (voir la carte d'Asie Mineure de Kiepert; Hamilton, II, p. 313, 319 et suiv., et son inscription n° 421). De la sorte, Lystres et Derbé seraient à environ huit lieues l'une de l'autre et tout à fait dans le même canton géographique. La façon dont ces deux villes sont d'ordinaire accouplées (*Act.*, xiv, 6; xvi, 1) prouve qu'elles étaient voisines. En tout cas, l'orientation des deux localités est déterminée par *Act.*, xiv, 21; xvi, 1-2, et on ne peut guère hésiter pour elles qu'entre les différentes traces de villes qui s'échelonnent sur la route du Karadagh à l'Ak-Ghieul. Derbé était considérée par les anciens géographes comme faisant partie de l'Isaurie. Les limites de l'Isaurie et de la Lycaonie étaient fort indécises à l'époque romaine. Cf. Strabon, XII, vi, 2; Pline, V, 23, 25.

1. Les Isauriens, les Clites, les Homonades. Strabon, XII, vi, 2-5; Tacite, *Ann.*, III, 48; VI, 41; XII, 55. Les Isauriens gardent leur rôle jusqu'en plein moyen âge. Ils ne furent jamais complétement domptés que par les Sedjoukides. Trébellius Pollion, *les Trente tyrans*, 25; Vopiscus, *Probus*, 19; Ammien Marcellin, XIV, 2; XXVII, 9; Jean Chrysostome, *Epist.*, p. 522, 570, 593, 596 et suiv., 599, 606, 630, 631, 633 et suiv., 656, 661, 673, 676, 679, 682, 683, 708 (édit. Montfaucon).

2. C'est l'impression de Cicéron, qui campa quinze jours à Cybistra, près de Derbé; il parle de tout ce pays avec un

On y parlait lycaonien[1]. Il s'y trouvait peu de juifs[2]. Claude, par l'établissement de colonies dans les inaccessibles régions du Taurus[3], donnait à ces cantons déshérités plus d'ordre et de sécurité qu'ils n'en avaient jamais eu.

Lystres fut évangélisée d'abord[4]. Il s'y passa un incident singulier. Dans les premiers temps du séjour des apôtres en cette ville, le bruit se répandit que Paul avait fait la guérison miraculeuse d'un boiteux. Ces populations crédules et amies du merveilleux furent dès lors saisies d'une imagination singulière. On crut que c'étaient deux divinités qui avaient pris la forme humaine pour se promener parmi les mortels. La croyance à ces descentes des dieux était fort répandue, surtout en Asie Mineure. La vie d'Apollonius de Tyane sera bientôt tenue pour le voyage d'un dieu sur la terre[5]; Tyane est

profond dédain (Lettres *ad fam.* et *ad Att.*, datées de Cilicie).

1. *Act.*, XIV, 11; Étienne de Byz., au mot Δέρβη ou Δελβεία.

2. Cela résulte de *Act.*, XIV, 19 (texte grec). Il y en avait cependant. *Act.*, XVI, 3.

3. Claudiopolis = Mout sur le Calycadnus (Hieroclès, *Synecdème*, p. 709, Wess.; *Notitiæ episc.*, p. 85, 129, 224, édit. Parthey); Claudiconium, etc. Le Bas, III, 1385 *bis*.

4. D'Iconium à Lystres (si Lystres est Madenscher), la route est de treize heures. Laborde, p. 119.

5. Eunape, *Vies des Sophistes*, p. 454, 500 (édit. Didot).

peu éloignée de Derbé. Comme une ancienne tradition phrygienne, consacrée par un temple, une fête annuelle et de jolis récits[1], faisait voyager ainsi de compagnie Zeus et Hermès, on appliqua aux apôtres les noms de ces deux divins voyageurs. Barnabé, qui était plus grand que Paul, fut Zeus; Paul, qui était le chef de la parole, fut Hermès. Il y avait justement en dehors de la porte de la ville un temple de Zeus[2]. Le prêtre, averti qu'une manifestation divine s'était produite et que son dieu était apparu dans la ville, se mit en mesure de faire un sacrifice. Les taureaux étaient déjà amenés et les guirlandes apportées devant le fronton du temple[3], quand Barnabé et Paul arrivent en déchirant leurs vêtements et en protestant qu'ils ne sont que des hommes. Ces races païennes, comme nous l'avons déjà dit, attachaient au miracle un tout autre sens que les juifs. Pour ceux-ci, le miracle était un argument doctrinal; pour ceux-là, c'était la révéla-

1. Ovide, *Métam.*, VIII, 621-726.

2. Ζεὺς πρόπυλος. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 2963 *c*.

3. Πυλῶνας ne peut guère se rapporter qu'au temple. Ἀκούσαντες suppose aussi que la scène se passe loin de l'endroit où était Paul. Enfin l'idée de venir faire un sacrifice à la porte de la maison de Paul est exagérée et contraire aux usages de l'antiquité. On sait que les sacrifices se faisaient devant le temple et non dedans.

tion immédiate d'un dieu. L'effort des apôtres, quand ils prêchaient à des populations de ce genre, était moins de prêcher Jésus que de prêcher Dieu; leur prédication redevenait purement juive ou plutôt déiste [1]. Les juifs portés au prosélytisme ont toujours senti que ce qui dans leur religion convient à l'universalité des hommes est seulement le fond monothéiste, que tout le reste, institutions mosaïques, idées messianiques, etc., forme comme un second degré de croyances, constituant l'apanage particulier des enfants d'Israël, une sorte d'héritage de famille, qui n'est pas transmissible.

Comme Lystres n'avait que peu ou point de juifs d'origine palestinienne, la vie de l'apôtre y fut longtemps fort tranquille. Une famille de cette ville était le centre et l'école de la plus haute piété. Elle se composait d'une aïeule nommée Loïs, d'une mère nommée Eunice [2] et d'un jeune fils nommé Timothée [3]. Les deux femmes professaient sans doute la religion juive comme prosélytes. Eunice avait été mariée à un païen [4], qui probablement était mort lors de l'arrivée de Paul et de Barnabé. Timothée grandissait, entre ces deux femmes, dans l'étude des lettres sacrées et dans les sentiments de la plus vive dévotion; mais, comme il arrivait fréquemment chez les prosélytes les plus pieux, ses parents ne le firent pas circoncire [1]. Paul convertit les deux femmes. Timothée, qui pouvait avoir une quinzaine d'années, fut initié à la foi chrétienne par sa mère et son aïeule.

1. *Act.*, XIV, 15-17.
2. Ce nom de femme se retrouve à Chypre. V. Pape, *s. h. v.*
3. II Tim., I, 5; III, 15. Cette épître est apocryphe, mais il est difficile que les noms des deux femmes soient inventés.
4. *Act.*, XVI, 1. Voir ci-dessous, p. 68.

Le bruit de ces conversions se répandit à Iconium et à Antioche de Pisidie, et ranima les colères des juifs de ces deux villes. Ils envoyèrent à Lystres des émissaires, qui provoquèrent une émeute. Paul fut pris par les fanatiques, traîné hors de la ville, accablé de coups de pierres et laissé pour mort [2]. Les disciples vinrent à son secours; ses blessures n'étaient point graves; il rentra dans la ville, probablement de nuit, et le lendemain il partit avec Barnabé pour Derbé.

Ils y firent encore un long séjour et y gagnèrent beaucoup d'âmes. Ces deux Églises de Lystres et de Derbé furent les deux premières Églises composées presque uniquement de païens. On conçoit quelle différence il devait y avoir entre de telles

1. *Act.*, XVI, 3.
2. *Act.*, XIV, 6 et suiv.; II Tim., III, 11. Comp. II Cor., XI, 25.

Églises et celles de Palestine, formées au sein du judaïsme pur, ou même celle d'Antioche, formée autour d'un levain juif et dans une société déjà judaïsée. Ici, c'étaient des sujets tout à fait neufs, de bons provinciaux très-religieux, mais d'un tour d'imagination bien différent de celui des Syriens. Jusque-là, la prédication chrétienne n'avait fructifié que dans de grandes villes, où existait une nombreuse population exerçant des métiers. Désormais il y eut des Églises de petites villes. Ni Iconium, ni Lystres, ni Derbé, n'étaient assez considérables pour constituer une Église mère à la façon de Corinthe, d'Éphèse. Paul s'habitua à désigner ses chrétiens de Lycaonie par le nom de la province qu'ils habitaient. Or cette province, c'était la « Galatie », en entendant ce mot dans le sens administratif que les Romains lui avaient attribué.

La province romaine de Galatie, en effet, était loin de renfermer uniquement cette contrée peuplée d'aventuriers gaulois dont la ville d'Ancyre était le centre [1]. C'était une agglomération artificielle, correspondant à la réunion passagère de provinces qui s'était faite

1. Voir Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 33 et suiv.; *Explor. de la Gal.*, p. 194 et suiv.; Waddington, *Explic. des Inscr.* de Le Bas, III, p. 337, 349; Robiou, *Hist. des Gaulois d'Orient*, p. 259 et suiv. et la carte.

en la main du roi galate Amyntas. Ce personnage, après la bataille de Philippes et la mort de Déjotare, reçut d'Antoine la Pisidie [1], puis la Galatie, avec une partie de la Lycaonie et de la Pamphylie [2]. Il fut confirmé par Auguste dans cette possession [3]. A la fin de son règne (25 ans avant J.-C.), Amyntas, outre la Galatie proprement dite, possédait la Lycaonie et l'Isaurie, jusqu'à Derbé inclusivement, le sud-est et l'est de la Phrygie, avec les villes d'Antioche et d'Apollonie, la Pisidie et la Cilicie Trachée [4]. Tous ces pays, à sa mort, formèrent une seule province romaine [5], à l'exception de la Cilicie Trachée [6] et des villes pamphyliennes [7]. La province qui portait le nom de Galatie dans la nomenclature officielle, au moins sous les premiers césars, comprenait donc certainement : 1° la Galatie proprement dite, 2° la Lycaonie [8], 3° la Pisidie [9], 4° l'Isau-

1. Appien, *Bell. civ.*, V, 75.
2. Dion Cassius, XLIX, 32.
3. Dion Cassius, LI, 2.
4. Strabon, XII, v, 4; vi, 1, 3, 4; vii, 3; XIV, v, 6.
5. Strabon, XII, v, 1; vi, 5; vii, 3; XVII, iii, 25; Dion Cassius, LIII, 26.
6. Strabon, XIV, v, 6.
7. Dion Cassius, LIII, 26.
8. Dion Cassius, LIII, 26; Cf. Pline, *H. N.*, V, 25, 42.
9. Strabon, XII, vi, 5. Cf. Mommsen, *Res gestæ divi Aug.*, p. vii.

rie[1], 5° la Phrygie Montagneuse, avec ses villes d'Apollonie et d'Antioche[2]. Cet état de choses dura longtemps[3]. Ancyre était la capitale de ce grand ensemble, comprenant presque toute l'Asie Mineure centrale[4]. Les Romains n'étaient pas fâchés, pour décomposer les nationalités et dérouter les souvenirs,

1. Pline, V, 23; Le Bas, *Inscr.*, III, 1385 *bis*, et la note de Waddington. Elle fit partie du royaume d'Amyntas; or, après la mort d'Amyntas, elle ne fut ni rendue à la liberté ni réunie à une autre province.

2. Henzen, n° 6912. Cf. Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 39 et suiv., 46 et suiv.; Mommsen, *Res gestæ divi Aug.*, p. VII. Pour Apollonie, cependant, voir Le Bas, III, n° 1192.

3. Ainsi la ville d'Iconium honore comme son bienfaiteur un procurateur de Galatie (*Corp. inscr. gr.*, n° 3991). Cf. Le Bas, III, 1385 *bis*. Pline (*H. N.*, V, 42) indique les *Lystreni* parmi les populations de la Galatie. Ce qu'il dit des frontières de la Galatie (V, 25 et 42) est confus, mais ne contredit pas essentiellement notre thèse. Ptolémée (V, IV, 1, 10, 11) entend la Galatie comme Strabon. Cf. Henzen, n° 6940; Le Bas, III, 1794; Capitolin, *Maximin et Balbin*, 7; I Petri, I, 1. Les inscriptions qui, comme celles de Henzen, 6912, 6913; Marini, *Atti*, p. 766; Le Bas, III, 176, 627, 1816; Perrot, *De Gal.*, p. 102, énumèrent à côté de la Galatie ses provinces annexes, prouvent seulement que les vieux noms subsistaient. Du reste, ces agglomérations de provinces varièrent souvent, surtout à partir de Vespasien. Cf. Le Bas et Waddington, III, 1480; Perrot, *De Gal.*, p. 134-136.

4. *Corp. inscr. gr.*, 4011, 4020, 4030, 4032, 5896; Henzen, 6912, 6013; Marini, *Atti*, p. 766; Perrot, *De Gal.*, p. 102; Eckhel, *D. n. v.*, III, 177-178.

de changer ainsi les anciennes acceptions géographiques et de créer des groupes administratifs arbitraires, analogues à nos départements[1].

Paul avait l'habitude de se servir, pour désigner chaque pays, du nom administratif[2]. Le pays qu'il avait évangélisé depuis Antioche de Pisidie jusqu'à Derbé s'appela pour lui « Galatie »; les chrétiens de ce pays furent pour lui « les Galates[3] ». Ce nom

1. Strabon, XII, IV, 6; XVII, III, 25. La même politique est bien sensible dans la Gaule. Mais au-dessous de la province, dont les limites étaient très-variables, se conservaient les divisions antiques du canton et de la cité.

2. *Asie, Macédoine, Achaïe,* désignent pour lui les provinces qui portaient ces noms, et non les pays qui les avaient portés d'abord.

3. Par là on s'explique cette particularité unique de l'Épître aux Galates, qu'elle ne porte pas d'adresse à une Église déterminée. Par là on s'explique aussi une des singularités apparentes de la vie de saint Paul. L'Épître aux Galates suppose que Paul avait fait chez ceux à qui cette lettre est adressée un long séjour, qu'il avait eu avec eux des rapports intimes, au moins autant qu'avec les Corinthiens, les Thessaloniciens. Or les *Actes* ne font aucune mention de l'évangélisation de la Galatie proprement dite. Dans son second voyage, Paul « traverse le pays galatique » (*Act.*, XVI, 6); nous verrons qu'on ne peut supposer à ce moment-là qu'un très-court temps d'arrêt; il n'est nullement probable que l'évangélisation profonde et suivie que suppose l'Épître aux Galates ait eu lieu dans un aussi rapide voyage. Au contraire, ce qui frappe en la première mission, c'est sa longue durée comparée au peu d'étendue de l'itinéraire et à ce que les résultats auraient de secon-

lui resta extrêmement cher. Les Églises de Galatie comptèrent entre celles pour lesquelles l'apôtre eut le plus de tendresse et qui eurent pour lui le plus d'attachement personnel. Le souvenir de l'amitié et du dévouement qu'il avait trouvés chez ces bonnes âmes fut une des impressions les plus fortes de sa

daire si on n'y rattachait pas la fondation des Églises de Galatie. En y plaçant l'évangélisation des Galates, nous lui donnons une sorte de poids nécessaire à l'équilibre de la vie de saint Paul. En comparant *Act.*, XVI, 6 à *Act.*, XVIII, 23, on se persuade que, pour l'auteur des *Actes*, Γαλατικὴ χώρα signifie la province romaine de Galatie, et que la partie qu'il veut désigner à ces deux endroits est la Lycaonie. N'objectez pas qu'en racontant au chapitre XIV l'évangélisation d'Iconium, de Lystres et Derbé, l'auteur des *Actes* ne prononce pas le nom de Galatie. Il procède là en détail, tandis que dans *Actes*, XVI, 6 ; XVIII, 23, il procède par masses. La preuve, c'est que dans un des cas il intervertit l'ordre de Φρυγία et de Γαλατικὴ χώρα. Dans la pensée de l'auteur des *Actes*, ces deux voyages à travers l'Asie Mineure sont des voyages de confirmation et non de conversion (*Act.*, XV, 36, 41; XVI, 5, 6; XVIII, 23). Enfin, dans l'un des voyages, l'objectif de saint Paul étant Troas, et dans l'autre Éphèse, l'itinéraire de *Act.*, XVI, 6 et de *Act.*, XVIII, 23, est inconcevable si Γαλατικὴ χώρα est la Galatie proprement dite. Pourquoi cet étrange détour vers le nord, surtout si l'on considère combien le steppe central est difficile à traverser? Il n'y avait probablement à cette époque aucune route d'Iconium à Ancyre (Perrot, *De Gal.*, p. 102-103). Combien il est invraisemblable aussi que les émissaires hiérosolymites (Gal., I, 7) aient fait un tel voyage! Ajoutons que les mentions de Barnabé dans l'Épître aux Galates portent à croire que les Galates le connaissaient; ce qui reporte l'évangélisation des Galates à la première mission.

vie apostolique [1]. Quelques circonstances redoublèrent la vivacité de ces souvenirs. Il semble que, durant son séjour en Galatie, l'apôtre fut sujet aux accès de faiblesse ou de maladie qui l'atteignaient fréquemment. Les soins, les égards des fidèles prosélytes lui allèrent au cœur [2]. Les persécutions qu'ils eurent à souffrir ensemble [3] achevèrent de créer entre eux un lien profond. Ce petit centre lycaonien eut de la sorte beaucoup d'importance : saint Paul aimait à y revenir comme à sa première création ; c'est de là qu'il tira plus tard deux de ses plus fidèles compagnons, Timothée et Caïus [4].

Il y avait quatre ou cinq ans qu'il s'absorbait ainsi dans un cercle assez limité. Il songeait moins alors à ces grandes courses rapides qui, sur la fin de sa vie, devinrent pour lui une sorte de passion, qu'à fonder solidement des Églises qui pussent lui servir de point d'appui. On ne sait si pendant ce temps il eut des relations avec l'Église d'Antioche, dont il avait reçu sa mission. Le désir de revoir cette Église mère s'éveilla en lui. Il résolut d'y faire un voyage, et suivit à l'inverse l'itinéraire qu'il avait

1. Gal., IV, 14-15, etc.
2. Gal., IV, 13-14.
3. Gal., III, 4.
4. *Act.*, XVI, 1-2; XX, 4.

déjà parcouru. Les deux missionnaires visitèrent pour la seconde fois Lystres, Iconium, Antioche de Pisidie. Ils firent de nouveaux séjours dans ces villes, confirmant les fidèles dans la foi, les exhortant à la persévérance, à la patience, et leur apprenant que c'est par la tribulation qu'on entre dans le royaume de Dieu. La constitution de ces Églises écartées était, du reste, fort simple. Les apôtres choisissaient dans chacune d'elles des anciens, qui étaient après leur départ dépositaires de leur autorité. La cérémonie des adieux était touchante. Il y avait des jeûnes, des prières, après lesquelles les apôtres recommandaient les fidèles à Dieu et partaient.

D'Antioche de Pisidie, les missionnaires gagnèrent de nouveau Perge. Ils y firent cette fois, paraît-il, une mission couronnée de succès [1]. Les villes de processions, de pèlerinages et de grandes panégyries annuelles étaient souvent favorables à la prédication des apôtres. De Perge, ils se rendirent en un jour à Attalie, le grand port de la Pamphylie [2]. Là, ils s'embarquèrent pour Séleucie; puis ils regagnèrent la grande Antioche, où ils avaient

1. *Act.*, XIV, 25. Il y avait des juifs en Pamphylie. Philon, *Leg. ad Caium*, § 36; *Act.*, II, 10.
2. Aujourd'hui *Adalia*.

été livrés, cinq ans auparavant, à la grâce de Dieu.

Le champ de la mission avait été peu étendu. Il avait embrassé l'île de Chypre dans le sens de sa longueur, et en Asie Mineure une ligne brisée d'environ cent lieues. C'était le premier exemple d'une course apostolique de ce genre; rien n'était organisé. Paul et Barnabé eurent à lutter avec de grandes difficultés extérieures. Il ne faut pas se représenter ces voyages comme ceux d'un François Xavier ou d'un Livingstone, soutenus par de riches associations. Les apôtres ressemblaient bien plus à des ouvriers socialistes, répandant leurs idées de cabaret en cabaret, qu'aux missionnaires des temps modernes. Leur métier était resté pour eux une nécessité; ils étaient obligés de s'arrêter pour l'exercer et de se régler selon les localités où ils trouvaient de l'ouvrage. De là des retards, des mortes saisons, mille pertes de temps. Malgré d'énormes obstacles, les résultats généraux de cette première mission furent immenses. Quand Paul se rembarqua pour Antioche, il y avait des Églises de gentils. Le grand pas était franchi. Tous les faits de ce genre qui s'étaient produits antérieurement avaient été plus ou moins indécis. Pour tous, on avait pu faire une réponse plus ou moins plausible aux juifs purs de Jérusalem, qui soutenaient que la circoncision était le préliminaire

obligé de la profession chrétienne. Cette fois, la question était engagée d'une façon directe. Un autre fait de la plus haute importance était encore mis en lumière : c'étaient les excellentes dispositions qu'on pouvait trouver chez certaines races, attachées aux cultes mythologiques, pour recevoir l'Évangile. La doctrine de Jésus allait évidemment profiter de l'espèce de charme que le judaïsme avait exercé jusque-là sur les païens pieux. L'Asie Mineure surtout était désignée pour devenir la seconde terre chrétienne. Après les désastres qui vont bientôt frapper les Églises de Palestine, elle sera le principal foyer de la foi nouvelle, le théâtre de ses plus importantes transformations.

CHAPITRE III.

PREMIÈRE AFFAIRE DE LA CIRCONCISION.

Le retour de Paul et de Barnabé fut salué dans l'Église d'Antioche par un cri de joie. Toute la rue de Singon[1] fut en fête; l'Église se rassembla. Les deux missionnaires racontèrent leurs aventures et les choses que Dieu avait faites par eux. « Dieu lui-même, dirent-ils, a ouvert aux gentils la porte de la foi. » Ils parlèrent des Églises de Galatie, presque toutes composées de païens. L'Église d'Antioche, qui depuis longtemps avait reconnu pour son compte la légitimité du baptême des gentils, approuva leur conduite. Ils restèrent là plusieurs mois, se reposant de leurs fatigues, et se retrempant à cette source de l'esprit apostolique[2]. C'est alors, ce semble, que Paul

1. Jean Malala, p. 242 (édit. de Bonn). Voir *les Apôtres*, p. 226-227.
2. *Act.*, XIV, 27-28.

convertit et s'adjoignit pour disciple, compagnon et collaborateur [1] un jeune homme incirconcis et né de parents païens, nommé Titus [2], qu'on voit désormais avec lui.

Un grave dissentiment, qui faillit anéantir l'œuvre de Jésus, éclata vers ce temps et mit l'Église naissante à deux doigts de sa perte. Ce dissentiment tenait à l'essence même de la situation; il était inévitable; c'était une crise que la religion nouvelle ne pouvait manquer de traverser.

Jésus, en portant la religion sur les plus hauts sommets où elle ait jamais été portée, n'avait pas dit bien clairement s'il entendait ou non rester juif. Il n'avait pas marqué ce qu'il voulait conserver du judaïsme. Tantôt, il soutenait qu'il était venu confirmer la Loi de Moïse, tantôt, la supplanter. A vrai dire, c'était là, pour un grand poëte comme lui, un détail insignifiant. Quand on est arrivé à connaître le Père céleste, celui qu'on adore en esprit et en vérité, on n'est plus d'aucune secte, d'aucune religion particulière, d'aucune école. On est de la religion vraie; toutes les pratiques deviennent indifférentes; on ne les méprise pas, car ce sont des signes qui ont été

1. II Cor., VIII, 23.
2. Gal., II, 1, 3; Tit, I, 4.

ou sont encore respectables; mais on cesse de leur prêter une vertu intrinsèque. Circoncision, baptême, pâque, azymes, sacrifices, tout cela devient également secondaire. On n'y pense plus. Aucun incirconcis, d'ailleurs, ne se mit nettement avec Jésus, de son vivant; la question n'eut donc pas l'occasion de se poser. Comme tous les hommes de génie, Jésus ne se souciait que de l'âme. Les questions pratiques les plus importantes, celles qui paraissent capitales aux esprits inférieurs, celles qui causent le plus de torture aux hommes d'application, n'existaient pas pour lui.

A sa mort, le désarroi avait été général. Abandonnés à eux-mêmes, privés de celui qui avait été pour eux toute une vivante théologie, ils revinrent aux pratiques de la piété juive. C'étaient des gens dévots au plus haut degré; or la dévotion du temps, c'était la dévotion juive. Ils gardèrent leurs habitudes, et retombèrent dans ces petites pratiques que les personnes ordinaires envisageaient comme l'essence du judaïsme. Le peuple les tenait pour de saintes gens; par un singulier revirement, les pharisiens, qui avaient servi de point de mire aux plus fines railleries de Jésus, se réconcilièrent presque avec ses disciples[1]. Ce furent les saddu-

1. *Act.*, V, 34; XV, 5; XXI, 20; XXIII, 9 et suiv.

convertit et s'adjoignit pour disciple, compagnon et collaborateur [1] un jeune homme incirconcis et né de parents païens, nommé Titus [2], qu'on voit désormais avec lui.

Un grave dissentiment, qui faillit anéantir l'œuvre de Jésus, éclata vers ce temps et mit l'Église naissante à deux doigts de sa perte. Ce dissentiment tenait à l'essence même de la situation; il était inévitable; c'était une crise que la religion nouvelle ne pouvait manquer de traverser.

Jésus, en portant la religion sur les plus hauts sommets où elle ait jamais été portée, n'avait pas dit bien clairement s'il entendait ou non rester juif. Il n'avait pas marqué ce qu'il voulait conserver du judaïsme. Tantôt, il soutenait qu'il était venu confirmer la Loi de Moïse, tantôt, la supplanter. A vrai dire, c'était là, pour un grand poëte comme lui, un détail insignifiant. Quand on est arrivé à connaître le Père céleste, celui qu'on adore en esprit et en vérité, on n'est plus d'aucune secte, d'aucune religion particulière, d'aucune école. On est de la religion vraie; toutes les pratiques deviennent indifférentes; on ne les méprise pas, car ce sont des signes qui ont été

1. II Cor., VIII, 23.
2. Gal., II, 1, 3; Tit, I, 4.

ou sont encore respectables; mais on cesse de leur prêter une vertu intrinsèque. Circoncision, baptême, pâque, azymes, sacrifices, tout cela devient également secondaire. On n'y pense plus. Aucun incirconcis, d'ailleurs, ne se mit nettement avec Jésus, de son vivant; la question n'eut donc pas l'occasion de se poser. Comme tous les hommes de génie, Jésus ne se souciait que de l'âme. Les questions pratiques les plus importantes, celles qui paraissent capitales aux esprits inférieurs, celles qui causent le plus de torture aux hommes d'application, n'existaient pas pour lui.

A sa mort, le désarroi avait été général. Abandonnés à eux-mêmes, privés de celui qui avait été pour eux toute une vivante théologie, ils revinrent aux pratiques de la piété juive. C'étaient des gens dévots au plus haut degré; or la dévotion du temps, c'était la dévotion juive. Ils gardèrent leurs habitudes, et retombèrent dans ces petites pratiques que les personnes ordinaires envisageaient comme l'essence du judaïsme. Le peuple les tenait pour de saintes gens; par un singulier revirement, les pharisiens, qui avaient servi de point de mire aux plus fines railleries de Jésus, se réconcilièrent presque avec ses disciples [1]. Ce furent les saddu-

1. *Act.*, V, 34; XV, 5; XXI, 20; XXIII, 9 et suiv.

céens qui se montrèrent les irréconciliables ennemis du mouvement nouveau[1]. L'observation minutieuse de la Loi paraissait la première condition pour être chrétien.

De bonne heure, on rencontra dans cette manière de voir de grandes difficultés. Car, dès que la famille chrétienne commença de s'élargir, ce fut justement chez des gens d'origine non israélite, chez des adhérents sympathiques du judaïsme, non circoncis, que la foi nouvelle trouva le plus d'accès. Les obliger de se faire circoncire était impossible. Pierre, avec un bon sens pratique admirable, le reconnut bien. D'un autre côté, les esprits timorés, tels que Jacques, frère du Seigneur, voyaient une suprême impiété à admettre des païens dans l'Église et à manger avec eux. Pierre ajourna le plus qu'il put toute solution.

Du reste, les juifs, de leur côté, s'étaient trouvés dans la même situation et avaient tenu une conduite analogue. Quand les prosélytes ou les partisans leur arrivèrent de toutes parts, la question s'était présentée à eux. Quelques esprits avancés, bons laïques sans science, soustraits à l'influence des docteurs, n'insistèrent pas sur la circoncision; parfois même

1. *Act.*, IV, 5-6; XXIII, 6 et suiv.

ils détournèrent les nouveaux convertis de la pratiquer[1]. Ces simples et bons cœurs voulaient le salut du monde, et y sacrifiaient tout le reste. Les orthodoxes, au contraire, et à leur tête les disciples de Schammaï, déclarèrent la circoncision indispensable. Opposés au prosélytisme parmi les gentils, ils ne faisaient rien pour faciliter l'accès de la religion; au contraire, ils montraient à l'égard des convertis une certaine roideur; Schammaï les chassait, dit-on, de chez lui à coups de bâton[2]. Cette division se voit clairement à propos de la famille royale de l'Adiabène. Le juif nommé Ananie qui la convertit, et qui n'était nullement un savant, détourna fortement Izate de se faire circoncire : « On peut parfaitement, disait-il, vivre en juif sans la circoncision; adorer Dieu est la chose vraiment importante. » La pieuse Hélène fut du même avis. Un rigoriste nommé Éléazar déclara, au contraire, que, si le roi ne se faisait pas circoncire, il était un impie; qu'il ne servait de rien de lire la Loi, si on ne l'observait pas; que le premier précepte était la circoncision. Le roi suivit cette opi-

1. On sent que c'était l'avis de Josèphe (*Ant.*, XX, II, 5; *Vita*, 23) et du juif dont les renseignements ont été recueillis par Strabon, XVI, II, 35-37.
2. Talm. de Bab., *Schabbath*, 31 *a*.

nion, au risque de perdre sa couronne [1]. Les petits rois qui embrassaient le judaïsme en vue des riches mariages que leur offrait la famille d'Hérode se soumettaient à la même cérémonie[2]. Mais la vraie piété était de moins facile composition que la politique et l'avidité. Beaucoup de pieux néophytes menaient la vie juive, sans s'être assujettis au rite qui était censé pour le vulgaire en ouvrir l'accès [3]. C'était là pour eux une cause de perpétuel embarras. Les sociétés bigotes et où les préjugés sont forts ont coutume d'ériger leurs pratiques religieuses en actes de bon ton, de bonne éducation[4]. Tandis qu'en France, l'homme dévot, pour avouer sa piété, est obligé de vaincre une sorte de honte, de respect humain, chez les musulmans, à l'inverse, l'homme qui pratique sa religion est le galant homme; celui qui n'est pas bon musulman ne saurait être une personne comme il faut; sa position est celle qu'a chez nous un manant grossier et de mauvaises façons. De même, en Angleterre et aux États-Unis, celui qui n'observe pas le dimanche se met au ban de la bonne société. Parmi

1. Jos., *Ant.*, XX, II, 5. Voir *les Apôtres*, p. 256.
2. Jos., *Ant.*, XVI, VII, 6; XX, VII, 1, 3. Cf. *Massékel Gérim*, édit. Kirchheim, c. I.
3. Suétone, *Domitien*, 12.
4. Voir ci-dessous, p. 312, 322-323.

les juifs, la position de l'incirconcis était pire encore. Le contact avec un tel être avait à leurs yeux quelque chose d'insupportable; la circoncision leur paraissait une obligation pour quiconque voulait vivre chez eux [1]. Celui qui ne s'y soumettait pas était une créature de bas étage, une sorte d'animal impur qu'on évitait, un malotru avec lequel un homme de bonne compagnie ne pouvait avoir de rapports.

La grande dualité qui est au sein du judaïsme se révélait en ceci. La Loi, essentiellement restrictive, faite pour isoler, était d'un tout autre esprit que les Prophètes, rêvant la conversion du monde, embrassant de si larges horizons. Deux mots empruntés à la langue talmudique rendent bien la différence que nous indiquons. L'*agada*, opposée à la *halaka*, désigne la prédication populaire, se proposant la conversion des païens, en opposition avec la casuistique savante, qui ne songe qu'à l'exécution stricte de la Loi, sans viser à convertir personne. Pour parler le langage du Talmud, les Évangiles sont des *agadas;* le Talmud, au contraire, est la dernière expression de la *halaka*. C'est l'*agada* qui a conquis le monde et fait le christianisme; la *halaka* est la

1. Josèphe, *Vita*, 23.

source du judaïsme orthodoxe, qui dure encore sans vouloir s'élargir. L'*agada* se présente comme une chose principalement galiléenne ; la *halaka*, comme une chose surtout hiérosolymitaine. Jésus, Hillel, les auteurs d'apocalypses et d'apocryphes sont des *agadistes*, élèves des Prophètes, héritiers de leurs aspirations infinies; Schammaï, les talmudistes, les juifs postérieurs à la destruction de Jérusalem sont des *halakistes*, des adhérents de la Loi, avec ses strictes observances. Nous verrons, jusqu'à la crise suprême de l'an 70, le fanatisme de la Loi grandir chaque jour, et, à la veille du grand désastre de la nation, aboutir, par une sorte de réaction contre les doctrines de Paul, à ces « dix-huit mesures » qui rendirent désormais impossible tout commerce entre les juifs et les non-juifs et ouvrirent la triste histoire du judaïsme fermé, haineux et haï, qui fut le judaïsme du moyen âge et est encore le judaïsme de l'Orient.

Il est clair que, pour le christianisme naissant, c'était ici le point d'où dépendait l'avenir[1]. Le judaïsme imposerait-il ou non ses rites particuliers aux foules qui venaient à lui? Une distinction s'établirait-elle entre le fond monothéiste qui constituait sa

1. Voir déjà *Act.*, x, 13-15.

nature et les observances qui le surchargeaient? Si le premier parti eût triomphé, comme le voulaient les schammaïtes, la propagande juive était chose finie. Il est bien certain que le monde ne se serait pas fait juif dans le sens étroit du mot. Ce qui composait l'attrait du judaïsme, ce n'étaient pas les rites, qui ne différaient pas en principe de ceux des autres religions, c'était sa simplicité théologique. On l'acceptait comme une sorte de déisme ou de philosophie religieuse; et, en effet, dans la pensée d'un Philon par exemple, le judaïsme s'était très-bien associé aux spéculations philosophiques; chez les esséniens, il avait revêtu la forme d'utopie sociale; chez l'auteur du poëme attribué à Phocylide[1], il était devenu un simple catéchisme de bon sens et d'honnêteté; chez l'auteur du traité « De l'empire de la raison[2] », une sorte de stoïcisme. Le judaïsme, comme toutes les religions fondées d'abord sur la caste et la tribu, était encombré de pratiques destinées à séparer le croyant du reste du monde. Ces pratiques n'étaient plus qu'un obstacle le jour où le judaïsme aspirait justement à devenir la religion universelle, sans exclusion ni séparation. C'est en tant que déisme, et

1. Jacob Bernays, *Ueber das phokylideische Gedicht* (Berlin, 1856).
2. Parmi les œuvres de Josèphe.

non en tant que mosaïsme, qu'il devait devenir la religion universelle de l'humanité. « Aime tous les hommes, disait Hillel, et rapproche-les de la Loi; ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît. Voilà toute la Loi; le reste en est le commentaire [1]. » Qu'on lise les traités de Philon, intitulés « De la vie contemplative » ou « Que tout honnête homme est libre » ; qu'on lise même certaines parties des vers sibyllins écrites par des juifs [2], on est porté dans un ordre d'idées qui n'a rien de spécialement juif, dans un monde de mysticité générale qui n'est pas plus juif que bouddhiste ou pythagoricien. Le Pseudo-Phocylide va jusqu'à supprimer le sabbat! On sent que tous ces hommes ardents pour l'amélioration de l'humanité voulaient réduire le judaïsme à une morale générale, le dégager de tout ce qu'il a de particulier, de tout ce qui fait de lui un culte limité.

Trois raisons capitales, en effet, faisaient du judaïsme quelque chose de très-fermé : c'étaient la circoncision, la défense des mariages mixtes et la

1. *Pirké Aboth*, I, 12; Talm. de Bab., *Schabbath*, 31 *a*.

2. *Carmina sibyll.*, III, 213 et suiv. Cf. Strabon, XVI, II, 35-37. Il est remarquable que le Pseudo-Phocylide, le Pseudo-Héraclite, la fausse sibylle ne se font aucun scrupule d'employer parfois des expressions païennes.

distinction des viandes permises ou défendues. La circoncision était pour les adultes une cérémonie douloureuse, non sans danger et désagréable au plus haut degré. C'était une des raisons qui interdisaient aux juifs la vie commune et faisaient d'eux une caste à part [1]. Aux bains et aux gymnases, parties si importantes des cités antiques, la circoncision exposait le juif à toutes sortes d'avanies. Chaque fois que l'attention des Grecs et des Romains était portée sur ce point, c'étaient des explosions de plaisanteries. Les juifs y étaient fort sensibles, et s'en vengeaient par de cruelles représailles [2]. Plusieurs, pour échapper au ridicule, et voulant se faire passer pour des Grecs, cherchaient à dissimuler leur marque originelle par une opération chirurgicale [3] dont Celse nous a conservé le détail [4]. Quant aux convertis qui acceptaient cette cérémonie d'initiation, ils n'avaient

1. Tac., *Hist.*, V, 5. Cf. Strabon, XVI, II, 37.

2. Voir l'atroce punition qu'on prétendit être échue à Apion, parce qu'il s'était moqué de la circoncision. Josèphe, *Contre Ap.*, II, 13.

3. I Macch., I, 15; I Cor., VII, 18; Jos., *Ant.*, XII, V, 1; Martial, VII, XXIX (XXX), 5; Talm. de Bab., *Jebamoth*, 72 *a;* Talm. de Jér., *Jebamoth*, VIII, 1; Buxtorf, *Lex. chald., talm., rabb.*, au mot משך.

4. *De medic.*, VII, 25. Cf. Dioscoride, IV, 157; Épiphane, *De mensuris et ponderibus*, 16.

qu'un parti à prendre, c'était de se cacher pour fuir les sarcasmes. Jamais un homme du monde ne se fût résigné à une telle situation, et c'est là sans doute la raison pour laquelle les conversions au judaïsme étaient bien plus nombreuses parmi les femmes que parmi les hommes[1], celles-ci n'y trouvant pas dès l'abord une épreuve repoussante et choquante à tous égards. On a beaucoup d'exemples de juives mariées à des païens, et on n'a pas un seul exemple de juif marié avec une païenne. De là bien des tiraillements; le besoin se faisait sentir d'un casuiste large qui vînt mettre la paix dans ces ménages troublés.

Les mariages mixtes étaient l'origine de difficultés du même genre. Les juifs traitaient ces mariages de pure fornication[2]; c'était le crime que les *kanaïm* punissaient du poignard, justement parce que la Loi, ne le frappant d'aucune peine déterminée, en laissait la répression au bras des zélés[3]. Bien que

1. Josèphe, *B. J.*, II, xx, 2. Cf. Derenbourg, *Palestine d'après les Thalmuds*, I, p. 223, notes, et dans *Forschungen der wiss.-talm. Vereins*, n° 14, 1867 (Beilage zu *Ben Chananja*, n° 6), p. 190; *Act.*, XIII, 50; XVI, 1.

2. Genèse, XXXIV, 14 et suiv.; Exode, XXXIV, 16; Nombres, XXV; Deutér., VII, 3 et suiv.; I Rois, XI, 1 et suiv.; Esdras, X; Néhémie, XIII, 23 et suiv.; Talm. de Jér., *Megilla*, IV, 10.

3. Mischna, *Sanhédrin*, IX, 6. Cf. Nombres, XXV, 13.

liés par la foi et l'amour du Christ, deux chrétiens pouvaient ainsi être empêchés de contracter mariage. L'israélite converti à Jésus qui voulait épouser une sœur de race grecque entendait appeler cette union, sainte à ses yeux, des noms les plus outrageants[1].

Les prescriptions sur les viandes pures et impures n'avaient pas moins de conséquence. On en peut juger par ce qui se passe encore de nos jours. La nudité n'étant plus dans les mœurs modernes, la circoncision a perdu pour les israélites tous ses inconvénients. Mais la nécessité de boucheries séparées est restée pour eux fort gênante. Elle oblige ceux qui sont rigides à ne pas manger chez les chrétiens et par conséquent à se séquestrer de la société générale. Ce précepte est la cause principale qui tient encore, en beaucoup de pays, le judaïsme à l'état de secte cloîtrée. Dans les pays où les israélites ne sont pas séparés du reste de la nation, il est une pierre de scandale; pour le comprendre, il suffit d'avoir vu à quel point les juifs puritains, arrivant d'Allemagne ou de Pologne, sont blessés des licences que leurs coreligionnaires se permettent de ce côté du Rhin. Dans des villes comme Salonique, où la majorité de

1. Comp. I Cor., VII

la population est juive, et où la richesse est entre des mains juives, le commerce vivant de la société est par là rendu impossible. L'antiquité se plaignait déjà de ces entraves[1]. Une loi juive, reste des siècles reculés durant lesquels les soins de propreté furent une partie essentielle de la législation religieuse, frappait le porc d'une note d'infamie, qui n'avait aucune raison d'être en Europe. Cette vieille antipathie, trace d'une origine orientale, paraissait puérile aux Grecs et aux Romains[2]. Une foule d'autres prescriptions venaient d'un temps où l'une des préoccupations des civilisateurs fut d'empêcher leurs subordonnés de manger des choses immondes, de toucher des charognes. L'hygiène du mariage, enfin, avait donné lieu pour les femmes à un code d'impuretés légales assez compliqué. Le propre de ces sortes de prescriptions est de survivre au temps où elles ont eu raison d'être, et de devenir à la longue aussi gênantes qu'elles ont pu être à l'origine bonnes et salutaires.

Une circonstance particulière donnait aux prescriptions sur les viandes beaucoup de gravité. Les viandes provenant des sacrifices faits aux dieux

1. I Cor., x, 25 et suiv.; Tac., *Hist.*, V, 5.
2. Philon, *Leg. ad Caium*, § 45; Strabon, XVI, ii, 37.

étaient considérées comme impures[1]. Or ces viandes, après les sacrifices, étaient souvent portées au marché[2], où il devenait fort difficile de les distinguer. De là d'inextricables scrupules. Les juifs sévères ne regardaient pas comme licite de s'approvisionner indistinctement au marché; ils voulaient qu'on questionnât le vendeur sur l'origine de la viande et qu'avant d'accepter les mets on questionnât l'hôte sur la manière dont il s'était approvisionné[3]. Imposer ce fardeau de casuistique aux néophytes eût été évidemment tout gâter. Le christianisme n'eût pas été le christianisme, si, comme le judaïsme de nos jours, il eût été obligé d'avoir ses boucheries à part, si le chrétien n'eût pu sans violer ses devoirs manger avec les autres hommes. Quand on a vu dans quel réseau de difficultés les religions très-chargées de prescriptions de ce genre enserrent la vie[4]; quand on a vu en Orient le juif, le musulman séparés par leurs lois rituelles, comme par un mur, du monde euro-

1. Exode, xxxiv, 15; Mischna, *Aboda zara*, ii, 3.
2. Théophraste, *Caract.*, ix; Servius, *ad Æneid.*, VIII, 183.
3. I Cor., viii, 4 et suiv.; x, 25 et suiv.
4. Je citerai l'exemple des métualis de Syrie, réduits au fanatisme le plus sombre par l'obligation où ils sont de briser toute leur vaisselle et de bouleverser leur maison dès qu'un chrétien y a touché.

péen où ils pourraient prendre leur place, on comprend l'immense importance des questions qui se décidaient au moment où nous sommes. Il s'agissait de savoir si le christianisme serait une religion formaliste, rituelle, une religion d'ablutions, de purifications, de distinctions entre les choses pures et les choses impures, ou bien la religion de l'esprit, le culte idéaliste qui a tué ou tuera peu à peu le matérialisme religieux, toutes les pratiques, toutes les cérémonies. Pour mieux dire, il s'agissait de savoir si le christianisme serait une petite secte ou une religion universelle, si la pensée de Jésus sombrerait par l'incapacité de ses disciples, ou si cette pensée, par sa force première, triompherait des scrupules de quelques esprits étroits et arriérés qui étaient en train de se substituer à elle et de l'oblitérer.

La mission de Paul et de Barnabé avait posé la question avec une telle force, qu'il n'y avait plus moyen de reculer devant une solution. Paul, qui, dans la première période de sa prédication, avait, ce semble, prêché la circoncision [1], la déclarait maintenant inutile. Il avait admis d'emblée des païens dans

1. Cela semble résulter de II Cor., v, 16; Gal., v, 11, en observant la force de ἔτι.

l'Église; il avait formé des Églises de gentils; Titus, son ami intime, n'était pas circoncis. L'Église de Jérusalem ne pouvait plus fermer les yeux sur des faits aussi notoires. En général, cette Église était, sur le point qui nous occupe, hésitante ou favorable au parti le plus arriéré. Le sénat conservateur était là. Voisins du temple, en contact perpétuel avec les pharisiens, les vieux apôtres, esprits étroits et timides, ne se prêtaient pas aux théories profondément révolutionnaires de Paul. Beaucoup de pharisiens, d'ailleurs, avaient embrassé le christianisme, sans renoncer aux principes essentiels de leur secte [1]. Pour de telles personnes, supposer qu'on pouvait être sauvé sans la circoncision était un blasphème. La Loi leur paraissait subsister dans son entier. On leur disait que Jésus était venu y mettre le sceau, non l'abroger. Le privilége des enfants d'Abraham leur paraissait intact; les gentils ne pouvaient entrer dans le royaume de Dieu sans s'être préalablement affiliés à la famille d'Abraham; avant d'être chrétien, en un mot, il fallait se faire juif. Jamais, on le voit, le christianisme n'eut à résoudre un doute plus fondamental. Si l'on eût voulu croire le parti juif, l'agape même, le repas en commun, eût été

1. *Act.*, xv, 5; xxi, 20.

impossible; les deux moitiés de l'Église de Jésus n'eussent pu communier l'une avec l'autre. Au point de vue théologique, la question était plus grave encore : il s'agissait de savoir si l'on était sauvé par les œuvres de la Loi ou par la grâce de Jésus-Christ.

Quelques membres de l'Église de Judée, étant venus à Antioche, sans mission, à ce qu'il paraît, du corps apostolique [1], provoquèrent le débat [2]. Ils déclarèrent hautement qu'on ne pouvait être sauvé sans la circoncision. Il faut se rappeler que les chrétiens, qui avaient à Antioche un nom et une individualité particulière, n'en avaient pas à Jérusalem; ce qui n'empêchait pas que ce qui venait de Jérusalem n'eût dans toute l'Église beaucoup de force, car le centre de l'autorité était là. On fut fort ému. Paul et Barnabé résistèrent de la façon la plus énergique. Il y eut de longues disputes. Pour y mettre un terme, il fut décidé que Paul et Barnabé iraient à Jérusalem s'entendre avec les apôtres et les anciens sur ce sujet.

L'affaire avait pour Paul une importance personnelle. Son action jusque-là avait été presque abso-

1. *Act.*, XV, 24. Le soin avec lequel on insiste sur ce point prouve qu'au moins on les soupçonnait fort d'en avoir une.
2. *Act.*, XV, 1-2.

lument indépendante. Il n'avait passé que quinze jours à Jérusalem depuis sa conversion et depuis onze ans il n'y avait pas mis le pied [1]. Aux yeux de plusieurs il était une sorte d'hérétique, enseignant pour son propre compte et à peine en communion avec le reste des fidèles. Il déclarait fièrement qu'il avait eu sa révélation, son Évangile. Aller à Jérusalem, c'était, du moins en apparence, renoncer à sa liberté, soumettre son Évangile à celui de l'Église mère, apprendre d'autrui ce qu'il savait par une révélation propre et personnelle. Il ne niait pas les droits de l'Église mère; mais il s'en défiait, parce qu'il connaissait l'obstination de quelques-uns de ses membres. Il prit donc ses précautions pour ne pas trop s'engager. Il déclara qu'en allant à Jérusalem, il ne cédait à aucune injonction; il feignit même, selon une prétention qui lui était habituelle [2], d'obéir en cela à un ordre du ciel, et d'avoir eu à ce sujet une révélation [3]. Il prit avec lui son disciple Titus, qui partageait toutes ses idées, et

1. Gal., II, 1. Il semblerait plus naturel de dire « quatorze » ans. Mais, si l'on ne compte pas les quatorze ans à partir du moment de la conversion (cf. *ibid.*, I, 17-18), on tombe dans des difficultés de chronologie presque insolubles.
2. Comp. *Act.*, XXVI, 16, etc.
3. Gal., II, 2.

qui, comme nous l'avons dit, n'était pas circoncis [1].

Paul, Barnabé et Titus se mirent en route. L'Église d'Antioche leur fit la conduite sur la route de Laodicée-sur-la-Mer [2]. Ils suivirent la côte de Phénicie, puis traversèrent la Samarie, trouvant à chaque pas des frères et leur racontant les merveilles de la conversion des gentils. La joie était partout. Ils arrivèrent ainsi à Jérusalem. C'est ici une des heures les plus solennelles de l'histoire du christianisme. La grande équivoque va être tranchée ; les hommes sur lesquels repose tout l'avenir de la religion nouvelle vont se trouver face à face. De leur grandeur d'âme, de leur droiture de cœur dépend l'avenir de l'humanité.

Dix-huit ans s'étaient écoulés depuis la mort de Jésus. Les apôtres avaient vieilli; un d'eux avait souffert le martyre; d'autres peut-être étaient morts. On sait que les membres défunts du collége apostolique n'étaient pas remplacés, qu'on laissait ce collége s'éteindre au fur et à mesure. A côté des apôtres, s'était formé un collége d'anciens, qui partageaient leur autorité [3]. L' « Église », censée dépositaire du Saint-Esprit, était composée des apôtres, des

1. Gal., II, 1-3.
2. Aujourd'hui *Lattakié*.
3. *Act.,* XV, 2, 22, 23; XXI, 18.

anciens et de toute la confrérie [1]. Parmi les simples frères eux-mêmes, il y avait des degrés [2]. L'inégalité était parfaitement admise; mais cette inégalité était toute morale; il ne s'agissait ni de prérogatives extérieures ni d'avantages matériels. Les trois principales « colonnes », comme l'on disait, de la communauté étaient toujours Pierre, Jacques, frère du Seigneur, et Jean, fils de Zébédée [3]. Plusieurs Galiléens avaient disparu; ils avaient été remplacés par un certain nombre de personnes appartenant au parti des pharisiens. « Pharisien » était synonyme de « dévot » ; or, tous ces bons saints de Jérusalem étaient fort dévots aussi. N'ayant pas l'esprit, la finesse, l'élévation de Jésus, ils étaient tombés après sa mort dans une sorte de bigoterie pesante, analogue à celle que leur maître avait si fortement combattue. Ils étaient incapables d'ironie; ils avaient presque oublié les éloquentes invectives de Jésus contre les hypocrites. Quelques-uns étaient devenus des espèces de talapoins juifs, à la manière de Jean-Baptiste et de Banou, des santons tout adonnés aux pratiques et contre lesquels certainement Jésus, s'il avait vécu encore, n'eût pas eu assez de sarcasmes.

1. *Act.,* XV, 4, 22.
2. *Act.,* XV, 22.
3. Gal., II, 9; Clem. Rom., *Epist. I ad Cor.,* 5.

Jacques, en particulier, surnommé le Juste[1] ou « frère du Seigneur », était un des plus exacts observateurs de la Loi qu'il y eût[2]. Selon certaines traditions, fort douteuses, il est vrai, c'était même un ascète, pratiquant toutes les abstinences naziréennes, gardant le célibat[3], ne buvant aucune liqueur enivrante, s'abstenant de chair, ne coupant jamais ses cheveux, s'interdisant les onctions et les bains, ne portant jamais de sandales ni d'habits de laine, vêtu de simple toile[4]. Rien, on le voit, n'était plus contraire à la pensée de Jésus, qui, au moins depuis la mort de Jean-Baptiste, avait déclaré les simagrées de ce genre parfaitement vaines. Les abstinences, déjà en faveur dans certaines branches

1. Il est possible que ce nom ne lui ait été donné qu'après sa mort, par allusion au verset d'Isaïe, III, 10, tel que le présentent les Septante, et à son nom d'*Obliam*. Hégésippe, en effet, indique le rapprochement, et, mettant en connexion intime ses noms de Δίκαιος et d'Ὠβλίας, ajouté ὡς οἱ προφῆται δηλοῦσι περὶ αὐτοῦ.

2. Jos., *Ant.*, XX, IX, 1.

3. Ceci semble en contradiction avec I Cor., IX, 5, et montre bien que tout ce portrait conservé par Hégésippe et par saint Épiphane est en partie composé de traits *a priori*.

4. Hégésippe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 23; Eusèbe, *H. E.*, II, 1; Épiph., hær. LXXVIII, 7, 13-14; saint Jérôme, *De viris ill.*, 2; *Comm. in Gal.*, I, 19; *Adv. Jovin.*, I, col. 182 (Martianay); Pseudo-Abdias, *Hist. apost.*, VI, 5. Cf. Évangile des Nazaréens, dans saint Jérôme, *De viris illustr.*, 2. On sent dans ces

du judaïsme[1], devenaient à la mode et formaient le trait dominant de la fraction de l'Église qui plus tard devait être rattachée à un prétendu Ébion[2]. Les juifs purs étaient opposés à ces abstinences[3]; mais les prosélytes, surtout les femmes, y inclinaient beaucoup[4]. Jacques ne bougeait pas du temple; il y restait, dit-on, seul de longues heures en prières, si bien que ses genoux avaient contracté des calus comme ceux des chameaux. On croyait que là il passait son temps, à la façon de Jérémie, pénitent pour le peuple, à pleurer les péchés de la nation et à détourner les châtiments qui la menaçaient. Il lui suffisait de lever les mains au ciel pour faire des

curieux passages l'écho et souvent des extraits textuels d'une légende judéo-chrétienne, cherchant à exagérer le rôle de Jacques et à le transformer en un grand prêtre juif. Du reste, le passage *Act.*, XXI, 23 et suiv. montre bien le goût de Jacques pour les vœux et pour les pratiques extérieures. L'épître qu'on lui attribue offre aussi un certain caractère ascétique.

1. Daniel, I, 8, 12; Tobie, I, 12 et suiv.; Josèphe, *Vita*, 2-3. Voir surtout ce qui concerne les esséniens et les prétendus thérapeutes dans Philon et dans Josèphe, et les réflexions d'Eusèbe sur ce sujet (*Hist. eccl.*, II, 17).

2. Épiph., hær. XXX, 15-16; Homil. pseudo-clem., VIII, 15; XII, 1, 6; XIV, 1; XV, 6. Cf. Rom., ch. XIV; Clément d'Alexandrie, *Pædag.*, II, 1.

3. Talm. de Jér., *Nazir*, I, 6.

4. Mischna, *Nazir*, III, 6; VI, 11; Jos., *B. J.*, II, XV, 1.

miracles[1]. On l'avait surnommé le Juste et aussi *Obliam*, c'est-à-dire « rempart du peuple[2] », parce qu'on supposait que c'étaient ses prières qui empêchaient la colère divine de tout emporter[3]. Les juifs l'avaient, à ce qu'on assure, presque en la même vénération que les chrétiens[4]. Si cet homme singulier fut réellement le frère de Jésus, ce dut être au moins un de ces frères ennemis qui le renièrent et voulurent l'arrêter[5], et c'est peut-être à de tels souvenirs que Paul, irrité d'un esprit si borné, faisait allusion quand il s'écriait à propos de ces colonnes de l'Église de Jérusalem : « Ce qu'ils ont été autrefois, peu m'importe! Dieu ne fait pas acception de personnes[6]. » Jude, frère de Jacques,

1. Epiph., hær. LXXVIII, 14.
2. Ou peut-être « lien du peuple » (הבלעם). Il est possible que ce titre ait exprimé d'abord son rôle dans la société chrétienne; puis la légende judéo-chrétienne aura prêté à Jacques un rôle dans la nation juive tout entière.
3. Hégésippe, *loc. cit.*; Epiph., hær. LXXVIII, 14.
4. Hégésippe, *loc. cit.*; Josèphe, *Ant.*, XX, IX, 1, passage qui semble bien authentique. Ce qu'y ajoutent Origène (*Comm. in Matth.*, tomus X, § 17, et *Contre Celse*, I, § 47; II, § 13), Eusèbe (*H. E.*, II, 23; *Dem. év.*, III, 23), saint Jérôme (*De viris illustr.*, 2; *Adv. Jovin.*, l. c.), au contraire, est le résultat d'une erreur d'Origène ou d'une interpolation.
5. Voir *Vie de Jésus*, p. 134.
6. Gal., II, 6.

était, ce semble, en entière conformité d'idées avec lui[1].

En résumé, l'Église de Jérusalem s'était de plus en plus éloignée de l'esprit de Jésus. Le poids de plomb du judaïsme l'avait entraînée. Jérusalem était pour la foi nouvelle un milieu malsain et qui aurait fini par la perdre. Dans cette capitale du judaïsme, il était fort difficile de cesser d'être juif. Aussi, les hommes nouveaux comme saint Paul évitaient-ils presque systématiquement d'y résider. Forcés maintenant, sous peine de se séparer de l'Église primitive, de venir conférer avec leurs anciens, ils se trouvaient dans une position pleine de malaise, et l'œuvre, qui ne pouvait vivre qu'à force de concorde et d'abnégation, courait un immense danger.

L'entrevue, en effet, fut singulièrement tendue et embarrassée[2]. On écouta d'abord avec faveur le

1. Jud., 1 et toute l'épître. Cf. Matth., XIII, 55; Marc, VI, 3.
2. L'histoire de cet épisode capital nous est connue par deux récits, *Act.*, XV et *Gal.*, II. Ces deux récits offrent des divergences très-graves. Naturellement, pour l'exactitude des faits matériels, c'est celui de Paul qui doit être préféré. L'auteur des *Actes* écrit sous le coup d'une forte préoccupation politique. Il est, pour la doctrine, du parti favorable aux païens; mais, dans les questions de personnes, il est bien plus mou que Paul; il veut effacer la trace des dissentiments qui ont existé; enfin, il veut donner une base à la théorie qui tendait à prévaloir sur le pouvoir de l'Église assem-

récit que Paul et Barnabé firent de leurs missions : car tous, même les plus judaïsants, étaient d'avis que la conversion des gentils était le grand signe du Messie[1]. La curiosité de voir l'homme dont on parlait tant, et qui avait engagé la secte dans une voie si nouvelle, fut d'abord très-vive. On glorifiait Dieu d'avoir fait un apôtre avec un persécuteur[2]. Mais, quand on en vint à la circoncision et à l'obligation de pratiquer la Loi, le dissentiment éclata dans toute sa force. Le parti pharisien éleva ses prétentions de la façon la plus absolue. Le parti de l'émancipation répondait avec une vigueur triomphante. Il citait plusieurs cas où des incirconcis avaient reçu le Saint-Esprit. Si Dieu ne faisait pas la distinction des païens et des juifs, comment avait-on l'audace de la faire pour lui? Comment tenir pour souillé ce que

blée. Il prête ainsi à l'entrevue un air de concile qu'elle n'eut pas à ce degré, et à Paul une docilité contre laquelle il proteste lui-même (comp. *Act.*, xv, 41; xvi, 4, à Gal., ch. i et ii). D'un autre côté, Paul est préoccupé de deux idées fixes : d'abord maintenir le droit des Églises païennes hors de contestation; en second lieu, bien établir qu'il n'a rien reçu ni appris des apôtres. Or, le seul fait d'être venu à Jérusalem était une reconnaissance de l'autorité de l'Église de Jérusalem. Les deux récits demandent donc à être combinés, modifiés et conciliés.

1. *Act.*, xv, 4, 14-18.

2. Gal., i, 23-24.

Dieu a purifié? Pourquoi imposer aux néophytes un joug que la race d'Israël n'avait pu porter? C'est par Jésus qu'on est sauvé et non par la Loi[1]. Paul et Barnabé racontaient à l'appui de cette thèse les miracles que Dieu avait faits pour la conversion des gentils[2]. Mais les pharisiens objectaient avec non moins de force que la Loi n'était pas abolie, qu'on ne cessait jamais d'être juif, que les obligations du juif restaient toujours les mêmes. Ils refusaient d'avoir des rapports avec Titus, qui était incirconcis; ils traitaient ouvertement Paul d'infidèle et d'ennemi de la Loi.

Le trait le plus admirable de l'histoire des origines du christianisme est que cette division profonde, radicale, portant sur un point de première importance, n'ait pas occasionné dans l'Église un schisme complet, qui eût été sa perte. L'esprit cassant et exagéré de Paul avait ici une redoutable occasion de se montrer; son bon sens pratique, sa sagesse, son jugement remédièrent à tout. Les deux partis furent vifs, animés, presque durs l'un pour l'autre; personne ne renonça à son avis, la question ne fut pas résolue, on resta uni dans l'œuvre commune. Un

1. *Act.*, xv, 7 et suiv.

2. *Act.*, xv, 12.

lien supérieur, l'amour que tous avaient pour Jésus, le souvenir dont tous vivaient, fut plus fort que les divisions. Le dissentiment le plus fondamental qui se soit jamais produit au sein de l'Église n'amena pas d'anathème. Grande leçon que les siècles suivants ne sauront guère imiter !

Paul comprit que, dans des assemblées nombreuses et passionnées, il ne réussirait jamais, que les esprits étroits y auraient toujours le dessus, que le judaïsme était trop fort à Jérusalem pour qu'on pût espérer de lui une concession de principes. Il alla voir séparément tous les personnages considérables, en particulier Pierre, Jacques et Jean [1]. Pierre, comme tous les hommes qui vivent surtout d'un sentiment élevé, était indifférent aux questions de parti. Ces disputes l'affligeaient; il eût voulu l'union, la concorde, la paix. Son esprit timide et peu étendu se détachait difficilement du judaïsme; il eût préféré que les nouveaux convertis eussent accepté la circoncision, mais il voyait l'impossibilité d'une telle solution. Les natures profondément bonnes sont toujours indécises; parfois même elles sont en-

1. Gal., II, 2 et suiv. Le récit de Paul n'exclut pas la possibilité d'assemblées; mais il exclut l'idée que l'affaire ait été traitée principalement dans une assemblée et ait été résolue par une assemblée.

traînées à un peu de dissimulation : elles veulent contenter tout le monde; aucune question de principe ne leur paraissant valoir le bien de la paix, elles se laissent aller avec les différents partis à des paroles et à des engagements contradictoires. Pierre commettait quelquefois cette faute bien légère. Avec Paul, il était pour les incirconcis; avec les juifs sévères, il était partisan de la circoncision. L'âme de Paul était si grande, si ouverte, si pleine du feu nouveau que Jésus était venu apporter sur la terre, que Pierre ne pouvait manquer de sympathiser avec lui. Ils s'aimaient, et, quand ils étaient ensemble, c'était le monde entier que ces souverains de l'avenir se partageaient entre eux.

Ce fut sans doute à la fin d'une de leurs conversations que Paul, avec l'exagération de langage et la verve qui lui étaient habituelles, dit à Pierre : « Nous pouvons nous entendre : à toi l'Évangile de la circoncision, à moi l'Évangile du prépuce. » Paul releva plus tard ce mot comme une sorte de convention régulière et qui aurait été acceptée de tous les apôtres [1]. Il est difficile de croire que Pierre et Paul aient osé répéter hors de leur tête-à-tête un mot qui eût blessé au plus haut degré les prétentions de Jac-

1. Gal., II, 7-9; II Cor., X, 13-16; Rom., XI, 13; XV, 14-16.

ques et peut-être même de Jean. Mais le mot fut prononcé. Ces horizons larges, qui n'étaient guère ceux de Jérusalem, frappèrent beaucoup l'âme enthousiaste de Pierre. Paul fit sur lui la plus grande impression et le gagna complétement. Jusque-là, Pierre avait peu voyagé ; ses visites pastorales ne s'étaient pas étendues, ce semble, hors de la Palestine. Il devait avoir environ cinquante ans. L'ardeur voyageuse de Paul, les récits de ses courses apostoliques, les projets qu'il lui communiquait pour l'avenir allumaient son ardeur. C'est à partir de ce temps qu'on voit Pierre s'absenter de Jérusalem et mener à son tour la vie errante de l'apostolat.

Jacques, avec sa sainteté d'un goût si équivoque, était le coryphée du parti judaïsant[1]. C'était par lui que s'étaient faites presque toutes les conversions de pharisiens[2]; les exigences de ce parti[3] s'imposaient à lui. Tout porte à croire qu'il ne fit aucune concession sur le principe dogmatique[4]; mais une opinion modérée et conciliatrice commença bientôt à se faire

1. *Act.*, XXI, 18 et suiv.; Gal., II, 12.
2. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, II, 23.
3. Ce sont là sans doute les παρείσακτοι ψευδάδελφοι de Gal., II, 4.
4. Les *Actes* prétendent le contraire. Mais Gal., II, 12, prouve qu'il ne modifia pas son opinion.

jour. On admit la légitimité de la conversion des gentils; on déclara qu'il était inutile de les inquiéter en ce qui concerne la circoncision, qu'il fallait seulement maintenir quelques prescriptions intéressant la morale ou dont la suppression eût trop vivement choqué les juifs[1]. Pour rassurer le parti des pharisiens, on faisait remarquer que l'existence de la Loi n'était pas pour cela compromise, que Moïse avait depuis un temps immémorial et aurait toujours des gens pour le lire dans les synagogues[2]. Les juifs convertis restaient ainsi soumis à toute la Loi, et l'exemption ne regardait que les païens convertis[3]. Dans la pratique, d'ailleurs, on devait éviter de choquer ceux qui avaient des idées plus étroites. Ce furent probablement les esprits modérés, auteurs de cette transaction passablement contradictoire[4], qui conseillèrent à Paul de porter Titus à se laisser circoncire. Titus, en effet, était devenu une des principales difficultés de la situation. Les pharisiens con-

1. *Act.*, XV, 13-21.
2. C'est là le sens du verset XV, 21. Les pharisiens n'envisageaient pas la Loi comme devant s'appliquer au genre humain tout entier; ce qui était essentiel à leurs yeux, c'est qu'il y eût toujours une tribu sainte qui l'observât et offrît une réalisation vivante de l'idéal révélé.
3. Comp. *Act.*, XXI, 20 et suiv.
4. Comp. *Act.*, XXI, 20-25.

vertis de Jérusalem supportaient volontiers l'idée que, bien loin d'eux, à Antioche ou au fond de l'Asie Mineure, il y avait des chrétiens incirconcis. Mais en voir à Jérusalem, être rédu it à les fréquenter et à commettre ainsi une flagrante violation de cette Loi à laquelle ils tenaient par le fond de leurs entrailles, voilà ce à quoi ils ne se résignaient pas.

Paul accueillit une telle demande avec infiniment de précautions. Il fut bien convenu que ce n'était pas comme une nécessité qu'on demandait la circoncision de Titus, que Titus restait chrétien dans le cas où il n'accepterait pas cette cérémonie, mais qu'on la lui demandait comme une marque de condescendance pour des frères dont la conscience était engagée et qui autrement ne pourraient pas avoir de rapports avec lui. Paul consentit, non sans quelques paroles dures contre les auteurs d'une telle exigence, contre « ces intrus qui n'étaient entrés dans l'Église que pour diminuer la somme des libertés créées par Jésus[1] ». Il protesta qu'il ne soumettait en rien son opinion à la leur, que la concession qu'il faisait n'était que pour cette fois seulement et en vue du bien de la paix. Avec de telles réserves, il donna son consentement, et Titus fut circoncis. Cette transaction

1. Gal., II, 4.

coûta beaucoup à Paul, et la phrase dans laquelle il en parle est une des plus originales qu'il ait écrites. Le mot qui lui coûte semble ne pouvoir couler de sa plume. La phrase, au premier coup d'œil, paraît dire que Titus ne fut pas circoncis, tandis qu'elle implique qu'il le fut[1]. Le souvenir de ce moment pénible lui revenait souvent; cette apparence de retour au judaïsme lui semblait parfois un reniement de Jésus; il se rassurait en disant : « J'ai été juif avec les juifs pour gagner les juifs[2]. » Comme tous les hommes qui tiennent beaucoup aux idées, Paul tenait peu aux formes. Il voyait la vanité de tout ce qui n'est pas chose de l'âme, et, quand les intérêts suprêmes de la conscience étaient en jeu, lui, d'ordinaire si roide, abandonnait tout le reste[3].

1. Gal., II, 3-5. Le sens est : « Si Titus fut circoncis, ce n'est pas qu'on l'y eût forcé. Il le fut à cause des faux frères,... auxquels nous pûmes céder un moment, mais non nous soumettre en principe. » Ce jeu de négations est conforme à l'usage hébraïque. Comp. Rom., XV, 18. L'opposition de πρὸς ὥραν et de διαμείνῃ confirme notre explication. Si on ne l'adopte pas, le verset 5 reste un non-sens. Cf. Tertullien, *Contre Marcion,* V, 3. La conduite de Paul en cette circonstance, si elle fut telle que nous le supposons, répond bien à *Act.,* XVI, 3; XXI, 20 et suiv., à I Cor., IX, 20 et suiv., et à Rom., XIV; XV, 1 et suiv.

2. I Cor., IX, 20.

3. Voir surtout sa réponse en ce qui concerne les viandes sacrifiées aux idoles. I Cor., VIII, 4 et suiv.; X, 19 et suiv.

La concession capitale qu'impliquait la circoncision de Titus désarma bien des haines. On convint que, dans les pays éloignés où les nouveaux convertis n'avaient pas de rapports journaliers avec les juifs, il suffirait qu'ils s'abstinssent du sang, ainsi que des viandes offertes en sacrifice aux dieux ou suffoquées, et qu'ils observassent les mêmes lois que les juifs sur le mariage et les rapports des deux sexes [1]. L'usage de la viande de porc, dont l'interdiction était partout le signe du judaïsme, fut laissé libre. C'était à peu près l'ensemble des préceptes *noachiques*, c'est-à-dire qu'on supposait avoir été révélés

1. *Act.*, XV, 28 et suiv. Comp. *Act.*, XXI, 25 ; Apoc., II, 14, 20; Pseudo-Phocylide, vers 175 et suiv.; Pseudo-Héraclite, 7e lettre (d'une main juive ou chrétienne), ligne 85 (édition de Bernays); Pseudo-Clément, *Homil.*, VII, 4, 8; *Recogn.*, I, 30; IV, 36; VI, 10; IX, 29; *Constit. apost.*, VI, 12; *Canones apost.*, canon 63 (Lagarde); lettre des Églises de Lyon et de Vienne, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 1; Tertullien, *Apol.*, 9; Minutius Felix, 30. Sur le sens du mot πορνεία, comp. I Cor., V, 1, et Lévit., XVIII. Ce mot ne peut signifier seulement les mariages mixtes; cf. I Cor., VII. L'interdiction de manger du sang tomba vite en désuétude chez les Latins (saint Aug., *Contra Faustum*, XXXII, 13). Mais elle se conserva chez les Grecs (conc. de Gangres, canon 18; Novelles de Léon le Philosophe, const. 58: Harménopule, *Epitome canonum*, sect. V, tit. V, n° 14, p. 65-66 (Freher); Cotelier, *Eccl. græcæ monum.*, t. III, p. 504-505, 668-669; *De S^to Theodoro*, vers 253, dans Wernsdorf, *Manuelis Philæ carmina græca*, p. 46.

à Noé, et qui étaient imposés à tous les prosélytes [1]. L'idée que la vie est dans le sang, que le sang c'est l'âme même, inspirait aux juifs une extrême horreur pour les viandes non saignées. S'en abstenir était pour eux un précepte de religion naturelle [2]. On supposait les démons particulièrement avides de sang, en sorte qu'en mangeant de la viande non saignée, on risquait d'avoir pour compagnon de bouchée un démon [3]. Un homme qui, vers le même temps, écrivit sous le nom usurpé du célèbre moraliste grec Phocylide un petit cours de morale naturelle juive, simplifiée à l'usage des non-juifs [4], s'arrêtait à des solutions analogues. Cet honnête faussaire n'essaye nullement de convertir son lecteur au judaïsme; il cherche seulement à lui inculquer les « préceptes noachiques » et quelques règles juives bien adoucies sur les viandes et sur le mariage. Les premières de ces règles se réduisent pour lui à des

1. Talm. de Bab., *Sanhédrin*, 56 *b*.

2. Genèse, IX, 4; Lévit., XVII, 14; Livre de jubilés, c. 7 (Ewald, *Jahrb.*, années 2 et 3).

3. Origène, *Contre Celse*, VIII, 30.

4. *Poema* νουθετικόν, vers 139, 145, 147, 148 (Bernays, *Ueber das phokyl. Gedicht*). La correspondance apocryphe d'Héraclite, composée en grande partie au Ier siècle de notre ère, montre par moments une tendance analogue. Cf. J. Bernays, *Die heraklitischen Briefe* (Berlin, 1869), p. 26 et suiv., 68, 72 et suiv.

conseils d'hygiène et de convenance alimentaire, à l'abstinence de choses repoussantes ou malsaines; les secondes portent sur la régularité et la pureté des rapports sexuels [1]. Tout le reste du rituel juif est réduit à néant.

Du reste, ce qui sortit de l'assemblée de Jérusalem ne fut convenu que de vive voix et même ne fut pas libellé d'une manière bien stricte, car nous y verrons déroger fréquemment [2]. L'idée de canons dogmatiques émanant d'un concile n'était pas encore de ce temps. Avec un bon sens profond, ces gens simples atteignirent le plus haut degré de la politique. Ils virent que le seul moyen d'échapper aux grandes questions est de ne pas les résoudre, de

1. *Poema* νουθετικόν, vers 175 et suiv.

2. Comp. surtout *Act.*, xv, 20, et I Cor., VIII-X. Il est impossible d'admettre l'authenticité textuelle du décret rapporté *Act.*, xv, 23-29, d'abord, parce que saint Paul, Gal., II, invoquerait un tel décret s'il avait existé; 2° parce que Gal., II, 12 et suiv., n'a plus de sens si un tel décret eût été porté; 3° parce que le récit *Act.*, XXI, 18 et suiv. et même XVI, 3, ne s'expliquent pas davantage en cette hypothèse; 4° parce que la doctrine de Paul sur les viandes immolées (I Cor., VIII-X) est en contradiction avec le décret; 5° parce que le parti judéo-chrétien nia toujours la légitimité de toute abrogation d'une partie de la Loi, ce qui ne se concevrait pas si la question avait été canoniquement réglée par des personnes telles que Jacques et Pierre, dont le parti judéo-chrétien proclamait la suprême autorité.

prendre des moyens termes qui ne contentent personne, de laisser les problèmes s'user et mourir faute de raison d'être.

On se sépara content. Paul exposa à Pierre, Jacques et Jean l'Évangile qu'il prêchait aux gentils; ceux-ci l'approuvèrent complétement, n'y trouvèrent rien à reprendre, n'essayèrent non plus d'y rien ajouter [1]. On donna hautement la main à Paul et à Barnabé, on admit leur droit divin immédiat à l'apostolat du monde païen; on leur reconnut une sorte de grâce particulière pour ce qui était l'objet spécial de leur vocation. Le titre d'apôtre des gentils, que saint Paul s'attribuait déjà, lui fut, à ce qu'il assure [2], officiellement confirmé, et sans doute on lui accorda, au moins par aveu tacite, le fait auquel il tenait le plus, savoir qu'il avait eu sa révélation spéciale aussi directement que ceux qui avaient vu Jésus, en d'autres termes, que sa vision du chemin de Damas valait les autres apparitions du Christ ressuscité. On ne demanda en retour aux trois repré-

1. Gal., II, 2, 6 et suiv. Cf. le κήρυγμα Παύλου, cité par l'auteur du *De non iterando baptismo*, à la suite des Œuvres de saint Cyprien, édit. Rigault, Paris, 1648, append., p. 139.

2. Gal., II, 7-9. Il est probable que la mémoire de Paul le servait ici conformément aux intérêts de sa thèse et l'induisait en quelque exagération.

sentants de l'Église d'Antioche que de ne pas oublier les pauvres de Jérusalem. L'Église de cette ville, en effet, par suite de son organisation communiste, de ses charges particulières et de la misère qui régnait en Judée, continuait d'être aux abois. Paul et son parti accueillirent avec empressement cette idée. Ils espérèrent par une sorte de contribution fermer la bouche au parti hiérosolymite intolérant et le réconcilier avec la pensée qu'il existait des Églises de gentils. Au moyen d'un léger tribut, on achetait la liberté de l'esprit et l'on restait en communication avec l'Église centrale, hors de laquelle on n'osait espérer de salut [1].

Pour qu'aucun doute ne restât sur la réconciliation, on voulut que Paul, Barnabé et Titus, retournant à Antioche, fussent accompagnés de deux des principaux membres de l'Église de Jérusalem, Juda Bar-Saba et Silvanus ou Silas, chargés de désavouer les frères de Judée qui avaient jeté le trouble dans l'Église d'Antioche, et de rendre témoignage à Paul et à Barnabé, dont on reconnaissait les services et le dévouement. La joie à Antioche fut très-grande. Juda et Silas avaient le rang de prophètes; leur parole inspirée fut extrêmement goûtée de

1. Gal., II, 2.

l'Église d'Antioche. Silas se plut tant dans cette atmosphère de vie et de liberté qu'il ne voulut plus retourner à Jérusalem. Juda revint seul vers les apôtres, et Silas s'attacha à Paul par des liens, chaque jour plus intimes, de confraternité [1].

1. *Act.*, XV, 22 et suiv.

CHAPITRE IV.

PROPAGATION SOURDE DU CHRISTIANISME. — SON INTRODUCTION A ROME.

Une imagination dont il faut se défaire avant tout, quand il s'agit de la propagation du christianisme, c'est que cette propagation se soit faite par des missions suivies et par des prédicateurs analogues aux missionnaires des temps modernes, ayant pour état d'aller de ville en ville. Paul, Barnabé et leurs compagnons furent les seuls qui parfois procédèrent de la sorte. Le reste se fit par des ouvriers dont les noms sont restés inconnus. A côté des apôtres qui arrivèrent à la célébrité, il y eut ainsi un autre apostolat obscur, dont les agents ne furent pas des dogmatistes de profession, mais qui n'en fut que plus efficace. Les juifs de ce temps étaient extrêmement nomades. Marchands, domestiques, gens de petits métiers, ils couraient toutes les grandes villes du littoral, exer-

çant leur état. Actifs, laborieux, honnêtes[1], ils portaient avec eux leurs idées, leurs bons exemples, leur exaltation, et dominaient ces populations, abaissées sous le rapport religieux, de toute la supériorité qu'a l'homme enthousiaste au milieu des indifférents. Les affiliés de la secte chrétienne voyageaient comme les autres juifs et portaient la bonne nouvelle avec eux. C'était une sorte de prédication intime, et bien plus persuasive que toute autre. La douceur, la gaieté, la bonne humeur, la patience des nouveaux croyants[2] les faisaient partout accueillir et leur conciliaient les cœurs.

Rome fut un des premiers points atteints de la sorte. La capitale de l'empire entendit le nom de Jésus bien avant que tous les pays intermédiaires eussent été évangélisés, de même qu'un haut sommet est éclairé quand les vallées situées entre lui et le soleil sont encore obscures. Rome était, en effet, le rendez-vous de tous les cultes orientaux[3], le point de la Méditerranée avec lequel les Syriens avaient le plus de rapports. Ils y arrivaient par bandes énormes. Comme toutes les populations pauvres, montant à

1. Josèphe, *Contre Apion,* II, 39.
2. *Act.,* XIII, 52, etc.
3. Urbem... quo cuncta undique atrocia aut pudenda confluunt celebranturque. Tacite, *Ann.,* XV, 44.

l'assaut des grandes villes où elles viennent chercher fortune, ils étaient serviables et humbles. Avec eux débarquaient des troupes de Grecs, d'Asiates, d'Égyptiens, tous parlant grec. Rome était à la lettre une ville bilingue [1]. La langue du monde juif et du monde chrétien de Rome fut pendant trois siècles le grec [2]. Le grec était à Rome la langue de tout ce qu'il y avait de plus méchant et de plus honnête, de meilleur et de plus bas. Rhéteurs, grammairiens, philosophes, dignes pédagogues, précepteurs, domestiques, intrigants, artistes, chanteurs, danseurs, proxénètes, artisans, prédicateurs de sectes nouvelles, héros religieux, tout ce monde parlait grec. L'ancienne bourgeoisie romaine perdait chaque jour du terrain, noyée qu'elle était dans ce flot d'étrangers.

Il est infiniment probable que, dès l'an 50, quelques juifs de Syrie, déjà chrétiens, entrèrent dans la capitale de l'empire et y semèrent leurs idées. En

1. L'épigraphie de la ville de Rome en fait foi; la littérature, plus encore.

2. Pour les juifs, voir Garrucci, *Cimitero degli antichi Ebrei*, p. 63; *Dissert. arch.*, II, p. 176-177, etc. Le quart seulement des inscriptions juives de Rome est en latin. — Pour les chrétiens, voir de Rossi, *Inscr. christ. urbis Romæ*, I. — Juifs et chrétiens écrivaient souvent le latin en caractères grecs. Garrucci, *Cim.*, p. 67, et *Dissert.*, II, p. 164, 176, 180, 181, 183, 184.

effet, parmi les bonnes mesures administratives de Claude, Suétone place la suivante : « Il chassa de Rome les juifs, qui se livraient à de fréquents tumultes sous l'impulsion de Chrestus [1]. » Certainement, il est possible qu'il y ait eu à Rome un juif du nom de Chrestus [2], qui ait excité des troubles parmi ses coreligionnaires et amené leur expulsion. Mais il est bien plus vraisemblable [3] que ce nom de *Chrestus* n'est autre chose que le nom du Christ lui-même [4]. L'introduction de la foi nouvelle provoqua

1. Suétone, *Claude*, 25; *Act.*, XVIII, 2. Les mesures de précaution que Claude prit contre les juifs d'après Dion Cassius, LX, 6, n'ont rien de commun, ce semble, avec le fait rapporté par Suétone. Elles paraissent se rapporter à une date antérieure.

2. Ce nom est assez commun, surtout comme nom d'esclave ou d'affranchi; Orelli, 2414, etc.; Cic., *Epist. fam.*, II, 8. Voir van Dale, *De orac.*, p. 604-605 (2e édit.). Il était particulièrement porté par les juifs : *Corp. inscr. gr.*, 2114 *bb;* Lévy, *Epigr. Beitr.*, p. 301, 313; *Ant. du Bosph. cimm.*, inscr. n° 22; *Mél. gréco-rom.* de l'Acad. de Saint-Pétersbourg, I, p. 98. Cf. Martial, VII, LIV; de Rossi, *Roma sott.*, I, tav. XXI, n° 4.

3. Ce qui fait de cette hypothèse presque une certitude, c'est la comparaison de *Act.*, XVIII, 2, et de Tacite, *Ann.*, XV, 44. Tacite, en effet, suppose que les chrétiens avaient été réprimés avant Néron. Il est vrai que Tacite (*ibid.*) et Suétone lui-même ailleurs (*Néron*, 16) parlent plus exactement des chrétiens. Mais on peut supposer que Suétone copie, dans la vie de Claude, une relation ou un rapport de police du temps.

4. Le mot χριστιανός, antérieurement formé (voir *les Apôtres*,

sans doute dans le quartier juif de Rome des rixes, des querelles, des scènes analogues, en un mot, à celles qui s'étaient déjà passées à Damas, à Antioche de Pisidie, à Lystres. Voulant mettre fin à ces désordres, la police put prendre un arrêté pour l'expulsion des perturbateurs. Les chefs de la police se seront enquis superficiellement de l'objet de la querelle, qui les intéressait assez peu; un rapport adressé au gouvernement aura constaté que les agitateurs s'appelaient *christiani* [1], c'est-à-dire partisans d'un certain *Christus;* ce nom étant inconnu, on l'aura changé en *Chrestus,* par suite de l'habitude qu'ont les personnes peu lettrées de donner aux noms étrangers une forme appropriée à leurs habitudes [2]. De là

p. 234), prouve que, dès cette époque, le nom le plus ordinaire pour désigner Jésus était Χριστός. Cf. Pline, *Epist.,* X, 97. Saint Paul, en ses épîtres, réunit d'ordinaire les deux noms; quelquefois il se sert isolément de chacun d'eux.

1. Voir *les Apôtres,* p. 234-235.

2. La confusion des deux noms s'explique, d'ailleurs, par la prononciation iotaciste de χρηστός. Cette confusion était fréquente. Voir Tertullien, *Apol.,* 3; Lactance, *Instit.,* IV, VII, 5. Parmi les inscriptions antérieures à Constantin où se trouve le nom des chrétiens, trois sur quatre portent χρηστιανός (*Corpus inscr. gr.,* n°s 2883 *d,* 3857 *g,* 3857 *p*). La substitution de l'*e* à l'*i* est d'ailleurs un trait d'orthographe romaine très-commun. Quintilien, I, IV, 7; VII, 22. Orose (VII, 6) a lu *Christus* dans le passage de Suétone.

pour en venir à conclure qu'il existait un homme de ce nom, lequel avait été le provocateur et le chef des émeutes [1], il n'y avait qu'un pas à faire; les inspecteurs de police l'auront franchi, et, sans plus d'enquête, ils auront prononcé le bannissement des deux partis [2].

Le principal quartier juif de Rome était situé au delà du Tibre [3], c'est-à-dire dans la partie de la ville la plus pauvre et la plus sale [4], probablement aux environs de la *porta Portese* actuelle [5]. Là se trou-

1. Comp. *Act.,* XVI, 7.

2. Suétone ne dit pas en quelle année eut lieu ce bannissement. Orose le place en la neuvième année du règne de Claude (49-50). *Hist.,* VII, 6. Mais Orose en appelle à l'autorité de Josèphe, dans les ouvrages duquel nous ne retrouvons rien sur ce fait. Le verset *Act.,* XVIII, 2, établit clairement que, lors du passage de Paul à Corinthe (52), l'édit était récent.

3. Philon, *Leg. ad Caium,* § 23; Martial, I, XLII (XXXV), 3. Les juifs continuèrent d'habiter le Transtévère jusqu'au XVe ou au XVIe siècle (Bosio, *Roma sott.,* liv. II, ch. XXII; cf. *Corp.,* n° 9907). Il est certain toutefois que, sous les empereurs, ils habitèrent bien d'autres quartiers et particulièrement le Champ de Mars (*Corp.,* n°s 9905, 9906; Orelli, 2522; Garrucci, *Dissert. arch.,* II, p. 163), les dehors de la porte Capène (Juv., Sat. III, 11 et suiv.; Garrucci, *Cimitero,* p. 4; renseignements archéologiques particuliers), l'île du Tibre et le pont des mendiants (Juv., IV, 116; V, 8; XIV, 134; Martial, X, V, 3), et peut-être la Subure (*Corp.,* n° 6447).

4. Martial, I, XLII, 3; VI, XCIII, 4; Juvénal, XIV, 201 et suiv.

5. Le principal cimetière juif de Rome fut trouvé près de là par

vait, autrefois comme de nos jours, le port de Rome, l'endroit où se débarquaient les marchandises amenées d'Ostie sur des chalands. C'était un quartier de Juifs et de Syriens, « nations nées pour la servitude, » comme dit Cicéron[1]. Le premier noyau de la population juive de Rome, en effet, avait été formé d'affranchis[2], descendant pour la plupart de ceux que Pompée amena prisonniers à Rome. Ils avaient traversé l'esclavage sans rien changer à leurs habitudes religieuses[3]. Ce qu'il y a d'admirable dans le judaïsme, c'est cette simplicité de foi qui fait que le juif, transporté à mille lieues de sa patrie, au bout

Bosio, en 1602. Bosio, op. cit., l. II, ch. XXII; Aringhi, *Roma sott.*, t. I, l. II, c. 23. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n°s 9901 et suiv., inscriptions trouvées pour la plupart dans ce cimetière et restées en grand nombre dans le quartier. La trace de cette catacombe est perdue; le P. Marchi l'a en vain cherchée. Deux catacombes juives ont depuis été trouvées à Rome, toutes deux voisines l'une de l'autre, sur la voie Appienne, près de Saint-Sébastien : Garrucci, *Cimitero degli antichi Ebrei* (Roma, 1862); *Dissert. arch.*, II, Roma, 1866), p. 150 et suiv.; de Rossi, *Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 3, 16.

1. *Provinc. cons.*, 5.

2. Philon, *l. c.;* Tacite, *Ann.*, II, 85. Les inscriptions le confirment. Lévy, op. cit., p. 287. Cf. Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, n° 6467 (*captiva* est douteux); de Rossi, *Bull.*, 1864, p. 70, 92-93. Cf. *Act.*, VI, 9.

3. Comp. Wescher et Foucart, *Inscr. recueillies à Delphes*, n°s 57 et 364.

de plusieurs générations est toujours un juif très-pur. Les rapports des synagogues de Rome avec Jérusalem étaient continuels[1]. La première colonie avait été renforcée de nombreux émigrants[2]. Ces pauvres gens débarquaient par centaines à la *Ripa*, et vivaient entre eux, dans le quartier adjacent du Transtévère, servant de portefaix, faisant le petit commerce, échangeant des allumettes contre des verres cassés et offrant aux fières populations italiotes un type qui plus tard devait leur être trop familier, celui du mendiant consommé dans son art[3]. Un Romain qui se respectait ne mettait jamais le pied dans ces quartiers abjects. C'était comme une banlieue sacrifiée à des classes méprisées et à des besognes infectes; les tanneries, les boyauderies, les pour-

1. Cicéron, *Pro Flacco*, 28.

2. Jos., *Ant.*, XVII, III, 5; XI, 1; Dion Cassius, XXXVII, 17; Tacite, *Ann.*, II, 85; Suétone, *Tib.*, 36; Mommsen, *Inscr. regni Neap.*, n° 6467. Il y avait à Rome au moins quatre synagogues, dont deux portaient les noms d'Auguste et d'Agrippa (Hérode Agrippa?) : *Corp. inscr. gr.*, 6447, 9902, 9903, 9904, 9905, 9906, 9907, 9909; Orelli, 2522; Garrucci, *Cimitero*, p. 38-40; *Dissert. arch.*, II, p. 161, 162, 163, 185; de Rossi, *Bull.*, 1867, p. 16.

3. Philon, *Leg. ad Caium*, § 23; Juvénal, III, 14, 296; VI, 542; Martial, I, XLII, 3 et suiv.; X, III, 3-4; XII, LVII, 13-14; Stace, *Silves*, I, VI, 72-74. Les sépultures juives de Rome témoignent d'une grande pauvreté. Bosio, *Roma sotter.*, p. 190 et suiv.; Lévy, *Epigraph. Beiträge zur Gesch. der Juden*, p. 283.

rissoirs y étaient relégués[1]. Aussi les malheureux vivaient-ils assez tranquilles, dans ce coin perdu, au milieu des ballots de marchandises, des auberges infimes et des porteurs de litière (*Syri*), qui avaient là leur quartier général[2]. La police n'y entrait que quand les rixes étaient sanglantes ou se répétaient trop souvent. Peu de quartiers de Rome étaient aussi libres; la politique n'avait rien à y voir. Non-seulement le culte en temps ordinaire s'y pratiquait sans obstacle, mais encore la propagande s'y faisait avec toute facilité[3].

Protégés par le dédain qu'ils inspiraient, peu sensibles d'ailleurs aux railleries des gens du monde, les juifs du Transtévère avaient ainsi une vie religieuse et sociale fort active. Ils possédaient des écoles de *hakamim*[4]; nulle part la partie rituelle et cérémonielle de la loi n'était observée avec plus de scrupule[5]; les synagogues offraient l'organisation la

1. Nardini, *Roma antica,* III, p. 328-330 (4e édit.); Martial, VI, XCIII, 4.
2. *Castra lecticariorum,* dans les traités *De regionibus urbis Romæ,* regio XIV : Canina, *Roma antica,* p. 553-554. Cf. Forcellini, au mot *lecticarius*. Le *Syrus* des comédies latines est d'ordinaire un *lecticarius*.
3. Josèphe, *Ant.,* XIV, X, 8; *Act.,* XXVIII, 31.
4. *Corp. inscr. gr.,* n° 9908; Garrucci, *Cimitero,* p. 57-58.
5. Cf. Hor., *Sat.,* I, IX, 69 et suiv.; Suétone, *Aug.,* 76; Sénèque,

plus complète que l'on connaisse[1]. Les titres de « père et de mère de synagogue[2] » étaient fort prisés. De riches converties prenaient des noms bibliques; elles convertissaient leurs esclaves avec elles, se faisaient expliquer l'Écriture par les docteurs, bâtissaient des lieux de prière et se montraient fières de la considération dont elles jouissaient dans ce petit monde[3]. La pauvre juive trouvait moyen, en mendiant d'une voix tremblante, de glisser à l'oreille de la grande dame romaine quelques mots

Epist., XCV, 47; Perse, V, 179 et suiv.; Juvénal, XIV, 96 et suiv.; Martial, IV, IV, 6. L'épigraphie juive de Rome atteste une population très-exacte en fait de pratiques. Lévy : *Epigr. Beytr.,* p. 285 et suiv. Notez les épithètes φιλέντολος (*Corp.,* n° 9904; Garrucci, *Dissert.,* II, p. 180, 185, 191-192), répondant à Ps. CXIX, 48 ou à tout autre passage semblable. Comp. Mommsen, *Inscr. regni Neap.,* n° 6467 (nonobstant Garrucci, *Cim.,* p. 24-25). Les juifs évitaient soigneusement les pierres sépulcrales portant *D. M.* Ils avaient aussi en Italie des fabriques de lampes à leur usage (lampe juive du musée Parent, trouvée à Baïa).

1. *Corp. inscr. gr.,* nos 9902 et suiv.; Garrucci, *Cimitero,* p. 35 et suiv., 51 et suiv., 67 et suiv.; *Dissert. arch.,* II, p. 161 et suiv., 177 et suiv., 181 et suiv.
2. *Corp. inscr. gr.,* nos 9904, 9905, 9908, 9909 (cf. Renier, *Inscr. de l'Algérie,* n° 3340); Orelli, n° 2522 (cf. Gruter, p. 323, 3); Garrucci, *Cimitero,* p. 52-53.
3. Orelli, 2522, 2523; Lévy, p. 285, 311-313; Garrucci, *Dissert. arch.,* II, p. 166; Grætz, *Gesch. der Juden,* IV, p. 123, 506-507.

de la Loi, et gagnait souvent la matrone qui lui ouvrait sa main pleine de petite monnaie [1]. Pratiquer le sabbat et les fêtes juives est pour Horace le trait qui classe un homme parmi les esprits faibles, c'est-à-dire dans la foule, *unus multorum* [2]. La bienveillance universelle, le bonheur de reposer avec les justes, l'assistance du pauvre, la pureté des mœurs, la douceur de la vie de famille, la suave acceptation de la mort considérée comme un sommeil, sont des sentiments qui se retrouvent dans les inscriptions juives avec cet accent particulier d'onction touchante, d'humilité, d'espoir certain, qui caractérise les inscriptions chrétiennes [3]. Il y avait bien des juifs hommes du monde, riches et puissants, tels que ce Tibère Alexandre, qui arriva aux plus grands honneurs de

1. Juvénal, VI, 542 et suiv.
2. Hor., *Sat.*, I, IX, 71-72.
3. *Corp. inscr. gr.*, 9904 et suiv.; Garrucci, *Cimitero*, 31 et suiv., 67 et suiv., surtout p. 68; *Dissert.*, II, 153 et suiv. Remarquez, en particulier, les belles expressions, φιλοπένης (Garrucci, *Dissert.*, II, 185; cf. *les Apôtres*, p. 320, note 4), φιλόλαος (*Corp.*, nº 9904; Garrucci, *Diss.*, p. 185; cf. II Macch., XV, 14), *concresconius, conlaboronius* (Garr., *Diss.*, II, p. 160-161). Les formules de l'épigraphie juive et de l'épigraphie chrétienne ont entre elles la plus grande analogie. Il est vrai que la plupart des inscriptions juives que nous venons de citer sont bien postérieures au règne de Claude. Mais l'esprit de la colonie juive de Rome ne dut pas beaucoup changer.

l'empire, exerça deux ou trois fois une influence de premier ordre sur les affaires publiques, eut même, au grand dépit des Romains, sa statue sur le forum [1]; mais ceux-là n'étaient plus de bons juifs. Les Hérodes, quoique pratiquant leur culte à Rome avec fracas [2], étaient loin aussi, ne fût-ce que par leurs relations avec les païens, d'être de vrais israélites. Les pauvres restés fidèles tenaient ces mondains pour des renégats; de même que nous voyons, de nos jours, les juifs polonais ou hongrois traiter avec sévérité les israélites français haut placés qui abandonnent la synagogue et font élever leurs enfants dans le protestantisme, pour les tirer d'un cercle trop étroit.

Un monde d'idées s'agitait ainsi sur le quai vulgaire où s'entassaient les marchandises du monde entier; mais tout cela se perdait dans le tumulte d'une ville grande comme Londres et Paris [3]. Sûrement, les orgueilleux patriciens qui, en leurs promenades sur

1. Voir *les Apôtres*, p. 252. M. Renier pense que c'est de Tibère Alexandre qu'il est question dans Juvénal, I, 129-131 : *arabarches* pour *alabarches*. *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXVI, 1re part., p. 294 et suiv.
2. Perse, V, 179 et suiv. Il s'agit là de la *hanucca*.
3. Platner et Bunsen, *Beschreibung der Stadt Rom*, I, p. 183-185. Les excavations récemment exécutées près de l'*agger* de Servius Tullius prouvent une agglomération de population vraiment incroyable.

l'Aventin, jetaient les yeux de l'autre côté du Tibre, ne se doutaient pas que l'avenir se préparait dans ce tas de pauvres maisons, au pied du Janicule[1]. Le jour où, sous le règne de Claude, quelque juif initié aux croyances nouvelles mit pied à terre vis-à-vis de l'*emporium*, ce jour-là, personne ne sut dans Rome que le fondateur d'un second empire, un autre Romulus, logeait au port sur de la paille[2]. Près du port était une sorte de garni, bien connu du peuple et des soldats, sous le nom de *Taberna meritoria*. On y montrait, pour attirer les badauds, une prétendue source d'huile sortant du rocher. De très-bonne heure, cette source d'huile fut tenue par les chrétiens pour symbolique : on prétendit que son apparition avait coïncidé avec la naissance de Jésus[3]. Il semble que plus tard on fit une église de la *Taberna*[4]. Qui sait si les plus anciens souvenirs du christianisme ne se rattachaient pas à cette auberge? Sous Alexandre Sévère, nous voyons les chrétiens et les aubergistes

1. Cf. Tacite, *Hist.*, V, 5.
2. Cf. Juvénal, III, 14; VI, 542.
3. Orose, VI, 18, 20; Petit martyrologe romain (édit. Rosweyde), au 9 juillet. Voir Forcellini, au mot *meritorius*.
4. La tradition romaine veut que l'église Sainte-Marie du Transtévère ait succédé à la *Taberna*. Voir Nardini, *Roma antica*, III, 336-337; Platner et Bunsen, III, 3e partie, p. 659-660.

en contestation pour un certain lieu qui autrefois avait été public, et que ce bon empereur fit adjuger aux chrétiens[1]. On sent qu'on est ici sur le sol natal d'un vieux christianisme populaire. Claude, vers ce temps, frappé du « progrès des superstitions étrangères », avait cru faire un acte de bonne politique conservatrice en rétablissant les aruspices. Dans un rapport fait au sénat, il s'était plaint de l'indifférence du temps pour les anciens usages de l'Italie et les bonnes disciplines. Le sénat avait invité les pontifes à voir celles qu'on pourrait rétablir de ces vieilles pratiques. Tout allait bien, par conséquent, et l'on croyait ces respectables impostures sauvées pour l'éternité.

La grosse affaire du moment était l'arrivée d'Agrippine au pouvoir, l'adoption de Néron par Claude et sa fortune toujours croissante. Nul ne pensait au pauvre juif qui prononçait pour la première fois le nom de Christus dans la colonie syrienne, et communiquait la foi qui le rendait heureux à ses compagnons de chambrée. D'autres survinrent bientôt; des lettres de Syrie, apportées par les nouveaux arrivants,

1. Lampride, *Vie d'Alex. Sév.*, 49. Rapprochez Anastase le Bibl., *Vitæ Pontif. rom.*, XVII (édit. de Bianchini), en tenant compte des observations de Platner.

parlaient du mouvement qui grandissait sans cesse. Un petit groupe se forma. Tout ce monde sentait l'ail[1]; ces ancêtres des prélats romains étaient de pauvres prolétaires, sales, sans distinction, sans manières, vêtus de fétides souquenilles, ayant l'haleine mauvaise des gens qui mangent mal[2]. Leurs réduits présentaient cette odeur de misère qu'exhalent des personnes vêtues et nourries grossièrement, réunies dans une chambre étroite[3]. On fut bientôt assez nombreux pour parler haut; on prêcha dans le *ghetto;* les juifs orthodoxes résistèrent. Que des scènes tumultueuses se soient produites alors, que ces scènes se soient renouvelées plusieurs soirs de suite, que la police romaine soit intervenue, que, peu soucieuse de savoir de quoi il s'agissait, elle ait adressé son rapport à l'autorité supérieure et mis les troubles sur le compte d'un certain Chrestus, dont on n'avait pu se saisir, que l'expulsion des agitateurs ait été décidée, il n'y a rien dans cela que de très-plausible. Le passage de Suétone et plus encore celui des *Actes* sembleraient impliquer que tous les juifs furent chassés à cette occasion; mais cela n'est pas à sup-

1. *Fœtentes judæi.* Ammien Marcellin, XXII, 5.
2. Voir *les Apôtres,* p. 290 et suiv.
3. Juvénal, III, 14; Martial, IV, IV, 7.

poser. Il est vraisemblable que les chrétiens, les partisans du séditieux Chrestus, furent seuls expulsés. Claude, en général, était favorable aux juifs, et il n'est même pas impossible que l'expulsion des chrétiens dont nous venons de parler ait eu lieu à l'instigation des juifs, des Hérodes par exemple. Ces expulsions, d'ailleurs, n'étaient jamais que temporaires et conditionnelles[1]. Le flot un moment arrêté revenait toujours[2]. La mesure de Claude eut, en tout cas, peu de conséquence; car Josèphe n'en parle pas, et, en l'an 58, Rome avait déjà une nouvelle Église chrétienne[3].

Les fondateurs de cette première Église de Rome, détruite par l'arrêté de Claude, sont inconnus. Mais nous savons les noms de deux juifs qui furent exilés à la suite des émeutes de la *porta Portese.* C'était un couple pieux composé d'Aquila, juif originaire du Pont, professant le même métier que saint Paul, celui de tapissier[4], et de Priscille sa femme. Ils se

1. Voir Suétone, *Tib.,* 36.
2. Dion Cassius, XXXVII, 17. Comparez Tacite, *Ann.,* XII, 52; *Hist.,* I, 22.
3. C'est la date de l'Épître aux Romains. Cf. *Act.,* XXVIII, 15 et suiv.
4. *Act.,* XVIII, 2, 3. L'expression Ἰουδαῖον ne prouve nullement qu'il ne fût pas chrétien. Comparez, par exemple, Gal., II, 13.

réfugièrent à Corinthe, où bientôt nous allons les voir en rapport avec saint Paul, dont ils deviendront les amis intimes et les collaborateurs zélés. Aquila et Priscille sont ainsi les deux plus anciens membres connus de l'Église de Rome[1]. Ils y ont à peine un souvenir[2]! La légende, toujours injuste, car toujours elle est dominée par les motifs politiques, a chassé du panthéon chrétien ces deux obscurs ouvriers, pour attribuer l'honneur de la fondation de l'Église de Rome à un nom plus illustre, répondant mieux aux orgueilleuses prétentions de domination universelle que la capitale de l'empire, devenue chrétienne,

1. Les *Actes* (xviii, 2) ne disent pas, il est vrai, qu'ils fussent chrétiens quand saint Paul les rencontra. Mais ils ne disent pas non plus que Paul les ait convertis, et le contraire paraît plutôt résulter du récit canonique. Il semble bien que l'édit de Claude s'appliqua à ceux-là seuls qui avaient pris part aux rixes; or, est-il admissible que ce couple apostolique ait fait partie des adversaires de « Chrestus » ? Impossible qu'ils fussent devenus chrétiens à Corinthe : ils venaient d'y arriver quand Paul les rencontra, et d'ailleurs il n'y avait pas d'Église à Corinthe avant l'arrivée de Paul (I Cor., iii, 6-10; iv, 14, 15; ix, 1, 2; II Cor., xi, 2, etc.

2. L'attribution de l'ancien « titre de sainte Prisque», sur l'Aventin, à Priscille, femme d'Aquila, est le résultat d'une confusion. V. de Rossi (*Bull. di arch. crist.*, 1867, p. 44 et suiv.), qui ne réussit à faire remonter cette identification que jusqu'au viiie siècle.

ne put abdiquer. Pour nous, ce n'est pas à la basilique théâtrale que l'on a consacrée à saint Pierre, c'est à la *porta Portese*, ce *ghetto* antique, que nous voyons vraiment le point d'origine du christianisme occidental. Ce seraient les traces de ces pauvres juifs vagabonds, qui apportaient avec eux la religion du monde, de ces hommes de peine rêvant dans leur misère le royaume de Dieu, qu'il faudrait retrouver et baiser. Nous ne contestons pas à Rome son titre essentiel : Rome fut probablement le premier point du monde occidental et même de l'Europe où le christianisme s'établit. Mais, au lieu de ces basiliques altières, au lieu de ces devises insultantes : *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat,* qu'il vaudrait mieux élever une pauvre chapelle aux deux bons juifs du Pont qui furent chassés par la police de Claude pour avoir été du parti de Chrestus !

Après l'Église de Rome (si même elle ne fut pas antérieure), la plus ancienne Église de l'Occident fut celle de Pouzzoles. Saint Paul y trouve des chrétiens vers l'an 61[1]. Pouzzoles était en quelque sorte le port de Rome[2]; c'était au moins le lieu de débar-

1. *Act.*, xxviii, 14.

2. Paul Diacre, *Epitome* de Festus, au mot *Minorem Delum*; Dion Cassius, XLVIII, 49 et suiv.; LXVII, 14; Suétone, *Aug.*,

quement des Juifs et des Syriens qui venaient à Rome[1]. Ce sol étrange miné par le feu, ces champs Phlégréens, cette solfatare, ces cavernes pleines de vapeur brûlante, qui semblaient des soupiraux de l'enfer, ces eaux sulfureuses, ces mythes de géants et de démons ensevelis dans des vallées ardentes, sortes de géhennes[2], ces bains qui paraissaient aux juifs austères et ennemis de toute nudité le comble de l'abomination, frappaient beaucoup les vives imaginations des nouveaux débarqués, et ont laissé une trace profonde dans les compositions apocalyptiques du temps[3]. Les folies de Caligula[4], dont les traces se voyaient encore, faisaient aussi planer sur ces lieux de terribles souvenirs.

98; *Néron*, 31; Tacite, *Ann.*, XV, 42, 43, 46; Pline, *Hist. nat.*, XIV, 8 (6); Sénèque, *Epist.*, LXXVII, 1-2; Stace, *Silves*, IV, III, 26-27. Ostie ne prit toute son importance qu'à partir de Trajan. Elle eut cependant des juifs dès le temps de Claude. De Rossi, *Bull.*, 1866, p. 40.

1. Philon, *In Flaccum*, § 5; Jos., *Ant.*, XVII, XII, 1; XVIII, VI, 4; VII, 2; *Vita*, 3; *Corp. inscr. gr.*, n° 5853; lampe juive trouvée à Baïa (musée Parent).

2. Strabon, V, IV, 6.

3. Livre d'Hénoch, ch. LXVII; Vers sibyllins, IV, 130 et suiv.; Apoc., IX, 1 et suiv.

4. Dion Cassius, LIX, 17; Suét., *Caius*, 37; Tacite, *Ann.*, XIV, 4; Jos., *Ant.*, XIX, I, 1; Sénèque, *De brevit. vitæ*, 18. Cf. Philon, *Leg.*, § 44.

Un trait capital, en tout cas, qu'il importe déjà de noter, c'est que l'Église de Rome ne fut pas, comme les Églises d'Asie Mineure, de Macédoine et de Grèce, une fondation de l'école de Paul. Ce fut une création judéo-chrétienne, se rattachant directement à l'Église de Jérusalem[1]. Paul ici ne sera jamais sur son terrain; il sentira dans cette grande Église bien des faiblesses qu'il traitera avec indulgence, mais qui blesseront son idéalisme exalté[2]. Attachée à la circoncision et aux pratiques extérieures[3], ébionite[4] par son goût pour les abstinences[5] et par sa doctrine, plus juive que chrétienne, sur la personne et la mort de Jésus[6], fortement attachée au millénarisme[7], l'Église romaine offre dès

1. *Act.*, XVIII, 2; Comment. [du diacre Hilaire] sur les Épîtres de saint Paul, à la suite des Œuvres de saint Ambroise, édition des bénédictins, t. II, 2e partie (Paris, 1686), col. 25 et 30. Ce commentaire est d'un homme fort au courant des traditions de l'Église romaine.

2. Rom., XIV (?), XV, 1-13.

3. Rom., XIV (?), XV, 8. Cf. Tacite, *Hist.*, V, 5.

4. Épiph., hær. XXX, 18. Comp. XXX, 2, 15, 16, 17.

5. Rom., XIV (?), Homél. pseudo-clément., XIV, 1.

6. Commentaire [d'Hilaire] précité, *ibid.* Comp. l'allégation d'Artémon, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 28; Homél. pseudo-clém. (ouvrage d'origine romaine), XVI, 14 et suiv.

7. Voilà pourquoi la littérature judéo-chrétienne et millénariste s'est mieux conservée en latin qu'en grec (4e livre d'Esdras, Petite

ses premiers jours les traits essentiels qui la distingueront dans sa longue et merveilleuse histoire. Fille directe de Jérusalem, l'Église romaine aura toujours un caractère ascétique, sacerdotal, opposé à la tendance protestante de Paul. Pierre sera son véritable chef; puis, l'esprit politique et hiérarchique de la vieille Rome païenne la pénétrant, elle deviendra vraiment la nouvelle Jérusalem, la ville du pontificat, de la religion hiératique et solennelle, des sacrements matériels qui justifient par eux-mêmes, la ville des ascètes à la façon de Jacques Obliam, avec ses callosités aux genoux et sa lame d'or sur le front. Elle sera l'Église de l'autorité. A l'en croire, le signe unique de la mission apostolique sera de montrer une lettre signée des apôtres, de produire un certificat

Genèse, Assomption de Moïse). Les Pères grecs du IVe et du Ve siècle furent fort hostiles à cette littérature, même à l'Apocalypse. L'Église grecque relève plus directement de Paul que l'Église latine; en Orient, Paul a vraiment détruit ses ennemis. Notez l'accueil favorable que le montanisme (hérésie qui a des liens avec le judéo-christianisme) et les autres sectes du même genre trouvèrent à Rome. Tertullien, *Adv. Prax.*, 1; saint Hippolyte (?) *Philosophum.*, IX, 7, 12, 13 et suiv. Voir surtout, dans Eus., *H. E.*, V, 28; ce qui concerne l'hérésie d'Artémon et de Théodote, en remarquant le principe des artémonites, selon lequel la doctrine traditionnelle de l'Église de Rome avait été altérée à partir de Zéphyrin.

d'orthodoxie [1]. Le bien et le mal que l'Église de Jérusalem fit au christianisme naissant, l'Église de Rome le fera à l'Église universelle. C'est en vain que Paul lui adressera sa belle épître pour lui exposer le mystère de la croix de Jésus et du salut par la foi seule. Cette épître, l'Église de Rome ne la comprendra guère. Mais Luther, quatorze siècles et demi plus tard, la comprendra et ouvrira une ère nouvelle dans la série séculaire des triomphes alternatifs de Pierre et de Paul.

1. Voir les Homélies pseudo-clémentines (écrit romain), surtout homélie XVII.

CHAPITRE V.

DEUXIÈME VOYAGE DE SAINT PAUL. — NOUVEAU SÉJOUR EN GALATIE.

A peine retourné à Antioche, Paul se mit à former de nouveaux projets. Son âme ardente ne pouvait supporter le repos. D'une part, il songeait à élargir le champ assez étroit de sa première mission. D'une autre part, le désir de revoir ses chères Églises de Galatie, pour les confirmer en la foi[1], le travaillait incessamment. La tendresse, dont cette nature étrange paraissait à quelques égards dépourvue, s'était transformée en une faculté puissante d'aimer les communautés qu'il avait fondées. Il avait pour ses Églises les sentiments que les

1. La προσκαρτέρησις ou confirmation des prosélytes (voyez Schleusner, aux mots στηρίζω, et ἐπιστηρίζω) était aussi une des préoccupations des juifs. Voir *Antiq. du Bosph. cimm.*, II, inscr. 22.

autres hommes ont pour ce qu'ils affectionnent le plus[1]. C'était là un don spécial des Juifs. L'esprit d'association qui les remplissait leur faisait donner à l'esprit de famille des applications toutes nouvelles. La synagogue, l'église, étaient alors ce que le couvent sera au moyen âge, la maison aimée, le foyer des grandes affections, le toit où l'on abrite ce que l'on a de plus cher.

Paul communiqua son dessein à Barnabé. Mais l'amitié des deux apôtres, qui jusque-là avait résisté aux plus fortes épreuves, qu'aucune susceptibilité d'amour-propre, aucun travers de caractère n'avait pu diminuer, reçut cette fois une atteinte cruelle. Barnabé proposa à Paul d'emmener Jean-Marc avec eux; Paul s'emporta. Il ne pardonnait point à Jean-Marc d'avoir abandonné la première mission à Perge, au moment où elle entrait dans la partie la plus périlleuse du voyage. L'homme qui avait une fois refusé d'aller à l'ouvrage lui paraissait indigne d'être enrôlé de nouveau. Barnabé défendait son cousin, dont il est probable, en effet, que Paul jugeait les intentions avec trop de sévérité. La querelle en vint à beaucoup de vivacité; il fut impossible de s'entendre[2]. Cette vieille amitié, qui avait

1. II Cor., XI, 2.
2. *Act.*, XV, 37-39.

été la condition de la prédication évangélique, céda pour quelque temps à une misérable question de personnes. A vrai dire, il est permis de supposer que la rupture eut des raisons plus profondes. C'est un miracle que les prétentions toujours croissantes de Paul, son orgueil, son besoin d'être chef absolu n'eussent pas déjà vingt fois rendu impossibles les rapports de deux hommes dont la situation réciproque était toute changée. Barnabé n'avait pas le génie de Paul; mais qui peut dire si, dans la vraie hiérarchie des âmes, laquelle se règle par ordre de bonté, il n'occupe pas un rang plus élevé? Quand on se rappelle ce que Barnabé avait été pour Paul, quand on songe que ce fut lui qui, à Jérusalem, fit taire les défiances assez bien fondées dont le nouveau converti était l'objet, qui alla chercher à Tarse le futur apôtre, encore isolé et incertain sur sa voie, qui l'amena dans le monde jeune et actif d'Antioche, qui le fit apôtre en un mot, on ne peut s'empêcher de voir en cette rupture acceptée pour un motif d'importance secondaire un grand acte d'ingratitude de la part de Paul. Mais les exigences de son œuvre s'imposaient à lui. Quel est l'homme d'action qui une fois en sa vie n'a pas commis un grand crime de cœur!

Les deux apôtres se séparèrent donc. Barnabé, avec Jean-Marc, s'embarqua à Séleucie pour Chypre[1]. L'histoire désormais perd de vue son itinéraire. Pendant que Paul marche à la gloire, son compagnon, devenu obscur dès qu'il a quitté celui qui l'éclairait de ses rayons, s'use dans les travaux d'un apostolat ignoré. L'injustice énorme qui souvent régit les choses de ce monde préside à l'histoire comme à tout le reste. Ceux qui prennent le rôle du dévouement et de la douceur sont d'ordinaire oubliés. L'auteur des *Actes*, avec sa naïve politique de conciliation, a sans le vouloir sacrifié Barnabé au désir qu'il avait de réconcilier Pierre et Paul. Par une sorte de besoin instinctif de compensation, diminuant Paul d'un côté et le subordonnant, il l'a grandi de l'autre aux dépens d'un collaborateur modeste, qui n'eut pas de rôle tranché et qui ne pesait pas sur l'histoire du poids inique qui résulte des arrangements de partis. De là vient l'ignorance où nous sommes sur ce qui concerne l'apostolat de Barnabé. Nous savons seulement que cet apostolat continua d'être actif. Barnabé demeura fidèle aux grandes règles que lui et Paul avaient établies dans leur première mission. Il ne prit pas de compagne de ses pérégrinations, il vécut toujours de son travail sans rien accepter des Églises[2]. Il se rencontrera encore avec Paul à Antioche. L'humeur

1. *Act.*, XV, 39.
2. I Cor., IX, 6.

altière de Paul fera de nouveau lever entre eux plus d'un discord[1]; mais le sentiment de l'œuvre sainte l'emportera sur tout; la communion entre les deux apôtres sera entière. Travaillant chacun de leur côté, ils resteront en relations l'un avec l'autre, s'informeront mutuellement de leurs travaux[2]. Malgré les plus grands dissentiments, Paul continuera toujours de traiter Barnabé en confrère et de le considérer comme partageant avec lui l'œuvre de l'apostolat des gentils[3]. Vif, emporté, susceptible, Paul oubliait vite, quand les grands principes auxquels il dévouait sa vie n'étaient pas en question.

A la place de Barnabé, Paul prit pour compagnon Silas, le prophète de l'Église de Jérusalem qui était resté à Antioche. Il n'était peut-être pas fâché, à défaut de Jean-Marc, d'avoir avec lui un autre membre de l'Église de Jérusalem, lequel, ce semble, touchait de près à Pierre[4]. Silas possédait, dit-on, le titre de citoyen romain[5]; ce qui, joint à son nom de Silvanus, ferait croire qu'il n'était pas de Judée,

1. Gal., II, 13.
2. Cela résulte de I Cor., IX, 6.
3. Gal., II, 9-10.
4. I Petri, V, 12. Il reste des doutes sur l'identité des deux personnages.
5. *Act.*, XVI, 37, 38.

ou qu'il avait déjà eu l'occasion de se familiariser avec le monde des gentils. Tous deux partirent, recommandés par les frères à la grâce de Dieu. Les formes n'étaient pas vaines alors : on croyait que le doigt de Dieu était partout, que chaque pas des apôtres du royaume nouveau était dirigé par l'inspiration immédiate du ciel.

Paul et Silas firent le voyage par terre[1]. Prenant au nord, à travers la plaine d'Antioche, ils traversèrent le défilé de l'Amanus, les « Portes syriennes[2] » ; puis, contournant le fond du golfe d'Issus, franchissant la branche septentrionale de l'Amanus par les « Portes amanides[3] », ils traversèrent la Cilicie, passèrent peut-être à Tarse, franchirent le Taurus sans doute par les célèbres « Portes ciliciennes[4] », l'un des passages de montagnes les plus effrayants du monde, pénétrèrent ainsi en Lycaonie, et atteignirent Derbé, Lystres et Iconium.

Paul retrouva ses chères Églises dans l'état où il les avait laissées. Les fidèles avaient persévéré; leur nombre s'était augmenté. Timothée, qui n'était qu'un enfant lors de son premier voyage, était devenu un

1. *Act.*, XV, 41.
2. Passage de Beylan.
3. *Demir-Kapu* ou *Kara-Kapu* d'aujourd'hui.
4. *Külek-Boghaz* d'aujourd'hui.

sujet excellent. Sa jeunesse, sa piété, son intelligence plurent à Paul. Tous les fidèles de Lycaonie rendaient le meilleur témoignage de lui. Paul se l'attacha, l'aima tendrement et trouva toujours en lui un collaborateur zélé[1], ou plutôt un fils (c'est Paul lui-même qui se sert de cette expression[2]). Timothée était un homme d'une grande candeur, modeste, timide[3]. Il n'avait pas assez d'assurance pour affronter les premiers rôles; l'autorité lui manquait, surtout dans les pays grecs, où les esprits étaient futiles et légers[4]; mais son abnégation faisait de lui un diacre et un secrétaire sans égal pour Paul. Aussi Paul déclare-t-il qu'il n'eut pas d'autre disciple aussi complétement selon son cœur[5]. L'histoire impartiale est obligée de retirer, au profit de Timothée et de Barnabé, quelque chose de la gloire accaparée par la personnalité trop absorbante de Paul.

Paul, en s'attachant Timothée, prévit de graves

1. *Act.*, XVI, 1, 3; I Cor., IV, 17; XVI, 10-11; Phil., II, 20, 22; I Tim., I, 2; II Tim., II, 22; III, 10-11. On ne peut prendre à la rigueur les témoignages de ces deux dernières épîtres, lesquelles sont fabriquées. Ces témoignages cependant ne sauraient être tout à fait sans valeur.
2. Phil., II, 22. Cf. I Tim., I, 2.
3. I Cor., XVI, 10-11.
4. *Ibid.*
5. Phil., II, 20.

embarras. Il craignit que, dans les rapports avec les juifs, l'état d'incirconcis où était Timothée ne fût une cause de répulsion et de trouble. On savait en effet partout que son père était païen. Une foule de personnes timorées ne voudraient pas avoir de commerce avec lui; les querelles qu'avait à peine assoupies l'entrevue de Jérusalem pouvaient renaître. Paul se rappela les difficultés qu'il avait éprouvées à propos de Titus; il résolut de les prévenir, et, pour éviter d'être amené à faire plus tard une concession à des principes qu'il repoussait, il circoncit lui-même Timothée[1]. Cela était tout à fait conforme aux principes qui l'avaient guidé dans l'affaire de Titus[2] et qu'il pratiqua toujours[3]. On ne l'eût jamais amené à dire que la circoncision était nécessaire au salut; à ses yeux, c'eût été là une erreur de foi. Mais, la circoncision n'étant pas une chose mauvaise, il pensait qu'on pouvait la pratiquer pour éviter le scandale et le schisme. Sa grande règle était que l'apôtre doit se faire tout à tous, et se plier aux préjugés de ceux qu'il veut gagner, quand ces préjugés en eux-mêmes ne sont que frivoles et n'ont rien d'absolument répré-

1. *Act.*, XVI, 3. Ceci montre bien ce qu'il y a d'exagéré et de convenu en XV, 41 et XVI, 4.
2. Gal., II, 3-5. Voir ci-dessus, p. 87 et suiv.
3. I Cor., IX, 20 et suiv.; Rom., XV, 1 et suiv.

hensible. Mais, en même temps, comme s'il eût eu un pressentiment des épreuves que la foi des Galates allait bientôt avoir à souffrir, il leur fit promettre de ne jamais écouter d'autre docteur que lui, de réprouver par l'anathème tout autre enseignement que le sien [1].

D'Iconium, Paul vint probablement à Antioche de Pisidie [2], et acheva ainsi la visite des principales Églises de Galatie fondées lors de son premier voyage. Il résolut [3] alors d'aborder des terres nouvelles; mais de grandes hésitations le prirent. La pensée d'attaquer l'ouest de l'Asie Mineure, c'est-à-dire la province d'Asie [4], lui vint à l'esprit. C'était la partie la plus vivante de l'Asie Mineure. Éphèse en était la capitale; là étaient ces belles et florissantes villes de Smyrne, de Pergame, de Magnésie, de Thyatires, de Sardes, de Philadelphie, de Colosses, de Laodicée, d'Hiérapolis, de Tralles, de Milet, où le christianisme allait bientôt établir son centre. On

1. Gal., I, 9.

2. Cela semble résulter de *Act.*, XV, 36, et de *Act.*, XVI, 6; en tenant compte de ce que nous avons dit sur le sens du mot Γαλατική.

3. *Act.*, XVI, 6, suivant la leçon du *Codex Vaticanus* et du *Codex Sinaiticus*.

4. Comp. *Act.*, II, 9; VI, 9; XX, 16; I Petri, I, 1; Apocal., I, 4, expliqué par II, III. Comp. Ptolémée, V, II; Strabon, XII, VIII, 15; Pline, V, 28.

ne sait ce qui détourna saint Paul de porter ses efforts de ce côté. « Le Saint-Esprit, dit le narrateur des *Actes*, l'empêcha d'aller prêcher en Asie. » Les apôtres, il faut se le rappeler, étaient censés obéir, dans la direction de leurs courses, à des inspirations d'en haut. Tantôt c'étaient des motifs réels, des réflexions ou des indications positives qu'ils dissimulaient sous ce langage; tantôt aussi c'était l'absence de motifs. L'opinion que Dieu fait connaître à l'homme ses volontés par les songes était fort répandue [1], comme elle l'est encore de nos jours en Orient. Un rêve, une impulsion soudaine, un mouvement irréfléchi, un bruit inexpliqué (*bath kôl*) [2], leur paraissaient des manifestations de l'Esprit, et décidaient de la marche de la prédication [3].

Ce qu'il y a de certain, c'est que, d'Antioche de Pisidie, au lieu de se porter vers les brillantes provinces du sud-ouest de l'Asie Mineure, Paul et ses compagnons s'enfoncèrent de plus en plus vers le centre de la presqu'île, formé de provinces bien moins célèbres et moins civilisées. Ils traversèrent la

1. Même Galien y croit. *De libris propriis*, ch. II (Opp., t. XIX, p. 18-19, édit. Kühn).

2. Voir Buxtorf, *Lex. chald., talm., rabb.*, au mot בת קול.

3 *Act.*, VIII, 26, 28, 39, 40; XVI, 6, 7, 9.

Phrygie Épictète[1], en passant probablement par les villes de Synnades et d'Æzanes, et arrivèrent aux confins de la Mysie. Là, leurs indécisions recommencèrent. Tourneraient-ils au nord vers la Bithynie, ou continueraient-ils vers l'ouest et entreraient-ils en Mysie? Ils essayèrent d'abord d'entrer en Bithynie; mais il survint des incidents contraires, qu'ils prirent pour des indices de la volonté du ciel. Ils s'imaginèrent que l'esprit de Jésus ne voulait pas qu'ils entrassent en ce dernier pays[2]. Ils traversèrent donc la Mysie d'un bout à l'autre, et arrivèrent à Alexandria Troas[3], port considérable, situé à peu près vis-à-vis de Ténédos, et non loin de l'emplacement de l'ancienne Troie. Le groupe apostolique fit ainsi presque d'une seule traite un voyage de plus de cent lieues, à travers un pays peu connu et qui, faute de colonies romaines et de synagogues juives, ne leur présentait aucune des facilités qu'ils avaient trouvées jusque-là.

Ces longs voyages d'Asie Mineure, pleins de doux ennuis et de rêveuse mysticité, sont un mélange singulier de tristesse et de charme. Souvent la route

1. *Act.*, XVI, 6.
2. *Act.*, XVI, 7.
3. Il en reste des ruines assez importantes. Texier, *Asie Min.*, p. 194 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 300 et suiv.

est austère; certains cantons sont singulièrement âpres et pelés. D'autres parties, au contraire, sont pleines de fraîcheur, et ne répondent nullement aux idées qu'on s'est habitué à renfermer sous ce mot vague d'Orient. L'embouchure de l'Oronte marque, sous le rapport de la nature, ainsi que sous le rapport des races, une ligne profonde de démarcation. L'Asie Mineure, pour l'aspect et pour le ton du paysage, rappelle l'Italie ou notre Midi à la hauteur de Valence et d'Avignon. L'Européen n'y est nullement dépaysé, comme il l'est en Syrie et en Égypte. C'est, si j'ose le dire, un pays aryen, non un pays sémitique, et il n'est pas douteux qu'un jour il ne soit occupé de nouveau par la race indo-européenne (Grecs et Arméniens). L'eau y est abondante; les villes en sont comme inondées; certains points, tels que Nymphi, Magnésie du Sipyle, sont de vrais paradis. Les plans étagés de montagnes qui forment presque partout l'horizon présentent des variétés de formes infinies et parfois des jeux bizarres, qu'on prendrait pour des rêves si un artiste osait les imiter: sommets dentelés comme une scie, flancs déchirés et déchiquetés, cônes étranges et murs à pic, où s'étalent avec éclat toutes les beautés de la pierre. Grâce à ces nombreuses chaînes de montagnes, les eaux sont vives et légères. De longues files de peu-

pliers, de petits platanistes dans les larges lits des torrents d'hiver, de superbes cépées d'arbres dont le pied plonge dans les fontaines et qui s'élancent en touffes sombres du bas de chaque montagne, sont le soulagement du voyageur. A chaque source, la caravane s'arrête et boit. La marche durant des jours et des jours sur ces lignes étroites[1] de pavés antiques, qui depuis des siècles ont porté des voyageurs si divers, est parfois fatigante; mais les haltes sont délicieuses. Un repos d'une heure, un morceau de pain mangé sur le bord de ces ruisseaux limpides, courant sur des lits de cailloux, vous soutient pour longtemps.

A Troas, Paul, qui, en cette partie de son voyage, semble n'avoir pas suivi un plan bien sûr, retomba dans de nouvelles incertitudes sur la route qu'il devait choisir. La Macédoine lui parut promettre une belle moisson. Il semble qu'il fut confirmé dans cette idée par un Macédonien qu'il rencontra à Troas. C'était un médecin, prosélyte incirconcis[2], nommé Lucanus ou Lucas[3]. Ce nom latin porterait à croire

1. Elles ont environ deux mètres de largeur.

2. Cela résulte de Col., IV, versets 11, 14, comparés entre eux. Par là s'expliquent bien les partis pris généraux qui dominent le livre des *Actes*, surtout le ch. XV.

3. Ce n'est ici qu'une hypothèse vraisemblable. Nous admettons

que le nouveau disciple appartenait à la colonie romaine de Philippes[1]; ses rares connaissances en fait

que le narrateur qui, à partir de *Act.*, XVI, 10, dit « nous » est bien l'auteur du troisième Évangile et des *Actes* (Irénée, *Adv. hær.*, III, XIV, 1), et nous ne voyons pas de raison suffisante pour ne pas l'identifier avec le Lucas, compagnon de Paul, cité dans Col., IV, 14; Philem., 24; II Tim., IV, 11. Dès lors, il faut supposer que Luc joignit Paul à Troas, puisque c'est à partir de cette ville que le « nous » commence. Mais Troas n'avait pas de juiverie. Comme, d'un autre côté, 1° le narrateur qui dit « nous » semble être resté à Philippes à partir de XVI, 17; 2° que les versets XVI, 9-10, ont une physionomie qui donne à réfléchir; 3° que les versets 12 et suivants semblent, malgré la légère erreur impliquée dans πρώτη (erreur qui peut même se justifier), venir de quelqu'un qui connaissait le pays; 4° que le narrateur (*Act.*, XIX, 22, et XX, 1) est bien plus occupé de la Macédoine que de Corinthe, et est par là induit en erreur; 5° que le narrateur qui dit « nous » rentre en scène au ch. XX, v. 5, au moment où Paul passe à Philippes pour la dernière fois et regagne Troas, on est amené à supposer que le narrateur qui dit « nous » était un Macédonien. Deux circonstances frappantes sont, d'une part, le détail et l'exactitude du récit en ce qui touche la mission de Macédoine et les derniers voyages de Paul (à partir de XX, 5); de l'autre, la connaissance des termes techniques de la navigation qui se montre dans toutes les parties où l'auteur dit « nous ». Ajoutons que le narrateur des *Actes* connaît assez mal le judaïsme, et qu'au contraire il connaît un peu la Grèce et la philosophie grecque (*Act.*, XVII, 18 et suiv.). Peut-être est-ce par un sentiment d'admiration pour les voies de la Providence qu'il insiste tant, XVI, 6-7, sur les révélations qui imposèrent à Paul l'itinéraire qui devait les faire rencontrer à Troas.

1. La plupart des noms qu'on trouve sur les inscriptions de

de géographie nautique et de navigation inviteraient cependant plutôt à penser qu'il était de Néapolis; les ports et tout le cabotage de la Méditerranée paraissent lui avoir été remarquablement familiers.

Cet homme, à qui était réservé un rôle si capital dans l'histoire du christianisme, puisqu'il allait être l'historien des origines chrétiennes, et que ses jugements devaient, en s'imposant à l'avenir, régler les idées qu'on se fait sur les premiers temps de l'Église, avait reçu une éducation juive et hellénique assez soignée. C'était un esprit doux, conciliant, une âme tendre, sympathique, un caractère modeste et porté à s'effacer. Paul l'aima beaucoup, et Luc, de son côté, fut toujours fidèle à son maître[1]. Comme Timothée, Luc semblait avoir été créé exprès pour être compagnon de Paul[2]. La soumission et la confiance aveugles, l'admiration sans bornes, le goût de l'obéissance, le dévouement sans réserve, étaient ses sentiments habituels. On dirait déjà l'abdication absolue de lui-même que faisait le moine hibernais entre les

Philippes et de Néapolis sont latins. Cf. Heuzey, *Miss. de Macéd.*, première partie. Le nom de Lucanus ou Lucas, du reste, n'était pas très-rare en Orient. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n[os] 3829, 4700 *k*, 4759 (cf. add.).

1. Col., IV, 14; II Tim., 4, 11.

2. Cf. Phil., II, 20 et suiv.

mains de son abbé[1]. L'idéal du « disciple » n'a jamais été si parfaitement réalisé : Luc est à la lettre fasciné par l'ascendant de Paul. Sa bonhomie d'homme du peuple éclate sans cesse; son rêve lui présente toujours comme modèle de perfection et de bonheur un brave homme, bien maître dans sa famille dont il est comme le père spirituel, juif de cœur, se convertissant avec toute sa maison[2]. Il aimait les officiers romains et volontiers les croyait vertueux : une des choses qu'il admire le plus est un bon centurion, pieux, bienveillant pour les juifs, bien servi, bien obéi[3]; il avait probablement étudié l'armée romaine à Philippes, et en avait été très-frappé; il supposait naïvement que la discipline et la hiérarchie sont choses d'un ordre moral. Son estime pour les fonctionnaires romains est grande aussi[4]. Son titre de médecin[5] suppose qu'il avait des connaissances, ce que ses écrits prouveraient du reste,

1. Comparez le récit *Act.*, XXVII-XXVIII, surtout XXVII, 11, 21 et suiv., aux récits relatifs à saint Brandan.

2. *Act.*, X, 2, 24; XVI, 15, 33, 34; XVIII, 8.

3. *Act.*, IX, 1 et suiv.; Luc, VII, 4-5. Comp. *Act.*, XXVII, 3 et suiv.

4. Voir *les Apôtres*, p. XXII et suiv.; 203, note 1; et ci-dessus, p. 16, note 1. Son système est de montrer toujours Paul sauvé des mains des juifs par les Romains. *Act.*, XXI, XXII, XXIII, etc.

5. Col., IV, 14.

mais n'implique pas une culture scientifique et rationnelle, que peu de médecins possédaient alors. Ce que Luc est par excellence, c'est « l'homme de bonne volonté », le vrai israélite de cœur, celui auquel Jésus apporte la paix. C'est lui qui nous a transmis, et qui probablement a composé ces délicieux cantiques de la naissance et de l'enfance de Jésus, ces hymnes des anges, de Marie, de Zacharie, du vieillard Siméon, où éclatent en sons si clairs et si joyeux le bonheur de la nouvelle alliance, l'*Hosanna* du pieux prosélyte, l'accord rétabli entre les pères et les fils dans la famille agrandie d'Israël[1].

Tout porte à croire que Luc fut touché de la grâce à Troas, qu'il s'attacha dès lors à Paul et lui persuada qu'il trouverait en Macédoine un champ excellent. Ses paroles firent beaucoup d'impression sur l'apôtre. Celui-ci crut voir en rêve un Macédonien debout qui l'invitait et lui disait : « Viens à notre aide. » Il fut reçu dans la troupe apostolique que l'ordre de Dieu était qu'on allât en Macédoine, et l'on n'attendit plus qu'une occasion favorable pour partir[2].

1. Luc, I, 46 et suiv., 68 et suiv.; II, 14, 29 et suiv., et en général les ch. I et II. Comp. *Vie de Jésus,* p. LXXXIII et suiv. (13e édit.).
2. *Act.,* XVI, 9-10.

CHAPITRE VI.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE SAINT PAUL.
— MISSION DE MACÉDOINE.

La mission abordait ici des terres toutes nouvelles. C'était ce qu'on appelait la province de Macédoine ; mais ces pays n'avaient fait partie du royaume macédonien que depuis Philippe. C'étaient en réalité des parties de la Thrace, anciennement colonisées par les Grecs, puis absorbées par la forte monarchie dont le centre fut à Pella, et englobées depuis deux cents ans dans la grande unité romaine. Peu de pays au monde étaient plus purs en fait de race que ces contrées situées entre l'Hæmus et la Méditerranée. Des rameaux, divers, il est vrai, mais tous très-authentiques de la famille indo-européenne, s'y étaient superposés. Si l'on excepte quelques influences phéniciennes, venant de Thasos et de Samothrace, presque rien d'étranger n'avait pénétré dans l'inté-

rieur. La Thrace, en grande partie celtique[1], était restée fidèle à la vie aryenne; elle gardait les anciens cultes sous une forme qui paraissait barbare aux Grecs et aux Romains, mais qui, en réalité, n'était que primitive. Quant à la Macédoine, c'était peut-être la région la plus honnête, la plus sérieuse, la plus saine du monde antique. Ce fut à l'origine un pays de *burgs* féodaux, non de grandes villes indépendantes : or, c'est là, de tous les régimes, celui qui conserve le mieux la moralité humaine et met le plus de forces en réserve pour l'avenir. Monarchiques par solidité d'esprit et par abnégation, pleins d'antipathie pour le charlatanisme et l'agitation souvent stérile des petites républiques, les Macédoniens offrirent à la Grèce le type d'une société analogue à celle du moyen âge, fondée sur le *loyalisme*, sur la foi en la légitimité et l'hérédité, et sur un esprit conservateur, également éloigné du despotisme ignominieux de l'Orient et de cette fièvre démocratique

1. Remarquez les noms de Sadoc, Sparadoc, Médoc, Amadoc, Olorus, Lutarius, Leonorius, Comontorius, Lomnorius, Luarius, Cavarus, Bithocus ou Bituitus (comp. *Revue num.*, nouv. série, t. I, 1856; monnaies arvernes, nos 5-6), Rabocentus, Bithicenthus, Zipacenthus (Heuzey, *Miss. de Mac.* p. 149 et suiv.; *Art de vérif. les dates,* av. J.-C., t. III, p. 106-132). Le penchant à l'ivrognerie, si fort chez les Thraces, est en général un indice de race gauloise ou germanique.

qui, brûlant le sang d'un peuple, use si vite ceux qui s'y abandonnent. Ainsi débarrassés des causes de corruption sociale que la démocratie amène presque toujours avec elle, et pourtant libres des chaînes de fer que Sparte avait inventées pour se prémunir contre la révolution, les Macédoniens furent le peuple de l'antiquité qui ressembla le plus aux Romains. Ils rappellent à quelques autres égards les barons germains, braves, ivrognes, rudes, fiers, fidèles. S'ils ne réalisèrent qu'un moment ce que les Romains surent fonder d'une manière durable, ils eurent du moins l'honneur de survivre à leur tentative. Le petit royaume de Macédoine, sans factions ni séditions, avec sa bonne administration intérieure, fut la plus solide nationalité que les Romains eurent à combattre en Orient. Un fort esprit patriotique et légitimiste y régnait, à tel degré qu'après leurs défaites on vit les habitants prendre feu avec une facilité singulière pour des imposteurs prétendant continuer leur vieille dynastie.

Sous les Romains, la Macédoine resta un sol digne et pur. Elle fournit à Brutus deux excellentes légions[1]. On ne vit pas les Macédoniens comme les Syriens, les Égyptiens, les Asiates, ac-

1. Appien, *Guerres civ.*, III, 79.

courir à Rome pour s'enrichir du fruit de leurs mauvaises pratiques. Malgré les terribles substitutions de races qui suivirent[1], on peut dire que la Macédoine a encore conservé le même caractère. C'est un pays placé dans les conditions normales de la vie européenne, boisé, fertile, arrosé par de grands cours d'eau, ayant des sources intérieures de richesses, tandis que la Grèce, maigre, pauvre, singulière en tout, n'a que sa gloire et sa beauté. Terre de miracles, comme la Judée et le Sinaï, la Grèce a fleuri une fois, mais n'est pas susceptible de refleurir; elle a créé quelque chose d'unique, qui ne saurait être renouvelé; il semble que, quand Dieu s'est montré dans un pays, il le sèche pour jamais. Terre de klephtes et d'artistes, la Grèce n'a plus de rôle original le jour où le monde entre dans la voie de la richesse, de l'industrie, de l'ample consommation; elle ne produit que le génie; on s'étonne en la parcourant qu'une race puissante ait pu vivre sur ce tas de montagnes arides, au milieu desquelles un fond de vallée qui a quelque humidité, une petite plaine d'un kilomètre font crier au miracle; jamais on ne vit si bien l'opposition qu'il y a entre l'opulence et le grand art. La Macédoine, au contraire,

1. L'élément slave domine maintenant en Macédoine.

ressemblera un jour à la Suisse ou au sud de l'Allemagne. Ses villages sont des touffes d'arbres gigantesques; elle a tout ce qu'il faut pour devenir un pays de grande culture et de grande industrie, des plaines vastes, de riches montagnes, des prairies vertes, de larges aspects, bien différents de ces charmants petits dédales du site grec. Triste et grave, le paysan macédonien n'a rien non plus de la vantardise et de la légèreté du paysan hellène. Les femmes, belles et chastes, travaillent aux champs comme les hommes. On dirait un peuple de paysans protestants; c'est une bonne et forte race, laborieuse, sédentaire, aimant son pays, pleine d'avenir.

Embarqués à Troas, Paul et ses compagnons (Silas, Timothée et probablement Luc) naviguèrent vent arrière, touchèrent le premier soir à Samothrace, et le lendemain abordèrent à Néapolis[1], ville

1. Aujourd'hui Cavala, échelle maritime importante. Voir Heuzey, *Miss. de Macéd.*, p. 11 et suiv. Cependant, on a quelquefois supposé que la ville antique était située à Lefthéro-Limani ou Eski-Cavala (le vieux Cavala), à 10 kilomètres au S.-O. de Cavala, où il y a un très-bon port. Voir Tafel, *De via Egnatia*, II, p. 12 et suiv. Il est plus probable que Lefthéro-Limani est l'ancien *Daton*, qui aura été peu à peu abandonné pour la « nouvelle ville », *Néapolis* ou *Néopolis*. Voir Perrot, dans la *Revue arch.*, juillet 1860, p. 45 et suiv. En effet, Lefthéro est loin de la voie Egnatienne et plus éloignée de Philippes que Cavala.

située sur un petit promontoire en face de l'île de Thasos. Néapolis était le port de la grande ville de Philippes, située à trois lieues de là dans l'intérieur[1]. C'était le point où la voie Egnatienne, qui traversait d'occident en orient la Macédoine et la Thrace, touchait la mer. Prenant cette voie qu'ils ne devaient plus quitter jusqu'à Thessalonique, les apôtres montèrent la rampe pavée et taillée dans le roc qui domine Néapolis, franchirent la petite chaîne de montagnes qui forme la côte, et entrèrent dans la belle plaine au centre de laquelle se détache, sur un promontoire avancé de la montagne, la ville de Philippes[2].

Cette riche plaine, dont la partie la plus basse est occupée par un lac et des marécages, communique avec le bassin du Strymon par derrière le Pangée. Les mines d'or qui, à l'époque hellénique et macédonienne, avaient fait la célébrité de la contrée, étaient maintenant à peu près délaissées. Mais l'importance militaire de la position de Philippes[3], serrée entre la

1. Appien, *Guerres civ.*, IV, 106; Heuzey, p. 15 et suiv.
2. Aujourd'hui entièrement détruite. Belles ruines. Le nom même, qui s'était conservé dans celui du village de *Filibedjik*, a maintenant disparu. Voir Heuzey, *Miss. de Macéd.*, 1re partie.
3. Heuzey, *Miss. de Macéd.*, p. 33-34.

montagne et le marais, lui avait donné une nouvelle vie. La bataille qui, quatre-vingt-quatorze ans avant l'arrivée des missionnaires chrétiens, s'était livrée à ses portes fut pour elle la cause d'une splendeur inattendue[1]. Auguste y avait établi une colonie romaine des plus considérables, avec le *jus italicum*[2]. La ville était bien plus latine que grecque; le latin y était la langue commune; les religions du Latium semblaient y avoir été transportées de toutes pièces; la plaine environnante, semée de bourgs, était également à l'époque où nous sommes une sorte de canton romain jeté au cœur de la Thrace[3]. La colonie était inscrite dans la tribu Voltinia[4]; elle avait été formée principalement des débris du parti d'Antoine, qu'Auguste avait cantonnés en ces parages; il s'y mêlait des portions du vieux fond thrace[5]. C'était, en tout cas, une population très-laborieuse, vivant dans l'ordre et la paix, très-religieuse aussi[6]. Les con-

1. Strabon, VII, fragm. 41.
2. *Act.*, XVI, 12; Dion Cassius, LI, 4; Pline, *H. N.*, IV, 18; Digeste, L, XV, 6; les monnaies et les inscriptions : cf. Heuzey, p. 17-18, 72.
3. Heuzey, *Miss. de Macéd.*, toute la partie relative à Philippes et à ses environs. Plus tard, le grec reprit complétement le dessus.
4. Heuzey, p. 40, 41, 46, 140.
5. Heuzey, p. IV-V, 42, 137-138, etc.
6. Heuzey, p. 78 et suiv.

fréries y étaient florissantes, en particulier sous le patronage du dieu Sylvain[1], considéré comme une sorte de génie tutélaire de la domination latine[2]. Les mystères du Bacchus de Thrace[3] couvraient des idées élevées sur l'immortalité, et rendaient familières à la population des images de la vie future et d'un paradis idyllique fort analogues à celles que le christianisme devait répandre[4]. Le polythéisme était en ces contrées moins compliqué qu'ailleurs. Le culte de Sabazius, commun à la Thrace et à la Phrygie, en rapport étroit avec l'ancien orphisme, et rattaché encore par le syncrétisme du temps aux mystères dionysiaques, renfermait des germes de monothéisme[5]. Un certain goût de simplicité enfantine[6] préparait les voies à l'Évangile. Tout indique des habitudes honnêtes, sérieuses et douces. On se sent dans un milieu ana-

1. *Cultores sancti Silvani,* Heuzey, p. 69 et suiv.

2. Orelli, *Inscr. lat.,* nº 1800; Steiner, *Inscr. Germ.,* nº 1275.

3. Sur le culte de Bacchus à Philippes, voir Appien, *Guerres civ.,* IV, 106; Heuzey, p. 79-80.

4. Heuzey, p. 39. Voir surtout la belle inscription de Doxato : Heuzey, p. 128 et suiv. Cf. *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.,* juillet 1868, p. 219 et suiv. Comparez le tombeau sabazien de Vibia, à Rome (Garrucci, *Tre sepolcri,* etc., Napoli, 1852).

5. Strabon, X, III, 16; Schol. d'Arist., in *Vesp.,* 9; Macrobe, *Saturn.,* I, 18; Heuzey, p. 28-31, 80; Wagener, *Inscr. d'Asie Min.,* p. 3 et suiv.

6. Inscription de Doxato.

logue à celui où naquit la poésie agronomique et sentimentale de Virgile. La plaine toujours verdoyante offrait des cultures variées de légumes et de fleurs[1]. D'admirables sources, jaillissant du pied de la montagne de marbre doré qui couronne la ville, répandaient, quand elles étaient bien dirigées, la richesse, l'ombrage et la fraîcheur. Des massifs de peupliers, de saules, de figuiers, de cerisiers, de vignes sauvages, exhalant l'odeur la plus suave, dissimulent les ruisseaux qui coulent de toutes parts. Ailleurs, des prairies inondées ou couvertes de grands roseaux montrent des troupeaux de buffles à l'œil blanc mat, aux cornes énormes, la tête seule hors de l'eau, tandis que des abeilles et des essaims de papillons noirs et bleus tourbillonnent sur les fleurs. Le Pangée, avec ses sommets majestueux, couverts de neige jusqu'au mois de juin, s'avance comme pour rejoindre la ville à travers le marais. De belles lignes de montagnes terminent l'horizon de tous les autres côtés, ne laissant qu'une ouverture par laquelle le ciel fuit et laisse pressentir dans un lointain clair le bassin du Strymon.

1. Théophraste, *Hist. plant.,* II, 2; IV, 14 (16), 16 (19); VI, 6; VIII, 8; *De causis plant.,* IV, 12 (13); Pline, *Hist. nat.,* XXI, 10. Encore aujourd'hui, près du *Dekili-tasch,* il y a de beaux jardins maraîchers.

Philippes offrait à la mission un champ des mieux appropriés. Nous avons déjà vu qu'en Galatie les colonies romaines d'Antioche de Pisidie, d'Iconium, avaient accueilli très-favorablement la bonne doctrine; nous observerons la même chose à Corinthe, à Alexandria Troas. Les populations depuis longtemps assises, ayant de longues traditions locales, se montraient moins portées aux nouveautés. La juiverie de Philippes, s'il y en avait une, était peu considérable: tout se bornait peut-être à des femmes célébrant le sabbat; même dans les villes où il n'y avait pas de juifs, le sabbat était d'ordinaire célébré par quelques personnes[1]. En tout cas, il semble bien qu'il n'y avait pas ici de synagogue[2]. Quand la troupe apostolique entra dans la ville, on était aux premiers jours de la semaine. Paul, Silas, Timothée et Luc restèrent quelques jours renfermés chez eux, attendant, selon l'usage, le jour du sabbat. Luc, qui connaissait le pays, se rappela que les personnes gagnées aux coutumes juives avaient l'usage de se réunir ce jour-là hors des faubourgs, sur le bord d'une petite rivière très-encaissée, qui sort de terre

1. Voir *les Apôtres*, p. 294-295.

2. Cela résulte de *Act.*, XVI, 13 et suiv., comparé à *Act.*, XVII, 1, 10.

à une lieue et demie de la ville par une énorme source bouillonnante, et qu'on appelait *Gangas* ou *Gangitès* [1]. Peut-être était-ce là l'antique nom aryen des fleuves sacrés (*Ganga*)[2]. Ce qu'il y a de sûr, c'est que la scène pacifique racontée par les *Actes*, et qui marqua le premier établissement du christianisme en Macédoine, eut lieu à l'endroit même où, il y avait un siècle, s'était décidé le sort du monde[3]. Le Gangitès marqua, dans la grande bataille de l'an 42 avant Jésus-Christ, le front de bandière de Brutus et de Cassius.

Dans les villes où il n'y avait pas de synagogue, les réunions des affiliés au judaïsme se faisaient

1. Appien, *Guerres civ.*, IV, 106-107; Dion Cassius, XLVII, 47. Aujourd'hui rivière de Bounarbachi. Voir le plan de Philippes de M. Heuzey, et le texte, p. 97, 106, 120. Hérodote (VII, 113) parle d'une rivière Angitès (l'*Angista* actuel), qui, dit-il, se jette dans le Strymon à l'occident du Pangée. C'est peut-être le même nom que *Gangitès;* la rivière de Bounarbachi est, en effet, le plus fort affluent du marais central de la plaine de Philippes, lequel se décharge dans l'Angista, puis dans le Strymon. Voir la carte de Turquie de Kiepert, et Cousinéry, *Voy. dans la Macéd.*, II, p. 45 et suiv.

2. Cette masse d'eau provenant d'une seule source, comme le Loiret, devait en effet inspirer aux anciens des idées religieuses.

3. L'arc appelé *Kiémer*, situé vers l'endroit mentionné par les *Actes*, peut avoir été élevé en souvenir de la bataille. Heuzey, p. 118-120.

dans de petites constructions hypèthres, ou souvent simplement en plein air dans des espaces à peine clos, qu'on appelait *proseuchæ* [1]. On aimait à établir ces oratoires près de la mer ou des rivières, afin d'avoir des facilités pour les ablutions [2]. Les apôtres se rendirent à l'endroit indiqué. Plusieurs femmes y vinrent, en effet, pour faire leurs dévotions. Les apôtres leur parlèrent et leur annoncèrent le mystère de Jésus. Ils furent bien écoutés. Une femme surtout fut touchée : « Le Seigneur, dit le narrateur des *Actes*, ouvrit son cœur. » On l'appelait *Lydia* ou « la Lydienne », parce qu'elle était de Thyatires [3]; elle faisait le commerce d'un des principaux produits de l'industrie lydienne [4], la pourpre. C'était une personne

1. Inscr. dans les *Antiquités du Bosphore cimmérien*, n° 22; *Mél. gréco-rom.* de l'Acad. de Saint-Pétersb., II, p. 200 et suiv.; Épiph., *Contra hær.*, hær. LXXX, 1. Comp. Juvénal, III, 296.
2. Jos., *Ant.*, XIV, x, 23; Pseudo-Aristeas, p. 67 (édit. Moriz Schmidt); Philon, *In Flaccum*, § 14; Tertullien, *De jej.*, 16.
3. Comparez comme analogue Κορινθία, *Corp. inscr. gr.*, n° 3847 *n*; Le Bas, III, n° 1022; *Miss. de Phén.*, inscr. de Sidon.
4. Pline, *H. N.*, VII, 57; Maxime de Tyr, XL, 2; Valerius Flaccus, IV, 368-369; Claudien, *Rapt. Proserp.*, I, 276; Élien, *Anim.*, IV, 45; Strabon, XIII, IV, 14. Comp. *Corpus i. g.*, n°s 3496, 3497, 3498, 3924, 3938; Le Bas, III, 1687; Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belgique*, 1868, p. 1 et suiv. Les juifs paraissent avoir été particulièrement adonnés à cette industrie (Wagener, *l. c.*).

pieuse, de l'ordre de celles qu'on appelait « craignant Dieu », c'est-à-dire païenne de naissance, mais observant les préceptes dits « de Noé [1] ». Elle se fit baptiser avec toute sa maison, et n'eut de cesse que quand elle eut obtenu, à force d'instances, des quatre missionnaires qu'ils demeurassent chez elle. Ils y restèrent quelques semaines, enseignant chaque samedi à la place des prières, sur le bord du Gangitès.

Une petite Église, presque toute composée de femmes [2], se forma, très-pieuse, très-obéissante, très-dévouée à Paul [3]. Outre Lydie, cette Église comptait dans son sein Évodie et Syntyché [4], qui combattirent vaillamment avec l'apôtre pour l'Évangile, mais qui se disputaient quelquefois à propos de leur ministère de diaconesses [5]; Épaphrodite, homme courageux, que Paul traite de frère, de collaborateur, de compagnon d'armes [6]; Clément et d'autres encore que Paul appelle « ses collaborateurs, et dont les noms,

1. Voir Lévy, *Epigr. Beiträge*, p. 312-313.
2. *Act.*, XVI, 13 et suiv.; Phil., IV, 2-3.
3. Phil., I, 3 et suiv.; II, 12.
4. Pour ce nom, voir *Corp. inscr. gr.*, n° 2264 *m*; Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 88; Le Bas (Waddington), III, n° 722.
5. Phil., IV, 2-3.
6. Phil., II, 25 et suiv.

dit-il, sont écrits dans le livre de vie[1] ». Timothée était aussi fort aimé des Philippiens et avait pour eux un grand dévouement[2]. Ce fut la seule Église dont Paul accepta des secours pécuniaires[3], parce qu'elle était riche et peu chargée de pauvres juifs. Lydie fut sans doute le principal auteur de ces dons; Paul acceptait d'elle, car il se la savait fort attachée. La femme donne avec son cœur; on n'a pas à craindre de sa part de reproches ni de retour intéressé. Paul aimait mieux sans doute devoir à une femme (probablement veuve) dont il était sûr, qu'à des hommes envers lesquels il eût été moins indépendant, s'il leur avait eu quelque reconnaissance.

La pureté absolue des mœurs chrétiennes écartait tout soupçon. Peut-être, d'ailleurs, n'est-il pas trop hardi de supposer que c'est Lydie que Paul, dans son épître aux Philippiens, appelle « ma chère épouse[4] ». Cette expression sera, si l'on veut, une

1. Phil., IV, 3.

2. Phil., II, 19-23

3. Phil., IV, 10 et suiv Cf. I Thess., II, 5, 7, 9; II Cor., XI, 8 et suiv.

4. Γνήσιε σύζυγε. Phil., IV, 3. Clément d'Alexandrie (*Strom.*, III, 6) et Eusèbe (*Hist. eccl.*, III, 30) entendent σύζυγε dans le sens d'épouse. Il est bien remarquable que Lydie n'est pas nommée dans l'Épître aux Philippiens; l'omission totale d'une personne si importante serait singulière. Le rôle que Paul prête à la γνήσιος

simple métaphore[1]. Est-il cependant absolument impossible que Paul ait contracté avec cette sœur une union plus intime? On ne saurait l'affirmer. La seule chose qui soit sûre, c'est que Paul ne menait pas avec lui de sœur dans ses voyages. Toute une branche de la tradition ecclésiastique a prétendu, nonobstant cela, qu'il était marié[2].

Le caractère de la femme chrétienne se dessinait de plus en plus. A la femme juive, parfois si forte, si dévouée, à la femme syrienne, qui doit à la molle langueur d'une organisation malade des éclairs d'enthousiasme et d'amour, à Tabithe, à Marie de Magdala, succède la femme grecque, Lydie, Phœbé, Chloé, vives, gaies, actives, douces, distinguées, ouvertes à tout et cependant discrètes, laissant faire leur maître, se subordonnant à lui, capables de ce qu'il y a de plus grand, parce qu'elles se contentèrent d'être les collaboratrices des hommes et leurs sœurs, de les aider quand ils faisaient de belles et

σύζυγος (v. 3) convient aussi très-bien à la riche Lydie (συλλαμβάνου). Quelques-uns prennent Σύζυγος comme un nom propre; mais on n'a pas ailleurs un seul exemple d'un tel nom.

1. Comparez γνησίῳ τέκνῳ, I Tim., I, 2; Tit., I, 4. Paul appelait de même la mère de Rufus « ma mère » (Rom., XVI, 13).

2. Outre Clément d'Alexandrie et Eusèbe, précités, voir Pseudo-Ignace, *Ad Philad.*, 4 (Dressel). Cf. *les Apôtres*, p. 172.

bonnes choses. Ces femmes grecques, de fine et forte race, éprouvent sur le retour de l'âge un changement qui les transforme. Elles deviennent pâles, leur œil s'égare légèrement ; couvrant alors d'un voile noir les bandeaux de cheveux plats qui encadrent leurs joues, elles se vouent aux soins austères ; elles y portent une vive et intelligente ardeur. La « servante » ou diaconesse grecque surpassa encore celle de Syrie et de Palestine en courage. Ces femmes, gardiennes des secrets de l'Église, couraient les plus grands dangers, supportaient tous les tourments plutôt que de rien divulguer[1]. Elles créèrent la dignité de leur sexe, justement parce qu'elles ne parlèrent pas de leurs droits ; elles firent plus que les hommes, en ayant l'air de se borner à les servir.

Un incident vint hâter le départ des missionnaires. La ville commençait à s'entretenir d'eux, et les imaginations travaillaient déjà sur les vertus merveilleuses qu'on leur attribuait, surtout pour les exorcismes. Un jour qu'ils se rendaient à l'endroit des prières, ils rencontrèrent une jeune esclave, probablement ventriloque[2], qui passait pour une pythonisse annonçant l'avenir. Ses maîtres tiraient beau-

1. Pline, *Epist.*, X, 97.

2. Plutarque, *De defectu orac.*, 9 ; Hesychius, au mot Πύθων ; Scoliaste d'Aristophane, ad *Vesp.*, v. 1019.

coup d'argent de cette ignoble exploitation. La pauvre fille, soit qu'elle eût vraiment l'esprit exalté, soit qu'elle fût lasse de son infime métier, n'eut pas plus tôt aperçu les missionnaires qu'elle se mit à les suivre avec de grands cris. Les fidèles prétendaient qu'elle rendait hommage à la foi nouvelle et à ceux qui la prêchaient. Cela se renouvela plusieurs fois. Un jour enfin, Paul l'exorcisa ; la fille, calmée, prétendit être délivrée de l'esprit qui l'obsédait. Mais le dépit de ses maîtres fut extrême ; par la guérison de la fille, ils perdaient leur gagne-pain. Ils intentèrent un procès à Paul, auteur de l'exorcisme, et à Silas, comme son complice[1], et les amenèrent à l'*agora*, devant les duumvirs[2].

Il eût été difficile de fonder une demande d'indemnité sur une raison aussi singulière. Les plaignants relevèrent surtout le fait de trouble causé dans la cité et de prédication illicite : « Ils prêchent des coutumes, disaient-ils, qu'il ne nous est pas permis de suivre, puisque nous sommes Romains. » La ville, en effet, était de droit italique, et la liberté des cultes devenait d'autant moindre que les personnes tenaient

1. Timothée et Luc n'étaient sans doute pas présents à l'acte de l'exorcisme.

2. C'était le nom qu'on donnait aux premiers magistrats des colonies.

de plus près à la cité romaine. La populace superstitieuse, excitée par les maîtres de la pythonisse, faisait en même temps une manifestation hostile aux apôtres. Ces sortes de petites émeutes étaient fréquentes dans les villes antiques; les nouvellistes, les désœuvrés, les « piliers de l'*agora* », comme les appelait déjà Démosthènes, en vivaient[1]. Les duumvirs, croyant qu'il s'agissait de juifs ordinaires, sans information ni enquête sur la qualité des personnes[2], condamnèrent Paul et Silas à recevoir la bastonnade. Les licteurs arrachèrent aux apôtres leurs vêtements et les frappèrent cruellement devant le public[3]. On les traîna ensuite en prison[4]; on les mit dans un des

1. Voir les dictionnaires grecs au mot ἀγοραῖος.
2. *Act.*, XVI, 37.
3. *Act.*, XVI, 22-23, 37; I Thess., II, 2; II Cor., XI, 25. Phil., I, 30.
4. Le récit du témoin oculaire, tout à l'heure si net, s'embrouille ici par le désir qu'il a de trouver partout des miracles et des conversions de pécheurs ou de gens de profession infime s'opérant subitement par des coups de la grâce. Quoi de surprenant qu'un disciple de Paul crût que son maître faisait des miracles, quand Paul lui-même déclare en avoir fait? Porphyre n'attribue-t-il pas des miracles à Plotin, son maître, avec lequel il avait vécu des années? Les délivrances miraculeuses de prison étaient un des thèmes les plus ordinaires des miracles apostoliques: *Act.*, V, XII. La préoccupation du geôlier se trouve même dans le récit du ch. XII, qui, du reste, comme celui que nous discutons en ce moment, vient presque d'un témoin oculaire.

cachots les plus reculés et on engagea leurs pieds dans les ceps.

Soit que la parole ne leur eût pas été accordée pour se défendre[1], soit qu'à dessein ils eussent recherché la gloire de souffrir des humiliations pour leur maître[2], ni Paul ni Silas ne s'étaient prévalus de leur titre de citoyens devant le tribunal[3]. Ce fut pendant la nuit, dans la prison, qu'ils déclarèrent leur qualité. Le geôlier fut fort ému; jusque-là, il avait traité les deux juifs avec dureté; maintenant, il se trouvait en présence de deux Romains, *Paulus* et *Silvanus*, indûment condamnés. Il lava leurs plaies et leur donna à manger. Il est probable que les duumvirs furent prévenus en même temps, car de grand matin ils envoyèrent les licteurs donner ordre au geôlier de relâcher les captifs. La loi *Valeria* et la loi *Porcia* étaient formelles; l'application de la bastonnade à un citoyen romain constituait pour le magistrat un délit grave[4]. Paul, profitant de ses avantages, refusa de sortir ainsi en cachette; il exigea, dit-on, que les duumvirs vinssent eux-mêmes

1. *Act.*, XVI, 37.
2. *Act.*, V, 41; II Cor., XI, 23 et suiv.
3. Pour les doutes que cet épisode soulève, voir ci-dessous, p. 526-527, note.
4. Cic., *In Verrem*, II, v, 62 et suiv.

procéder à son élargissement. L'embarras de ceux-ci était assez grand ; ils vinrent, et décidèrent Paul à quitter la ville.

Les deux prisonniers, une fois délivrés, se rendirent chez Lydie. On les reçut comme des martyrs; ils adressèrent aux frères les dernières paroles d'exhortation et de consolation, et ils partirent. Dans aucune ville encore Paul n'avait été si aimé et n'avait tant aimé. Timothée, qui ne s'était pas vu impliqué dans la poursuite, et Luc, qui jouait un rôle secondaire, restèrent à Philippes[1]. Luc ne devait revoir Paul que cinq ans après.

Paul et Silas, sortis de Philippes, suivirent la voie Egnatienne et se dirigèrent sur Amphipolis. Ce fut une des plus belles journées de voyage de Paul. En sortant de la plaine de Philippes, la voie s'engage dans une vallée riante, dominée par les hautes masses du Pangée[2]. On y cultive le lin et les plantes

1. Pour Timothée, cela résulte de *Act.*, XVII, 4, 10, 14, 15. Pour Luc, cela résulte de ce que le « nous » ne reparaît plus avant *Act.*, XX, 5, au moment de la troisième mission où Paul revient dans les parages de la Macédoine et de la Troade.

2. On pourrait supposer que Paul prit par le nord du Pangée (Leake, *Travels in northern Greece*, III, p. 179-180; Conybeare et Howson, I, p. 340); mais, outre que des traces qui peuvent être celles de la voie Egnatienne se voient au sud, je me suis assuré qu'aujourd'hui, pour aller du *Dekili-tasch* (le khan de Philippes) à

des pays les plus tempérés. De grands villages se montrent dans tous les plis de la montagne. La voie romaine est formée de dalles de marbre. A chaque pas, presque sous chaque platane, des puits profonds, remplis d'une eau venant directement des neiges voisines et filtrée par d'épaisses couches de terrains perméables, s'offrent au voyageur. Des rochers de marbre blanc donnent ouverture à de petites rivières d'une limpidité incomparable. C'est là qu'on apprend à placer l'eau parfaite au premier rang entre les dons de la nature. Amphipolis était une grande ville, capitale de la province[1], à une heure environ de l'embouchure du Strymon. Les apôtres paraissent ne s'y être point arrêtés[2], peut-être parce que c'était une ville purement hellénique.

D'Amphipolis, les apôtres, après être sortis de l'estuaire du Strymon, s'engagèrent entre la mer et la montagne, au travers de bois épais et de prairies qui s'avancent jusqu'au sable du rivage. La première

Iénikeui, on passerait par la vallée qui s'étend de Pravista à Orfani.

1. Tite-Live, XLV, 29 (cf. Pline, IV, 17); nonobstant *Act.*, VI, 12. Voir cependant Strabon, VII, fragment 21. Amphipolis a presque entièrement disparu. Un village assez actif, Iénikeui, s'est formé sur son emplacement.

2. *Act.*, XVII, 1.

halte, sous des platanes, près d'une source très-froide qui sort du sable, à deux pas de la mer, est un endroit délicieux. Les apôtres entrèrent ensuite dans l'Aulon d'Aréthuse, déchirure profonde, sorte de Bosphore taillé à pic, qui sert d'émissoire aux eaux des lacs intérieurs vers la mer[1]; ils passèrent, probablement distraits, à côté du tombeau d'Euripide[2]. La beauté des arbres, la fraîcheur de l'air, la rapidité des eaux, la vigueur des fougères et des arbustes de toute sorte rappellent un site de la Grande Chartreuse ou du Grésivaudan, jeté au seuil d'une fournaise. Le bassin des lacs de la Mygdonie, en effet, est torride; on dirait des surfaces de plomb fondu; les couleuvres, nageant la tête hors de l'eau et cherchant l'ombre, y tracent seules quelques rides. Les troupeaux, vers midi, serrés au pied des arbres, semblent atterrés; n'était le bourdonnement des insectes et le chant des oiseaux, qui seuls dans la création résistent à ces accablements, on se croirait au règne de la mort.

1. Voir Cousinéry, *Voy. en Mac.*, I, 116 et suiv.; Clarke, *Travels*, IV, p. 381 et suiv.; Leake, III, 170 et suiv, 461.

2. Plutarque, *Vie de Lycurgue*, 31; Vitruve, VIII, III, 16; Pline, *H. N.*, XXXI, 19; Aulu-Gelle, XV, 20; Ammien Marcellin, XXVII, 4; *Itin. de Bordeaux*, p. 604 (Wesseling); *Anthol. palat.*, VII, 51; Clarke, *l. c.*

Traversant, sans s'y arrêter, la petite ville d'Apollonie[1], Paul contourna les lacs par le sud, et, suivant presque jusqu'au fond la plaine dont ils occupent la dépression centrale, il arriva au pied de la petite chaîne de hauteurs qui ferme du côté de l'est le golfe de Thessalonique. Quand on atteint le sommet de ces collines, on voit à l'horizon l'Olympe dans toute sa splendeur. Le pied et la région moyenne de la montagne se confondent avec l'azur du ciel; les neiges du sommet semblent une demeure éthérée suspendue dans l'espace. Mais, hélas! déjà la montagne sainte était dévastée. Les hommes y étaient montés et avaient bien vu que les dieux n'y habitaient plus. Quand Cicéron, de son exil à Thessalonique, voyait ces blancs sommets, il savait qu'il n'y avait là que de la neige et des rochers. Paul, sans doute, n'eut pas un regard pour ces lieux enchantés d'une autre race. Une grande ville était

1. Pline, IV, 17; *Itin. Ant.*, p. 320 (Wesseling); Étienne de Byzance, *s. h. v.* Identique sans doute à un site de ruines du nom de Pollina, situé au sud de l'extrémité orientale du lac Betschik-Gueul. (Voir la carte de Turquie de Kiepert; Cousinéry, I, 115-116 et la carte; Leake, III, p. 457 et suiv.; Conybeare et Howson, I, p. 343-344.) Ce nom est maintenant presque inconnu dans le pays. Ne pas confondre l'Apollonie dont il s'agit avec l'Apollonie située sur la côte, entre Néapolis et l'embouchure du Strymon.

devant lui, et il devinait par son expérience qu'il trouverait là une base excellente pour fonder quelque chose de grand.

Depuis la domination romaine, Thessalonique était devenue un des ports les plus commerçants de la Méditerranée. C'était une ville très-riche et très-peuplée[1]. Elle avait une grande synagogue, servant de centre religieux au judaïsme de Philippes, d'Amphipolis et d'Apollonie, qui n'avaient que des oratoires[2]. Paul suivit ici sa constante pratique. Durant trois sabbats consécutifs, il parla dans la synagogue, répétant son uniforme discours sur Jésus, prouvant qu'il était le Messie, que les Écritures avaient trouvé en lui leur réalisation, qu'il avait dû souffrir, qu'il était ressuscité. Quelques juifs se convertirent; mais les conversions furent nombreuses surtout parmi les Grecs « craignant Dieu ». C'était toujours cette classe qui fournissait à la foi nouvelle ses plus zélés adhérents.

Les femmes venaient en foule. Tout ce qu'il y avait de meilleur dans la société féminine de Thessalonique observait déjà depuis longtemps le sabbat

1. Strabon, VII, vii, 4; Lucien, *Lucius*, 46; Appien, *Guerres civ.*, IV, 118.
2. *Act.*, xvii, 1. La leçon ἡ συναγώγη paraît la bonne. Cf. Philon, *Leg.*, § 36.

et les cérémonies juives; l'élite de ces pieuses dames accourut aux nouveaux prédicateurs[1]. Beaucoup de païens se convertirent aussi[2]. Les phénomènes ordinaires de thaumaturgie, de glossolalie, de dons du Saint-Esprit, d'effusions mystiques et d'extases se produisirent[3]. L'Église de Thessalonique rivalisa bientôt avec celle de Philippes en piété, en attentions délicates pour l'apôtre[4]. Paul ne dépensa nulle part plus d'ardeur, de tendresse, de grâce pénétrante[5]. Cet homme, naturellement vif, emporté, était dans ses missions d'une douceur, d'un calme surprenants : c'était un père, une mère, une nourrice, comme il le dit lui même[6]; son austérité, sa laideur même, ne faisaient qu'ajouter à son charme. Les roides et âpres natures ont, quand elles veulent être onctueuses, des séductions sans pareilles. Un langage sévère, jamais flatteur[7], a bien plus de chance de se faire agréer, des femmes en particulier, qu'une

1. *Act.*, xvii, 4.
2. I Thess., i, 9.
3. I Thess., i, 5. Pour l'intelligence de ce passage, comparez *Act.*, vi, 8; x, 38; I Cor., v, 4; xii, 28; Col., i, 11.
4. Voir les deux Épîtres aux Thessaloniciens.
5. I Thess., ii, 7 et suiv.
6. I Thess., ii, 1-12.
7. I Thess., ii, 5.

mollesse qui est souvent l'indice de vues faibles ou intéressées.

Paul et Silas demeuraient chez un certain Jésus, israélite de race [1], qui, selon l'usage des Juifs, avait grécisé son nom en celui de Jason; mais ils n'acceptaient rien que le logis. Paul travaillait nuit et jour de son état pour ne rien coûter à l'Église [2]. La riche marchande de pourpre de Philippes et ses consœurs auraient, d'ailleurs, été affligées que d'autres qu'elles fournissent à l'apôtre les choses nécessaires à la vie. A deux reprises, durant son séjour à Thessalonique [3], Paul reçut de Philippes une offrande, qu'il accepta. Cela était tout à fait contre ses principes: sa règle était de se suffire à lui-même sans rien recevoir des Églises; mais il se serait fait scrupule de refuser ce présent du cœur; la peine qu'il eût faite aux pieuses femmes l'arrêta. Peut-être, d'ailleurs, comme nous l'avons déjà dit, préférait-il contracter des obligations envers des femmes, qui ne gêneraient jamais son action, qu'envers des hommes comme Jason, à l'égard desquels il voulait conserver son autorité.

1. Rom., XVI, 21. Sur le sens de συγγενής, voir *les Apôtres*, p. 108, note 6.
2. I Thess., II, 9; II Thess., III, 8 et suiv.
3. Phil., IV, 16; I Thess., II, 5, 7, 9.

Nulle part, ce semble, autant qu'à Thessalonique, Paul ne réussit à satisfaire son idéal. La population à laquelle il s'adressait était surtout composée d'ouvriers laborieux; Paul entra dans leur esprit, leur prêcha l'ordre, le travail, la bonne tenue vis-à-vis des païens. Toute une série nouvelle de préceptes s'ajouta à ses leçons : l'économie, l'application à sa besogne, l'honneur industriel fondé sur l'aisance et l'indépendance [1]. Par un contraste qui ne doit plus nous surprendre [2], il leur révélait en même temps les plus bizarres mystères de l'Apocalypse, tels qu'on se les figurait [3]. L'Église de Thessalonique devint un modèle que Paul se plut à citer [4], et dont la bonne odeur se répandit partout comme un parfum d'édification [5]. On nommait, outre Jason, parmi les notables de l'Église, Caïus, Aristarque et Secundus [6]; Aristarque était circoncis [7].

Ce qui s'était déjà passé vingt fois se passa encore à Thessalonique [8] : les juifs mécontents suscitèrent

1. I Thess., IV, 11; II Thess., III, 10-12.
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 126, note.
3. II Thess., II, 5.
4. I Thess., I, 7.
5. I Thess., I, 8-9.
6. *Act.*, XIX, 29; XX, 4. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 1967.
7. Col., IV, 10-11.
8. *Act.*, XVII, 5 et suiv.; I Thess., I, 6; II, 2, 14 et suiv.; III, 4.

des troubles. Ils recrutèrent une bande d'oisifs, de vagabonds, de ces badauds de toute sorte qui, dans les villes antiques, passaient le jour et la nuit sous les colonnes des basiliques, prêts à faire du bruit pour qui les payait. Tous ensemble allèrent assaillir la maison de Jason. On demanda Paul et Silas à grands cris; comme on ne les trouva pas, les émeutiers garrottèrent Jason, avec lui quelques-uns des fidèles, et les menèrent aux politarques [1] ou magistrats. On entendait les cris les plus confus : « Les révolutionnaires sont dans la ville, disaient les uns, et Jason les a reçus. » — « Tous ces gens-là, disaient d'autres, sont en révolte contre les édits de l'empereur. » — « Ils ont un roi qu'ils appellent Jésus, » disait un troisième. Le trouble était grand, et les politarques n'étaient pas sans crainte. Ils forcèrent Jason et les fidèles qui avaient été arrêtés avec lui à donner caution, et les renvoyèrent. La nuit suivante, les frères menèrent Paul et Silas hors de la ville, et les firent conduire à Bérée [2]. Les vexations des juifs continuèrent contre la petite Église, mais ne firent que la consolider [3].

1. Comp. l'inscription de Thessalonique, *Corp. i. gr.*, n° 1967.
2. Existe encore aujourd'hui sous son nom (*Véria* ou *Kara-Verria*). Cf. Cousinéry, I, 57 et suiv.; Leake, III, 290 et suiv.
3. I Thess., II, 14; III, 3, 5; II Thess., I, 4 et suiv.

Les juifs de Bérée étaient plus libéraux et mieux élevés que ceux de Thessalonique [1]. Ils écoutèrent volontiers, et laissèrent Paul exposer tranquillement ses idées à la synagogue. Pendant plusieurs jours, ce fut chez eux un vif accès de curiosité. Ils passaient le temps à feuilleter les Écritures pour y trouver les textes cités par Paul, et voir s'ils étaient exacts. Beaucoup se convertirent, entre autres un certain juif nommé Sopatros ou Sosipatros, fils de Pyrrhus [2]. Ici néanmoins, comme dans toutes les autres Églises de la Macédoine, les femmes furent en majorité. Les converties appartenaient toutes à la race grecque, à cette classe de dévotes personnes qui, sans être juives, pratiquaient les cérémonies du judaïsme. Beaucoup de Grecs et de prosélytes se convertirent aussi, et la synagogue par exception resta paisible. L'orage vint de Thessalonique. Les juifs de cette ville, ayant appris que Paul avait prêché avec succès à Bérée, vinrent dans cette dernière ville, et y renouvelèrent leur manœuvre. Paul fut encore obligé de partir à la hâte et sans emmener Silas. Plusieurs des frères de Bérée l'accompagnèrent pour le conduire.

L'éveil était tellement donné dans les synagogues

1. *Act.*, XVII, 11.
2. *Act.*, XX, 4; Rom., XVI, 21 (cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 1967). Sur le sens de συγγένης, voir ci-dessus, p. 160, note 1.

de la Macédoine, que le séjour en ce pays semblait devenu impossible à Paul. Il se voyait traqué de ville en ville, et les émeutes naissaient en quelque sorte sous ses pas. La police romaine ne lui était pas très-hostile ; mais elle agissait dans ces circonstances selon les principes habituels de la police. Dès qu'il y avait trouble dans la rue, elle donnait tort à tout le monde, et, sans s'inquiéter du bon droit de celui qui servait de prétexte à l'agitation, elle le priait de se taire ou de s'en aller. C'était au fond donner raison à l'émeute et établir en principe qu'il suffit de quelques fanatiques pour priver un citoyen de ses libertés. Le gendarme ne s'est jamais piqué de beaucoup de philosophie. Paul résolut donc de partir et de se rendre dans un pays assez éloigné pour que la haine de ses adversaires fût dépistée. Laissant Silas et Timothée en Macédoine, il se dirigea avec les Béréens vers la mer [1].

Ainsi finit cette brillante mission de Macédoine, la plus féconde de toutes celles que Paul avait jusqu'ici accomplies. Des Églises composées d'éléments tout nouveaux étaient formées. Ce n'était plus la légèreté syrienne, la bonhomie lycaonienne ; c'étaient des races fines, délicates, élégantes, spirituelles,

1. *Act.*, XVII, 14-15. Lisez ἕως.

qui, préparées par le judaïsme, venaient maintenant au culte nouveau. La côte de Macédoine était toute couverte de colonies grecques ; le génie grec y avait porté ses meilleurs fruits. Ces nobles Églises de Philippes et de Thessalonique, composées des femmes les plus distinguées de chaque ville [1], étaient sans comparaison les deux plus belles conquêtes que le christianisme eût encore faites. La Juive est dépassée : soumise, retirée, obéissante, participant peu au culte, la Juive ne se convertissait guère. C'était la femme « craignant Dieu [2] », la Grecque, fatiguée de ces déesses brandissant des lances au haut des acropoles, l'épouse vertueuse tournant le dos à un paganisme usé et cherchant le culte pur, qui était célestement attirée. Voilà les secondes fondatrices de notre foi. Après les Galiléennes qui suivaient Jésus et le servaient, Lydie, Phœbé, les pieuses dames inconnues de Philippes et de Thessalonique sont les vraies saintes auxquelles la foi nouvelle dut ses plus rapides progrès.

1. *Act.*, XVI, 13 ; XVII, 4.
2. Σεβόμεναι ou εὐσχήμονες.

CHAPITRE VII.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE PAUL. — PAUL A ATHÈNES.

Paul, toujours accompagné des fidèles Béréens, fit voile vers Athènes [1]. Du fond du golfe Thermaïque à Phalère ou au Pirée, la route est de trois ou quatre journées de petite navigation. On passe au pied de l'Olympe, de l'Ossa, du Pélion; on contourne les sinuosités de la mer intérieure que l'Eubée sépare du reste de la mer Égée [2]; on franchit le

1. Que Paul ait fait ce voyage par mer, c'est ce qui résulte de *Act.*, XVII, 14, 15. Pour aller de Bérée à Athènes par terre, en effet, il n'était pas nécessaire de venir à la côte; la route de terre ainsi entendue eût été pleine de détours et de difficultés; de la sorte, d'ailleurs, il eût été plus naturel que Paul vînt à Corinthe avant d'aller à Athènes. Paul s'embarqua probablement vers Alorus ou Méthone. (Voir Strabon, VII, fragm. 20, 22; Leake, III, 435 et suiv.)

2. C'est la route suivie aujourd'hui; mais il est fort possible

singulier détroit de l'Euripe. A chaque bordée, on effleure cette terre vraiment sainte, où la perfection s'est une fois dévoilée, où l'idéal a réellement existé, cette terre qui a vu la plus noble des races fonder en même temps l'art, la science, la philosophie, la politique. Paul n'éprouva pas sans doute en y abordant l'espèce de sentiment filial que les hommes cultivés éprouvaient dès lors en touchant ce sol vénérable [1]. Il était d'un autre monde; sa terre sainte était ailleurs.

La Grèce ne s'était pas relevée des coups terribles qui l'avaient frappée dans les derniers siècles. Comme les fils de la Terre, ces tribus aristocratiques s'étaient déchirées les unes les autres; les Romains avaient achevé de les exterminer; les anciennes familles avaient à peu près disparu. Les antiques villes de Thèbes, d'Argos étaient devenues de pauvres villages; Olympie et Sparte étaient humiliées; Athènes et Corinthe avaient seules survécu. La campagne était presque un désert : l'image de désolation qui résulte

que saint Paul ait passé au large de l'Eubée, ainsi que l'a voulu M. Kiepert.

1. Cicéron, *Epist. ad Quintum fratrem*, I, 1; Sulpicius à Cic., *Epist. fam.*, IV, 5; *Ad Att.*, V, 10; VI, 1; Tacite, *Ann.*, II, 53; Pline le Jeune, *Epist.*, VIII, 24; Philostrate, *Vie d'Apoll.*, V, 41; *Vie des soph.*, II; I, 27; Spartien, *Vie de Sept. Sév.*, 3.

des peintures de Polybe, de Cicéron, de Strabon et de Pausanias est navrante[1]. Les apparences de liberté que les Romains avaient laissées aux villes, et qui ne devaient disparaître que sous Vespasien[2], n'étaient guère qu'une ironie. La mauvaise administration des Romains avait tout ruiné[3]; les temples n'étaient plus entretenus; à chaque pas, c'étaient des piédestaux dont les conquérants avaient volé les statues ou que l'adulation avait consacrés aux nouveaux dominateurs[4]. Le Péloponèse surtout était frappé de mort. Sparte l'avait tué; brûlé par le voisinage de cette folle utopie, ce pauvre pays ne renaquit jamais[5]. A l'époque romaine, d'ailleurs, le régime des grandes

1. Polybe, XXXVII, 4; XL, 3; Cicéron, *In Pisonem*, 40; Lettre de Sulpicius à Cicéron, *Ad fam.*, IV, 5; Strabon, VIII, VIII, 1; IX, II, 5, 25; III, 8; V, 15; Plutarque, *De def. orac.*, 5, 8; Pausanias, II, XVIII, 3; XXXVIII, 2; VII, XVII, 1; Jos., *B. J.*, I, XXI, 11-12.

2. Pour les traces postérieures, voir Tillemont, *Hist. des emp.*, II, p. 317.

3. Cicéron, *In Pis.*, 40. Cf. Tacite, *Ann.*, I, 76, 80.

4. De telles mentions sont fréquentes dans Pausanias. Auguste fit enlever un grand nombre de statues, surtout pour le temple d'Apollon Palatin.

5. Des ruines comme celles de Tirynthe, de Mycènes, d'Ithome, suffiraient pour le prouver. On ne voit de telles ruines que dans les pays qui, après un désastre ancien, n'ont pas eu de renaissance.

villes absorbantes avait succédé aux petits centres multipliés; Corinthe attirait toute la vie.

La race, si l'on excepte Corinthe, était restée assez pure cependant; le nombre des juifs, hors de Corinthe, était peu considérable[1]. La Grèce ne reçut qu'une seule colonie romaine; les envahissements de Slaves et d'Albanais, qui ont si profondément altéré le sang hellénique, n'eurent lieu que plus tard. Les vieux cultes étaient encore florissants[2]. Quelques femmes, à l'insu de leurs maris, pratiquaient bien en cachette, au fond du gynécée, des superstitions étrangères, surtout égyptiennes[3]; mais les sages protestaient : « Quel dieu, disaient-ils, que celui qui se plaît aux hommages furtifs d'une femme mariée! La femme ne doit avoir d'autres amis que ceux de son mari. Les dieux ne sont-ils pas nos premiers amis[4]? »

Il semble que, soit durant la traversée, soit au mo-

1. Voir cependant Wescher et Foucart, *Inscr. rec. à Delphes*, nos 57 et 364 (inscriptions de l'an 180 avant J.-C. environ), et Philon, *Leg.*, § 36.

2. Plutarque, *Traités moraux*, en général; Dion Cassius, LXXIII, 14. Cf. *les Apôtres*, p. 338-339.

3. *Corpus inscr. gr.*, no 120; *Arch. des miss. scient.*, 2e série, t. IV, p. 485 et suiv., 514; Aug. Mommsen, *Athenæ christianæ*, p. 120; Pausanias, I, XVIII, 4; Appien, *Bell. Mithrid.*, 27.

4. Plutarque, *Conjugalia præc.*, 19.

ment de son arrivée à Athènes, Paul regretta d'avoir laissé ses compagnons en Macédoine. Peut-être ce monde nouveau l'étonna-t-il et s'y trouva-t-il trop isolé. Ce qu'il y a de sûr, c'est que, congédiant les fidèles de Bérée, il les chargea de mander à Silas et à Timothée de venir le rejoindre le plus tôt possible [1].

Paul à Athènes se trouva donc seul quelques jours. Cela ne lui était point arrivé depuis fort longtemps; sa vie avait été comme un tourbillon, et jamais il n'avait voyagé sans deux ou trois compagnons de route. Athènes était une chose unique au monde et en tout cas une chose totalement différente de ce que Paul avait vu jusqu'alors; aussi son embarras fut-il extrême. En attendant ses compagnons, il se contenta de parcourir la ville dans tous les sens [2]. L'Acropole, avec ce nombre infini de statues qui la couvrait et en faisait un musée comme il n'y en eut jamais [3], dut surtout être l'objet de ses plus originales réflexions.

Athènes, bien qu'ayant beaucoup souffert de Sylla, bien que pillée comme toute la Grèce par les administrateurs romains [1] et déjà dépouillée en partie par l'avidité grossière de ses maîtres, se montrait encore ornée de presque tous ses chefs-d'œuvre. Les monuments de l'Acropole étaient intacts. Quelques maladroites additions de détail, d'assez nombreuses œuvres médiocres qui s'étaient déjà glissées dans le sanctuaire du grand art, d'impertinentes substitutions qui avaient placé des Romains sur les piédestaux des anciens Grecs [2], n'avaient pas altéré la sainteté de ce temple immaculé du beau. Le *Pœcile*, avec sa brillante décoration, était frais comme au premier jour. Les exploits de l'odieux Secundus Carinas, le pourvoyeur de statues pour la Maison dorée, ne commencèrent que quelques années après, et Athènes en souffrit moins que Delphes et Olympie [3]. Le faux goût des Romains pour les villes à colonnades n'avait point pénétré ici; les maisons étaient pauvres et à peine commodes. Cette ville exquise était en même temps une ville irrégulière, à rues étroites,

1. *Act.*, XVII, 15.
2. *Act.*, XVII, 16, 23.
3. Pausanias, I, XXII et suiv.; Beulé, *l'Acropole d'Athènes*, I, p. 272 et suiv.

1. Cic., *In Verr.*, II, I, 17; *In Pisonem*, 40.
2. Beulé, *l'Acropole d'Ath.*, I, p. 135, 336 et suiv., 345; II, 28-29, 206 et suiv. Comp. Cicéron, *Ad. Att.*, VI, 1.
3. Dion Chrysostome, *Orat.* XXXI, p. 409-410 (Emperius). La description de Pausanias n'accuse pas de lacunes. Les enlèvements, du moins, ne portèrent pas, à Athènes, sur des statues d'un caractère religieux. Beulé, I, 320 et suiv., 337.

conservatrice de ses vieux monuments, préférant les souvenirs archaïques à des rues tirées au cordeau[1]. Tant de merveilles touchèrent peu l'apôtre; il vit les seules choses parfaites qui aient jamais existé, qui existeront jamais, les Propylées, ce chef-d'œuvre de noblesse, le Parthénon, qui écrase toute autre grandeur que la sienne, le temple de la Victoire sans ailes, digne des batailles qu'il consacra, l'Éréchthéum, prodige d'élégance et de finesse, les Errhéphores, ces divines jeunes filles, au port si plein de grâce; il vit tout cela, et sa foi ne fut pas ébranlée; il ne tressaillit pas. Les préjugés du juif iconoclaste, insensible aux beautés plastiques, l'aveuglèrent; il prit ces incomparables images pour des idoles : « Son esprit, dit son biographe, s'aigrissait en lui-même, quand il voyait la ville remplie d'idoles [2]. » Ah! belles et chastes images, vrais dieux et vraies déesses, tremblez; voici celui qui lèvera contre vous le marteau. Le mot fatal est prononcé : vous êtes des idoles; l'erreur de ce laid petit Juif sera votre arrêt de mort.

Entre tant de choses qu'il ne comprit pas, il y en

1. *Fragm. hist. græc.* de Ch. Müller, II, p. 254; Philostrate, *Apoll.*, II, 23.

2. *Act.*, XVII, 16. Sur le sens de κατείδωλος, voir Schleusner, *s. h. v.*

eut deux qui frappèrent beaucoup l'apôtre : d'abord, le caractère très-religieux des Athéniens[1], qui se manifestait par une multitude de temples, d'autels, de sanctuaires de toute sorte[2], signes de l'éclectisme tolérant qu'ils portaient en religion; en second lieu, certains autels anonymes ou élevés à des « dieux inconnus[3] ». Ces autels étaient assez nombreux à Athènes et dans les environs[4]. D'autres villes de la

1. *Act.*, XVII, 22. Comp. les inscriptions du théâtre de Dionysos, et Isocrate, *Panégyr.*, 33; Platon, *Deuxième Alcib.*, 12; Thucydide, II, 38; Pausanias, I, XVII, 1; XXIV, 3; X, XXVIII, 6; Strabon, IX, I, 16; X, III, 18; Josèphe, *Contra Apionem*, II, 37; Denys d'Halic., *De Thucydide*, 40; Pline le Jeune, *Epist.*, VIII, 24; Philostrate, *Vie d'Apollonius*, IV, XIX; VI, III, 5; le même, *Epist.*, 47; Élien, *Variæ hist.*, V, 17; Julien, *Misopogon*, p. 348 (Spanheim); Himérius, dans Photius, cod. CCXLIII, p. 356 (Bekker), p. 9, édit. Didot.

2. Tite-Live, XLV, 27; Pétrone, *Sat.*, c. 17.

3. *Act.*, XVII, 23.

4. Pausanias, I, I, 4; Philostrate, *Vie d'Apoll.*, VI, III, 5; Diogène Laërte, I, X, 110; Œcuménius, *In Act. apost.* (Paris, 1631), p. 136-137; Isidore de Péluse, dans la *Catena in Act. apost.* de Cramer (Oxford, 1844), p. 292; saint Jérôme, *In Tit.*, I, 12 (col. 420, Martianay). Les passages du faux Lucien, *Philopatris*, 9, 29, ne sont qu'une allusion au passage des *Actes*. On peut comparer les inscriptions de Rome: *Sei deo, sei deæ* (Orelli, nos 961, 1798, 2135, 2136, 2137, 2270, 2271, 5054, 5952). Cf. Aulu-Gelle, II, 28. La question qui s'éleva à la fin du XVIIe siècle sur le culte des saints inconnus répondait au même ordre de scrupules religieux.

Grèce en avaient aussi [1]. Ceux du port de Phalère (Paul avait pu les voir en débarquant) étaient célèbres; on les rattachait aux légendes de la guerre de Troie [2]. Ils portaient pour inscription :

ΑΓΝΩΣΤΟΙΣΘΕΟΙΣ

« A des dieux inconnus »; quelques-uns même pouvaient porter :

ΑΓΝΩΣΤΩΙΘΕΩΙ

« A un dieu inconnu [3] ». Ces autels devaient leur existence au scrupule extrême des Athéniens en fait de choses religieuses et à leur habitude de voir en chaque objet la manifestation d'une puissance mys-

1. Pausanias, V, XIV, 8.

2. Pausanias, I, I, 4; Pollux, *Onom.*, VIII, 10; Hésychius, au mot 'Αγνῶτες θεοί.

3. On n'a jamais trouvé d'inscription ainsi conçue. L'inscription au Dieu Inconnu que les capucins, vers 1670, déclarent avoir vue au Parthénon, est une imposture (Spon la chercha vainement en 1676; *Voy.*, II, p. 88, édit. de La Haye, 1724), à moins qu'en effet les chrétiens n'aient mis une telle inscription à quelque chapelle. On sait que, depuis le XV[e] siècle au moins, le Parthénon passa pour le temple du Dieu Inconnu. Voir Laborde, *Athènes aux* XV[e], XVI[e] *et* XVII[e] *siècles*, I, 24, notes, 50, note, 78, notes, 217, note, 233 et suiv., note; II, 33 et suiv.; Ross, *Archæol. Aufsætze*, I, 253, 273 et suiv.; Aug. Mommsen, *Athenæ christianæ*, p. 33 et suiv.

térieuse et spéciale. Craignant de blesser sans le savoir quelque dieu dont ils ignoraient le nom ou de négliger un dieu puissant, ou bien voulant obtenir une faveur qui pouvait dépendre de certaine divinité qu'ils ne connaissaient pas, ils érigeaient des autels anonymes ou avec les inscriptions susdites. Peut-être aussi ces inscriptions bizarres venaient-elles d'autels primitivement anonymes [1], auxquels, dans une opération générale de recensement, on aura mis une telle épigraphe faute de savoir à qui ils appartenaient. Paul fut très-surpris de ces dédicaces. Les interprétant avec son esprit juif, il leur supposa un sens qu'elles n'avaient pas. Il crut qu'il s'agissait d'un dieu appelé par excellence « le Dieu Inconnu [2] ». Il vit dans ce Dieu Inconnu le dieu des Juifs, le dieu unique, vers lequel le paganisme lui-même aurait eu quelque mystérieuse aspiration [3]. Cette idée était d'autant plus naturelle qu'aux yeux des païens ce qui caractérisait surtout le dieu des Juifs, c'est

1. Voir le passage de Diogène Laërte, précité.

2. Saint Justin, *Apol. II*, 10, paraît faire allusion à la même idée, et il est douteux qu'il la prenne dans les *Actes*. Cf. Irénée, *Adv. hær.*, I, XX, 3. Si tel avait été le sens, l'inscription eût offert : Θεῷ ἀγνώστῳ, et non Ἀγνώστῳ θεῷ. Cf. saint Jérôme, *In Tit.*, I, 12.

3. *Act.*, XVII, 27. Comparez Rom., I, 20 et suiv.; Justin, *Apol. II*, 10.

que c'était un dieu sans nom, un dieu incertain [1]. Peut-être fut-ce aussi dans quelque cérémonie religieuse ou dans quelque discussion philosophique que Paul entendit l'hémistiche

Τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν,

emprunté à l'hymne de Cléanthe à Jupiter ou aux *Phénomènes* d'Aratus [2], et qui était d'un usage fréquent dans les hymnes religieux [3]. Il groupait dans son esprit ces traits de couleur locale, et cherchait à en composer un discours approprié à son nouvel auditoire, car il sentait qu'il faudrait ici modifier profondément sa prédication.

Certes, il s'en fallait beaucoup qu'Athènes fût alors ce qu'elle avait été durant des siècles, le centre du progrès humain, la capitale de la république des esprits. Fidèle à son ancien génie, cette mère divine de tout art fut un des derniers asiles du libéralisme et de l'esprit républicain. C'était ce qu'on peut appeler une ville d'opposition. Athènes fut toujours pour les causes perdues ; elle se déclara énergiquement pour

1. Lucain, II, 592-93. Cf. Philon, *Leg. ad Caium*, § 44.
2. *Act.*, XVII, 23, 28. Voir ci-dessous, p. 196.
3. Il est probable, en effet, que Cléanthe et Aratus l'empruntèrent eux-mêmes à des hymnes plus anciens, et qui étaient dans toutes les bouches.

l'indépendance de la Grèce et pour Mithridate contre les Romains, pour Pompée contre César, pour les républicains contre les triumvirs, pour Antoine contre Octave [1]. Elle éleva des statues à Brutus et à Cassius à côté de celles d'Harmodius et d'Aristogiton [2] ; elle honora Germanicus jusqu'à se compromettre ; elle mérita les injures de Pison [3]. Sylla la saccagea d'une atroce manière [4] et porta le dernier coup à sa constitution démocratique. Auguste, quoique clément pour elle, ne lui fut pas favorable. On ne lui ôta jamais son titre de ville libre [5]; mais les privilèges des villes libres allèrent toujours diminuant sous les Césars et les Flaviens. Athènes fut ainsi à l'état de ville suspecte, disgraciée, mais ennoblie justement par sa disgrâce. A l'avénement de Nerva, commence

1. Tacite, *Ann.*, II, 55.
2. Dion Cassius, XLVII, 20 ; Plutarque, *Brutus*, 24.
3. Tacite, *Ann.*, II, 53 et 55. Voir Velleius Paterculus, II, 23.
4. Appien, *Bell. Mithrid.*, 38 et suiv.; Plutarque, *Vie de Sylla*, 14 ; Velleius Paterculus, II, 23.
5. Strabon, IX, I, 20 ; Cic., *In Pis.*, 16 ; Tacite, *Ann.*, II, 53 ; Pline, *Hist. nat.*, IV, 11 ; Pline, *Epist.*, VIII, 24 ; Dion Chrys., *Orat.*, XXXI, p. 396 (Emperius) ; Ælius Aristide, *Romæ encomium*, p. 363-364 (Dindorf) ; *Panathen.*, p. 298. L'an 66, Néron donna à tous les Grecs la liberté. L'an 73, Vespasien réduisit l'Achaïe en province romaine ; Athènes conserva néanmoins, ce semble, ses immunités de ville libre.

pour elle une seconde vie[1]. Le monde, revenu à la raison et à la vertu, reconnaît sa mère. Nerva, Hérode Atticus, Adrien, Antonin, Marc-Aurèle la restaurent, la dotent à l'envi de monuments et d'institutions nouvelles. Athènes redevient pour quatre siècles la ville des philosophes, des artistes, des beaux esprits, la ville sainte de toute âme libérale, le pèlerinage de ceux qui aiment le beau et le vrai.

Mais ne devançons pas les temps. Au triste moment où nous sommes, la vieille splendeur avait disparu, et la nouvelle n'avait pas commencé. Ce n'était plus « la ville de Thésée », et ce n'était pas encore « la ville d'Adrien ». Au Ier siècle avant notre ère, l'école philosophique d'Athènes avait été fort brillante : Philon de Larisse, Antiochus d'Ascalon y avaient continué ou modifié l'Académie[3]; Cratippe y enseigna le péripatétisme, et sut être à la fois l'ami, le maître, le consolateur ou le protégé de Pompée, de César, de Cicéron, de Brutus. Les Romains les plus célèbres et les plus affairés, entraînés en Orient par leur ambition, s'arrêtaient tous à Athènes pour y entendre les philosophes en vogue. Atticus, Crassus,

1. Voir surtout la lettre de Pline le Jeune à Maximus, partant pour l'Achaïe (*Epist.*, VIII, 24).

2. Cf. *Corpus inscr. gr.*, n° 3831.

3. Cic., *De oratore*, I, 11; *Acad. priorum*, II entier.

Cicéron, Varron, Ovide, Horace, Agrippa, Virgile, y avaient étudié ou résidé en amateurs. Brutus y passa son dernier hiver, partageant son temps entre le péripatéticien Cratippe et l'académicien Théomneste[1]. Athènes fut, à la veille de la bataille de Philippes, un centre d'opinion de la plus haute importance. L'enseignement qui s'y donnait était tout philosophique[2] et bien supérieur à la fade éloquence de l'école de Rhodes. Ce qui nuisit vraiment à Athènes, ce fut l'avénement d'Auguste et la pacification universelle; l'enseignement de la philosophie alors devint suspect[3] : les écoles perdirent de leur importance et de leur activité[4]. Rome, d'ailleurs, par la brillante évolution littéraire qu'elle achevait, devenait pour quelque temps à demi indépendante de la Grèce quant aux choses de l'esprit. D'autres centres s'étaient formés : comme école d'instruction variée, on préférait Marseille[5]. La philosophie originale des quatre grandes sectes était finie; l'éclectisme, une sorte de façon molle de philosopher sans système, commençait. Si

1. Plutarque, *Vie de Brutus*, 24.

2. Horace, *Epist.*, II, II, 44-45; Cic., *Ad fam.*, XVI, 21.

3. Suétone, *Néron*, 52.

4. Le recueil [encore inédit] d'inscriptions éphébiques formé par M. Wescher offre une lacune complète pour le premier siècle Voir cependant le Φιλίστωρ, t. IV, p. 332.

5. Strabon, IV, I, 5.

l'on excepte Ammonius d'Alexandrie, le maître de Plutarque[1], qui fondait vers ce temps à Athènes l'espèce de philosophie littéraire qui devait devenir à la mode à partir du règne d'Adrien, personne n'illustre, vers le milieu du Ier siècle, la ville du monde qui a produit ou attiré le plus d'hommes célèbres. Les images que l'on consacre maintenant avec une déplorable prodigalité sur l'Acropole sont celles de consuls, de proconsuls, de magistrats romains, de membres de la famille impériale[2]. Les temples qu'on y élève sont dédiés à la déesse Rome et à Auguste[3]; Néron même y eut ses statues[4]. Les artistes de talent ayant été attirés à Rome, les ouvrages athéniens du Ier siècle sont pour la plupart d'une médiocrité qui surprend[5]. Encore ces monuments, comme l'horloge d'Andronicus Cyrrheste, le portique d'Athéné Archégète, le temple de Rome et d'Auguste, le mausolée de Philopappus, sont-ils un peu antérieurs ou pos-

1. Plut., *De EI apud Delphos,* 1 et suiv.; Eunape, *Vitæ soph.,* prooem., p. 5 (Boissonade).

2. Beulé, I, 322, 340 et aux environs; II, 206 et suiv., 301, 305. Cf. *Corp. inscr. gr.,* 309 et suiv., 363 et suiv.; *Berichte der sæchs. Gesell.,* philol. Classe, XII, p. 218 et suiv.

3 Beulé, II, p. 206 et suiv.

4. Nos 99 et 381 de Pittakis, Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική, 1838, p. 240, et 1840, p. 318.

5. Beulé, II, p. 207.

térieurs au temps où Paul vit Athènes. Jamais la ville, dans sa longue histoire, n'avait été plus muette et plus silencieuse.

Elle gardait cependant encore une grande partie de sa noblesse; elle était toujours placée en première ligne dans l'attention du monde. Malgré la dureté des temps, le respect pour Athènes était profond, et tous le subissaient[1]. Sylla, quoique si terrible pour sa rébellion, eut pitié d'elle[2]. Cicéron mettait sa vanité à y avoir une statue[3]. Pompée et César, avant la bataille de Pharsale, firent proclamer par un héraut que les Athéniens seraient tous épargnés, comme prêtres des déesses thesmophores[4]. Pompée donna une grande somme d'argent pour orner la ville[5]; César refusa de se venger d'elle[6] et contribua à l'érection d'un de ses monuments[7]. Brutus et Cassius s'y comportèrent en personnes privées, reçus et

1. Un grand nombre d'offrandes et d'inscriptions de l'Acropole sont de ce temps. Beulé, I, 322, 339 et suiv.; I, 206 et suiv., 301, 305.

2. Strabon, IX, I, 20; Plut., *Vie de Sylla,* 14; Florus, *Epitome,* II, 39.

3. Cicéron, *Ad Att.,* VI, 1.

4. Appien, *Guerres civ.,* II, 70.

5. Plut., *Vie de Pompée,* 42.

6. Appien, *Guerres civ.,* II, 88.

7. *Corp. inscr. gr.,* nos 312, 477.

choyés comme des héros. Antoine aimait Athènes et y demeurait volontiers[1]. Après la bataille d'Actium, Auguste pardonna pour la troisième fois; son nom comme celui de César resta attaché à un monument considérable[2]; sa famille et son entourage passèrent à Athènes pour des bienfaiteurs[3]. Les Romains tenaient beaucoup à constater qu'ils laissaient Athènes libre et honorée[4]. Enfants gâtés de la gloire, les Grecs vivaient dès lors des souvenirs de leur passé. Germanicus ne voulut, pendant qu'il demeura dans Athènes, être précédé que d'un seul licteur[5]. Néron, qui pourtant n'était pas superstitieux[6], n'osa point y entrer, par crainte des Furies qui demeuraient sous l'Aréopage, de ces terribles « Semnes », que les parricides redoutaient; le souvenir d'Oreste le faisait trembler; il n'osa pas non plus affronter les mystères d'Éleusis, au début desquels le héraut criait que les scélérats et les impies n'eussent garde d'approcher[7].

1. Appien, *Guerres civ.*, V, 7, 76; Plut., *Vie d'Antoine*, 33, 34.
2. *Corp. inscr. gr.*, nos 312, 477.
3. *Corp. inscr. gr.*, n° 309 et suiv., 365 et suiv.
4. Strabon, IX, I, 20.
5. Tacite, *Ann.*, II, 53.
6. Suétone, *Néron*, 56.
7. Suétone, *Néron*, 34; Dion Cassius, LXIII, 14. Cf. Pausanias, I, XXVIII, 6.

De nobles étrangers, des descendants de rois détrônés[1], venaient dépenser leur fortune à Athènes, et aimaient à se voir décorés des titres de choréges et d'agonothètes. Tous les petits rois barbares mettaient leur émulation à rendre service aux Athéniens, à restaurer leurs monuments[2].

La religion était une des causes de ces faveurs exceptionnelles. Essentiellement municipale et politique à son origine, ayant pour base les mythes relatifs à la fondation de la ville et à ses divins protecteurs, la religion d'Athènes ne fut d'abord que la consécration religieuse du patriotisme et des institutions de la cité. C'était le culte de l'Acropole; « Aglaure » et le serment que prêtaient sur son autel les jeunes Athéniens n'ont pas d'autre sens; à peu près comme si la religion consistait chez nous à tirer à la conscription, à faire l'exercice et à honorer le drapeau. Cela devait bientôt devenir assez fade; cela n'avait rien d'infini, rien qui touchât l'homme par sa destinée, rien d'universel; les railleries d'Aristophane contre ces dieux de l'Acropole[3] prouvent qu'à eux seuls ils n'auraient point captivé toutes les races. Les

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 362. Cf. Plut., *Quæst. symp.*, I, X, 1.
2. *Corp. inscr. gr.*, nos 265, 357-362; Jos., *B. J.*, I, XXI, 11; Vitruve, V, IX, 1; Suétone, *Aug.*, 60.
3. Voir surtout *Lysistrata*, 750 et suiv.

femmes se tournèrent de bonne heure vers de petites dévotions étrangères comme celle d'Adonis; les mystères surtout firent fortune; la philosophie, entre les mains de Platon, était à sa manière une délicieuse mythologie, tandis que l'art créait pour la foule des images vraiment adorables. Les dieux d'Athènes devinrent les dieux de la beauté. La vieille Athéné Poliade n'était qu'un mannequin sans bras apparents, emmaillotté d'un péplos, comme est la vierge de Lorette. La toreutique réalisa un miracle sans exemple : elle fit des statues réalistes à la façon des madones italiennes et byzantines, chargées d'ornements appliqués, qui furent en même temps de merveilleux chefs-d'œuvre. Athènes arriva de la sorte à posséder un des cultes les plus complets de l'antiquité. Ce culte subit une sorte d'éclipse lors des malheurs de la cité; les Athéniens furent les premiers à souiller leur sanctuaire : Lacharès vola l'or de la statue d'Athéné; Démétrius Poliorcète fut installé par les habitants eux-mêmes dans l'opisthodome du Parthénon; il y logea ses courtisanes près de lui, et l'on plaisanta du scandale qu'un tel voisinage dut causer à la chaste déesse[1]; Aristion, le dernier défenseur de l'indépendance d'Athènes, laissa s'éteindre la lampe immor-

1. Plutarque, *Vie de Démétrius*, 23-24.

telle d'Athéné Poliade[1]. Telle était cependant la gloire de cette ville unique, que l'univers sembla prendre à cœur d'adopter sa déesse, au moment où elle la délaissait. Le Parthénon, par le fait des étrangers, retrouva ses honneurs; les mystères d'Athènes furent un attrait religieux pour le monde païen tout entier[2].

Mais c'était principalement comme ville d'école qu'Athènes exerçait un singulier prestige. Cette nouvelle destinée, qui par les soins d'Adrien et de Marc-Aurèle devait avoir un caractère si tranché, était commencée depuis deux siècles[3]. La ville de Miltiade et de Périclès s'était transformée en une ville d'université, une sorte d'Oxford, rendez-vous de toute la jeune noblesse, qui y répandait l'or à pleines mains[4]. Ce n'étaient que professeurs, philosophes, rhéteurs, pédagogues de tout genre,

1. Plut., *Vie de Sylla*, 13.
2. Lettre de Marc-Aurèle à Fronton, III, 9 (Maï, p. 73); Dion Cassius, LXXII, 31; Jules Capitolin, *Vie de Marc-Aurèle*, 27; Philostr., *Vies des soph.*, II, x, 7; Spartien, *Vie de Sept. Sév.*, 3.
3. Plut., *Vie de Sylla*, 13; Cornelius Népos, *Atticus*, 2, 4; Horace, *Epist.*, II, II, 43 et suiv.; Cicéron, *In Cœcil.*, 12. Cf. Athénée, XII, 69; Wescher, dans *le Moniteur universel*, 13 avril 1861.
4. Cicéron, *Ad Att.*, XII, 32; *Ad fam.*, XII, 16; XVI, 21; *De off.*, I, 1; Dion Cassius, XLV, 15; Ovide, *Trist.*, I, II, 77.

sophronistes, maîtres des éphèbes, gymnasiarques, pædotribes, hoplomaques, maîtres d'escrime et d'équitation [1]. Depuis Adrien, les cosmètes ou préfets des étudiants prennent dans une certaine mesure l'importance et la dignité des archontes; on date par eux les années; la vieille éducation grecque, destinée dans son principe à former le citoyen libre, devient la loi pédagogique du genre humain [2]. Hélas! elle ne forme plus guère que des rhéteurs; les exercices du corps, autrefois vraie occupation de héros sur les bords de l'Ilissus, sont maintenant une affaire de pose. Une grandeur de cirque, des allures de Franconi ont remplacé la solide grandeur [3]. Mais c'est le propre de la Grèce d'avoir ennobli toute chose; même la besogne de l'homme d'école devint chez elle un ministère moral; la dignité du pro-

1. Cicéron, *Ad fam.*, XVI, 21; Lucien, *Nigrinus*, 13 et suiv.; *Dialogues des morts*, xx, 5; Philostrate, *Apoll.*, IV, 17.

2. *Corp. inscr. gr.*, nos 246, 248, 254, 255, 258, 261, 262, 263, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 275, 276, 277, 279, 280, 281, 282, 286; Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική de Pittakis, 1860, nos 4041 et suiv., 4097 et suiv.; 1862 (nouv. série), nos 199-204, 214-217; Φιλίστωρ (journal littéraire d'Athènes), t. III, p. 60, 150, 277, 350, 444, 549; t. IV, p. 73, 164, 171, 265, 392, 458, 545 et suiv., surtout 332 et suiv.; Wescher, aux *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 5 avril 1861, et au *Moniteur univ.*, 13 avril 1861.

3. Voir les bas-reliefs éphébiques du musée de la Société d'archéologie, dans les bâtiments de l'université d'Athènes.

fesseur, malgré plus d'un abus, fut une de ses créations [1]. Cette jeunesse dorée savait parfois se souvenir des beaux discours de ses maîtres [2]. Elle était républicaine comme toute jeunesse : elle vola sur l'appel de Brutus; elle se fit tuer à Philippes [3]. Le jour s'usait à déclamer sur le tyrannicide et la liberté, à célébrer la noble mort de Caton, à faire l'éloge de Brutus.

La population était toujours vive, spirituelle, curieuse. Chacun passait sa vie en plein air, en contact perpétuel avec le reste du monde, au sein d'un air léger, sous un ciel plein de sourires. Les étrangers, nombreux et avides de savoir, entretenaient une grande activité d'esprit. La publicité, le journalisme du monde antique, s'il est permis de se servir d'une telle expression, avait son centre à Athènes. La ville n'étant pas devenue commerçante, tout le monde n'avait qu'un souci, c'était d'apprendre des nouvelles, de se tenir au courant de ce qui se disait et se faisait dans l'univers [4]. Il est bien remarquable que le

1. Cic., *Ad fam.*, XVI, 21. Se rappeler le rôle de Polybe dans la société romaine de son temps.

2. Par exemple, Cicéron fils. Voir Brut. ad Cic., II, 3.

3. Plutarque, *Vie de Brutus*, 24; Horace, *Carm.*, II, VII, 9-10; *Epist.*, II, II, 46 et suiv.; Brut. ad Cic., II, 3.

4. *Act.*, XVII, 21. Comp. Démosth., *I Phil.*, 4; *XI Phil.* (in

grand développement de la religion ne nuisait pas à la culture rationnelle. Athènes pouvait être à la fois la ville la plus religieuse du monde, le Panthéon de la Grèce, et la ville des philosophes. Quand on voit au théâtre de Dionysos les fauteuils de marbre qui entourent l'orchestre portant tous le nom du sacerdoce dont le titulaire devait y siéger, on dirait que ce fut ici une ville de prêtres; et pourtant ce fut avant tout la ville des libres penseurs. Les cultes dont il s'agit n'avaient ni dogmes ni livres sacrés; ils n'avaient pas pour la physique l'horreur que le christianisme a toujours eue et qui l'a porté à persécuter la recherche positive. Le prêtre et l'épicurien atomiste, sauf quelques brouilles[1], faisaient ensemble assez bon ménage. Les vrais Grecs se contentaient parfaitement de ces accords fondés non sur la logique, mais sur une tolérance mutuelle et sur de mutuels égards.

C'était là pour Paul un théâtre d'un genre tout nouveau. Les villes où il avait prêché jusqu'alors étaient pour la plupart des villes industrielles, des espèces de Livourne ou de Trieste, ayant de grandes juiveries, plutôt que des centres brillants, des villes de

epist. Phil.), 17 (Vœmel); Élien, *V. H.*, V, 13; Scoliaste de Thucydide, III, 38; Scol. d'Aristophane, *Plutus*, 338.

1. Himerius, Ecloga III ex Photio, cod. CCXLIII (p. 8-11, édit. Didot).

grand monde et de grande culture. Athènes était profondément païenne; le paganisme y était lié à tous les plaisirs, à tous les intérêts, à toutes les gloires de la cité. Paul hésita beaucoup. Timothée arriva enfin de Macédoine; Silas, pour des raisons qu'on ignore, n'avait pu venir[1]. Paul alors résolut d'agir.

Il y avait une synagogue à Athènes[2], et Paul y parla pour les juifs et les gens « craignant Dieu[3] »; mais dans une telle ville des succès de synagogue étaient peu de chose. Cette brillante *agora* où se dépensait tant d'esprit, ce portique *Pœcile*, où s'agitaient toutes les questions du monde, le tentaient. Il y parla, non en prédicateur s'adressant à la foule assemblée, mais en étranger qui s'insinue, répand timidement son idée et cherche à se créer quelque point d'appui. Le succès fut médiocre. « Jésus et la résurrection » (*anastasis*) parurent des mots étranges, dénués de sens[4]. Plusieurs, à ce qu'il paraît, prirent *anastasis* pour un nom de déesse, et crurent que *Jésus* et *Anastasis* étaient quelque nouveau couple

1. Cela résulte de *Act.*, XVII, 14; XVIII, 5; I Thess., III, 1-2.

2. *Act.*, XVII, 17. Cf. Philon, *Leg.*, § 36; *Corp. inscr. gr.*, n° 9900.

3. *Act.*, XVII, 17.

4. *Act.*, XVII, 19-20. Au IIe siècle, la résurrection est encore à Athènes la grosse objection contre le christianisme. Voir Athénagore (d'Athènes), *De la résurrection des morts*.

divin que ces rêveurs orientaux venaient prêcher [1]. Des philosophes épicuriens et stoïciens, dit-on, s'approchèrent et écoutèrent.

Ce premier contact du christianisme et de la philosophie grecque fut peu bienveillant. On ne vit jamais mieux combien les gens d'esprit doivent se défier d'eux-mêmes et se garder de rire d'une idée, quelque folle qu'elle leur paraisse. Le mauvais grec que parlait Paul, sa phrase incorrecte et haletante, n'étaient pas faits pour l'accréditer à Athènes. Les philosophes tournèrent le dos dédaigneusement à ces paroles barbares. « C'est un radoteur (*spermologos* [2]), » disaient les uns. — « C'est un prêcheur de nouveaux dieux, » disaient les autres. Nul ne se doutait que ce radoteur les supplanterait un jour, et que 474 ans après [3], on supprimerait leurs chaires tenues pour inutiles et nuisibles par suite de la prédication de Paul. Grande leçon ! Fiers de leur supériorité, les philosophes d'Athènes dédaignaient les questions de religion populaire. A côté d'eux, la superstition florissait; Athènes égalait presque sous ce rapport les villes les plus religieuses de l'Asie Mineure. L'aris-

1. C'est ainsi que les interprètes grecs, Chrysostome, Théophylacte, Œcuménius, ont entendu le verset 18.

2. Cf. H. Étienne, *Thes.*, à ce mot.

3. Édit de Justinien.

tocratie des penseurs se souciait peu des besoins sociaux qui se faisaient jour sous le couvert de tant de cultes grossiers. Un tel divorce est toujours puni. Quand la philosophie déclare qu'elle ne s'occupe pas de religion, la religion lui répond en l'étouffant, et c'est justice, car la philosophie n'est quelque chose que si elle montre à l'humanité sa voie, si elle prend au sérieux le problème infini qui est le même pour tous.

L'esprit libéral qui régnait à Athènes assurait à Paul une pleine sécurité. Ni juifs ni païens ne tentèrent rien contre lui; mais cette tolérance même était pire que la colère. Ailleurs, la doctrine nouvelle produisait une vive réaction, au moins dans la société juive; ici, elle ne trouvait que des auditeurs curieux et blasés. Il paraît qu'un jour les auditeurs de Paul, voulant obtenir de lui une exposition en quelque sorte officielle de sa doctrine, le conduisirent à l'Aréopage, et, là, le sommèrent de dire quelle religion il prêchait. Certes, il est possible que ce soit ici une légende, et que la célébrité de l'Aréopage ait porté le narrateur des *Actes*, qui n'avait pas été témoin oculaire, à choisir cet auditoire illustre pour y faire prononcer à son héros un discours d'apparat, une harangue philosophique [1]. Cependant, cette hypothèse

1. Voir ci-dessous, p. 526, 545.

n'est pas nécessaire. L'Aréopage avait conservé sous les Romains son ancienne organisation[1]. Il avait même vu ses attributions s'accroître par suite de la politique qui porta les conquérants à supprimer en Grèce les anciennes institutions démocratiques et à les remplacer par des conseils de notables. L'Aréopage avait toujours été le corps aristocratique d'Athènes; il gagna ce que perdit la démocratie. Ajoutons qu'on était à une époque de dilettantisme littéraire et que ce tribunal, par sa célébrité classique, exerçait un grand prestige. Son autorité morale était reconnue du monde entier[2]. L'Aréopage redevint ainsi, sous la domination romaine, ce qu'il avait été à diverses reprises dans l'histoire de la république athénienne, un corps politique, presque dégagé de fonctions judiciaires, le vrai sénat d'Athènes, n'intervenant qu'en certains cas et constituant une noblesse conservatrice de fonctionnaires retraités[3]. A partir du Ier siècle de notre ère, l'Aréopage figure dans les inscriptions en tête des pou-

1. Val. Max., II, vi, 3; Tacite, *Ann.*, II, 55; Aulu-Gelle, XII, 7; Ammien Marcellin, XXIX, ii, 19.

2. Val. Max., VIII, i, amb., 2; Aulu-Gelle, XII, 7; Cic., *Pro Balbo*, 12; Ælius Aristide, *Panathen.*, p. 314 (Dindorf).

3. Cicéron, *De nat. deorum*, II, 29; Pausanias, I, xxviii, 5-8; Plutarque, *An seni sit ger. resp.*, 20; *Corp. inscr. gr.*, nos 480, 3831.

voirs d'Athènes, supérieur au conseil des Six-Cents et au peuple. Les érections de statues, en particulier, se font par lui ou du moins avec son autorisation[1]. Dans les années mêmes où nous sommes, il venait de décerner une statue à la reine Bérénice, fille d'Agrippa Ier, avec lequel nous verrons bientôt Paul en rapport[2]. Il semble que l'Aréopage exerçait aussi une certaine intendance sur l'enseignement[3]. C'était un haut conseil de censure religieuse et morale, auquel ressortissait tout ce qui concernait les lois, les mœurs, la médecine, le luxe, l'édilité, les

1. Ἡ βουλὴ ἡ ἐξ Ἀρείου πάγου, ἡ βουλὴ τῶν ἑξακοσίων, ὁ δῆμος. Voir *Corp. inscr. gr.*, nos 263, 313, 315, 316, 318, 320, 361, 370, 372, 377, 378, 379, 380, 381, 397, 400, 402, 406, 415, 416, 417, 420, 421, 422, 426, 427, 433, 438, 444, 445, 446, 480, 3831; les nos 84, 104, 146, 149, 333, 363, 726 et 729 (cf. 727 et 728), 1008, 1010, de Pittakis, dans l'Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική d'Athènes, 1838, 1839, 1840, 1841, 1842. Le n° 726 est antérieur à l'ère chrétienne; l'Aréopage seul y érige la statue. Les nos 333 et 726 sont antérieurs à la domination romaine, et prouvent que l'Aréopage, dès une époque ancienne, eut le droit d'élever des statues. Voir aussi Rangabé, *Antiquités helléniques*, II, n° 1178; Ross, *Demen*, inscr. nos 141, 163, 165; *Berichte der sächs. Gesellschaft der Wiss.*, philol. Cl., XII, p. 218; Φιλίστωρ, t. III, p. 60, 363, 364, 463, 564, 565; t. IV, p. 83, 171; *Ann. de l'Inst. arch.*, t. XXXIV, p. 139, sans parler d'une ou deux inscriptions inédites.

2. *Corp. inscr. gr.*, n° 361.

3. Plutarque, *Vie de Cic.*, 24; Himérius, dans Photius, cod. ccxliii, p. 365, 366, édit. Bekker; Quintilien, V, ix, 13.

cultes de la cité[1], et il n'y a rien d'invraisemblable à ce qu'une doctrine nouvelle se produisant, on ait invité le prédicateur à venir en quelque sorte faire sa déclaration à un tel tribunal, ou du moins à l'endroit où il tenait ses séances[2]. Paul, dit-on, debout au milieu de l'assemblée, parla de la sorte[3] :

1. Lysias, *Areopagitica or. pro sacra olea* entier; Démosth. (?), *Contre Néére*, § 80 et suiv.; Eschine, *Contre Timarque*, 81 et suiv., 92; Diogène Laërte, II, VIII, 15; XI, 5; VII, V, 2; Xénophon, *Mém.*, III, V, 20; Cic., *Epist. ad fam.*, XIII, 1; *Ad Att.*, V, 11; *De divin.*, I, 25; Athénée, IV, 64, 65; VI, 46; XIII, 21; Plut., *De plac. phil.*, I, VII, 2; *Corp. inscr. gr.*, n° 123; Ross, *Demen*, inscr. n° 163.

2. Comp. Josèphe, *Contre Apion*, II, 37, et Lysias, fragm. 175 (*Orat. attici* de Didot). Rien, dans le récit des *Actes*, n'indique que Paul ait été l'objet d'une action judiciaire devant le tribunal. Cependant, les mots ἐπιλαβόμενοι... ἤγαγον du v. 19 indiquent bien que, dans l'intention du narrateur, la mention de l'Aréopage n'est pas une simple indication de lieu. Du reste, il est probable qu'à l'époque romaine, le nom d' « Aréopage » n'avait plus de force topographique. L'étroit rocher en plein air qui portait ce nom dut sembler bien incommode; on y substitua quelque édifice (Vitruve, II, I, 5), ou plutôt on transféra l'institution au Portique Royal, à la Basilique (Démosth. (?), *I contre Aristog.*, § 23), située près de la colline. Malgré cette translation, le nom d' « Aréopage » put rester, comme il reste encore de nos jours à Athènes pour désigner un tribunal qui ne siége nullement sur la colline; de même, les noms de « tribunal de la Rote », de « cour des Arches », etc., ont été autrefois justifiés, mais ne le sont plus.

3. Luc, qui n'est pas étranger à toute rhétorique, a probablement disposé un peu la mise en scène et l'attitude de son orateur. Le discours ne peut être considéré comme authentique à la façon d'un discours sténographié par un auditeur ou écrit après coup par celui qui l'a prononcé. On sent chez le narrateur un juste sentiment d'Athènes, qui lui dicte quelques traits appropriés à l'auditoire; mais, après tout, il n'est pas impossible que Paul lui-même ait obéi aux nécessités oratoires du moment. Le trait du « Dieu inconnu » et la citation d'Aratus pouvaient être familiers à l'apôtre. Timothée, d'ailleurs, était à Athènes avec Paul, et a pu garder la mémoire de tout ceci. Le style du morceau n'est pas sans analogie avec celui de Paul. Pour les idées, comparez Rom., I.

« Athéniens,

« En tout je vous trouve le plus religieux des peuples[1]. Passant, en effet, dans vos rues et regardant vos objets sacrés, j'ai trouvé un autel sur lequel était écrit : Au Dieu inconnu. Ce que vous honorez sans le connaître, moi, je viens vous le révéler.

« Le dieu qui a fait le ciel et la terre et tout ce qu'ils renferment, étant le maître du ciel et de la terre, n'habite pas dans des temples faits de main d'homme, et ne saurait être honoré par des mains humaines, comme s'il avait besoin de rien, lui qui donne à tous la vie, le souffle et toute chose. C'est lui qui a tiré d'un seul homme toutes les nations et

1. Comp. Jos., *Contre Apion*, I, 12. Δεισιδαιμονεστέρους doit se prendre en bonne part, comme l'a bien vu saint Jean Chrysostome. Cf. Pollux, I, 21. Voir Schleusner, *s. h. v.*

les a fait habiter sur la face de la terre, marquant à chacune d'elles la durée de son existence et les limites de ses domaines. [C'est lui qui a mis en elles l'instinct de] chercher Dieu, pour voir si elles sauraient le toucher et le trouver; [ce qu'elles n'ont pas su faire,] quoiqu'il ne soit pas loin de chacun de nous. Car c'est en lui que nous vivons, que nous nous mouvons, que nous existons, et, comme l'ont dit quelques-uns de vos poëtes :

..... De sa race nous sommes [1].

« Etant de la race de Dieu, nous ne devons point nous imaginer que le divin ressemble à l'or, à l'argent, à la pierre, sculptés par l'art et le génie de l'homme.

« Oubliant donc des siècles d'ignorance, Dieu maintenant ordonne partout à tous les hommes de venir à résipiscence; car il a fixé le jour où il doit juger le monde avec justice par l'homme qu'il a désigné pour cela et qu'il a accrédité auprès de tous, en le ressuscitant d'entre les morts... »

A ces mots, selon le narrateur, Paul fut interrompu. Entendant parler de la résurrection des morts,

1. Cet hémistiche se trouve dans Aratus, *Phænom.*, 5, et dans Cléanthe, *Hymne à Jupiter*, 5.

les uns se mirent à plaisanter, les plus polis dirent : « Nous t'écouterons là-dessus une autre fois. »

Si le discours que nous venons de rapporter a été réellement prononcé, il dut causer en effet une impression bien singulière sur les esprits cultivés qui l'entendirent. Cette langue tantôt barbare, incorrecte, sans construction, tantôt pleine de justesse; cette éloquence inégale, semée de traits heureux et de chutes désagréables; cette philosophie profonde aboutissant aux croyances les plus étranges, durent sembler d'un autre monde. Immensément supérieure à la religion populaire de la Grèce, une telle doctrine restait en bien des choses au-dessous de la philosophie courante du siècle. Si, d'un côté, elle tendait la main à cette philosophie par la haute notion de la Divinité et la belle théorie qu'elle proclamait de l'unité morale de l'espèce humaine [1], de l'autre, elle enfermait une part de croyances surnaturelles qu'aucun esprit positif ne pouvait admettre. En tout cas, il n'est pas surprenant qu'elle n'ait eu aucun succès à Athènes. Les motifs qui devaient faire le succès du christianisme étaient ailleurs que dans des cercles de lettrés. Ils étaient

1. Comparez Sénèque, *Epist.*, XCV, 51 et suiv.; *De beneficiis*, IV, 19; Dion Chrysostome, orat. XII, p. 231-232 (édit. Emperius); Porphyre, *Ad Marcellam*, ch. 11, 18.

dans le cœur de pieuses femmes, dans les aspirations intimes des pauvres, des esclaves, des patients de toute sorte. Avant que la philosophie se rapproche de la doctrine nouvelle, il faudra et que la philosophie se soit fort affaiblie, et que la doctrine nouvelle ait renoncé à la grande chimère du prochain jugement, c'est-à-dire aux imaginations concrètes qui furent l'enveloppe de sa première formation.

Qu'il soit de Paul ou d'un de ses disciples, ce discours, en tout cas, nous montre une tentative, à peu près unique au premier siècle, pour concilier le christianisme avec la philosophie et même, en un sens, avec le paganisme. Faisant preuve d'une largeur de vues très-remarquable chez un juif, l'auteur reconnaît dans toutes les races une sorte de sens intérieur du divin, un instinct secret de monothéisme qui aurait dû les porter à la connaissance du vrai Dieu. A l'en croire, le christianisme n'est pas autre chose que la religion naturelle, à laquelle on arrive en consultant simplement son cœur et en s'interrogeant de bonne foi : idée à double face qui devait tantôt rapprocher le christianisme du déisme, tantôt lui inspirer un orgueil déplacé. C'est ici le premier exemple de la tactique de certains apologistes du christianisme, faisant des avances à la philosophie,

prenant ou feignant de prendre le langage scientifique, parlant avec complaisance ou politesse de la raison, qu'ils décrient d'un autre côté, voulant faire croire par des citations habilement groupées qu'au fond on peut s'entendre entre gens lettrés, mais amenés à d'inévitables malentendus dès qu'ils s'expliquent clairement et parlent de leurs dogmes surnaturels. On sent déjà l'effort pour traduire dans le langage de la philosophie grecque les idées juives et chrétiennes ; on entrevoit Clément d'Alexandrie et Origène. Les idées bibliques et celles de la philosophie grecque aspirent à s'embrasser ; mais elles auront pour cela bien des concessions à se faire; car ce Dieu dans lequel nous vivons et nous nous mouvons est fort loin du Jéhovah des prophètes et du Père céleste de Jésus.

Il s'en faut que les temps soient déjà mûrs pour une telle alliance; d'ailleurs, ce n'est pas à Athènes qu'elle se fera. Athènes, au point où l'avaient amenée les siècles, cette ville de grammairiens, de gymnastes et de maîtres d'armes, était aussi mal disposée qu'on pouvait l'être à recevoir le christianisme. La banalité, la sécheresse de cœur de l'homme d'école, sont des péchés irrémissibles aux yeux de la grâce. Le pédagogue est le moins convertissable des hommes; car il a une religion à lui, qui est sa routine, la foi en

ses vieux auteurs, le goût de ses exercices littéraires; cela le contente et éteint chez lui tout autre besoin. On a trouvé à Athènes une série d'*hermès*-portraits de cosmètes[1] du second siècle. Ce sont de beaux hommes, graves, majestueux, à l'air noble et encore hellénique. Des inscriptions nous apprennent les honneurs et les pensions qui leur furent conférés[2]; les vrais grands hommes de l'ancienne démocratie n'en eurent jamais autant. Certainement, si saint Paul rencontra quelqu'un des prédécesseurs de ces superbes pédants, il n'eut pas auprès de lui beaucoup plus de succès que n'en aurait eu du temps de l'Empire un romantique imbu de néo-catholicisme essayant de convertir à ses idées un universitaire attaché à la religion d'Horace, ou que n'en aurait de nos jours un socialiste humanitaire déclamant contre les préjugés anglais devant les fellows d'Oxford ou de Cambridge.

Dans une société aussi différente de celle où il avait vécu jusque-là, au milieu de rhéteurs et de professeurs d'escrime, Paul se trouvait bien dé-

1. Maintenant déposée au musée de la Société d'archéologie, dans les bâtiments de l'université d'Athènes. Voir Ἀρχαιολογικὴ ἐφημερίς, 1862, pl. XXX, XXXI, XXXIII.

2. Voir surtout le Φιλίστωρ, IV, p. 332 et suiv. Comp. d'autres inscriptions, *ibid.*, et ci-dessus, p. 186, note 2.

paysé. Sa pensée se reportait sans cesse vers ses chères Églises de Macédoine et de Galatie, où il avait trouvé un sentiment religieux si exquis. Il songea plusieurs fois à repartir pour Thessalonique[1]. Un vif désir l'y portait, d'autant plus qu'il avait reçu la nouvelle que la foi de la jeune Église était soumise à beaucoup d'épreuves; il craignait que ses néophytes n'eussent cédé aux tentations[2]. Des obstacles qu'il attribue à Satan l'empêchèrent de suivre ce projet. N'y tenant plus, comme il le dit lui-même, il se priva encore une fois de Timothée, l'envoya à Thessalonique pour confirmer, exhorter et consoler les fidèles, et resta de nouveau seul à Athènes[3].

Il y travailla derechef, mais le sol était trop ingrat. L'esprit éveillé des Athéniens était le contraire de cette disposition religieuse tendre et profonde qui faisait les conversions et prédestinait au christianisme. Les terres vraiment helléniques se prêtaient peu à la doctrine de Jésus. Plutarque, vivant dans une atmosphère purement grecque, n'en a pas encore le moindre vent dans la première moitié du IIe siècle. Le patriotisme, l'atta-

1. I Thess., II, 17 et suiv.

2. I Thess., III, 3, 5.

3. I Thess., III, 1 et suiv.

chement aux vieux souvenirs du pays, détournaient les Grecs des cultes exotiques. « L'hellénisme » devenait une religion organisée, presque raisonnable, admettant une large part de philosophie; les « dieux de la Grèce » semblaient vouloir être des dieux universels pour l'humanité.

Ce qui caractérisait la religion du Grec autrefois, ce qui la caractérise encore de nos jours, c'est le manque d'infini, de vague, d'attendrissement, de mollesse féminine; la profondeur du sentiment religieux allemand et celtique manque à la race des vrais Hellènes. La piété du Grec orthodoxe consiste en pratiques et en signes extérieurs. Les églises orthodoxes, parfois très-élégantes, n'ont rien des terreurs qu'on ressent dans une église gothique [1]. En ce christianisme oriental, point de larmes, de prières, de componction intérieure. Les enterrements y sont presque gais; ils ont lieu le soir, au soleil couchant, quand les ombres sont déjà longues, avec des chants à mi-voix et un déploiement de couleurs voyantes. La gravité fanatique des Latins déplaît à ces races vives, sereines, légères. L'infirme n'y est pas abattu : il voit doucement venir la mort; tout sourit autour

1. Se rappeler surtout les délicieuses petites églises byzantines d'Athènes.

de lui. Là est le secret de cette gaieté divine des poëmes homériques et de Platon : le récit de la mort de Socrate dans le *Phédon* montre à peine une teinte de tristesse. La vie, c'est donner sa fleur, puis son fruit; quoi de plus? Si, comme on peut le soutenir, la préoccupation de la mort est le trait le plus important du christianisme et du sentiment religieux moderne, la race grecque est la moins religieuse des races. C'est une race superficielle, prenant la vie comme une chose sans surnaturel ni arrière-plan. Une telle simplicité de conception tient en grande partie au climat, à la pureté de l'air, à l'étonnante joie qu'on respire, mais bien plus encore aux instincts de la race hellénique, adorablement idéaliste. Un rien, un arbre, une fleur, un lézard, une tortue, provoquant le souvenir de mille métamorphoses chantées par les poëtes; un filet d'eau, un petit creux dans le rocher, qu'on qualifie d'antre des nymphes; un puits avec une tasse sur la margelle, un pertuis de mer si étroit que les papillons le traversent et pourtant navigable aux plus grands vaisseaux, comme à Poros; des orangers, des cyprès dont l'ombre s'étend sur la mer, un petit bois de pins au milieu des rochers, suffisent en Grèce pour produire le contentement qu'éveille la beauté. Se promener dans les jardins pendant la nuit, écouter les cigales, s'as-

seoir au clair de lune en jouant de la flûte; aller boire de l'eau dans la montagne, apporter avec soi un petit pain, un poisson et un lécythe de vin qu'on boit en chantant; aux fêtes de famille, suspendre une couronne de feuillage au-dessus de sa porte, aller avec des chapeaux de fleurs; les jours de fêtes publiques, porter des thyrses garnis de feuillages; passer des journées à danser, à jouer avec des chèvres apprivoisées, voilà les plaisirs grecs, plaisirs d'une race pauvre, économe, éternellement jeune, habitant un pays charmant, trouvant son bien en elle-même et dans les dons que les dieux lui ont faits [1]. La pastorale à la façon de Théocrite fut dans les pays helléniques une vérité; la Grèce se plut toujours à ce petit genre de poésie fin et aimable, l'un des plus caractéristiques de sa littérature, miroir de sa propre vie, presque partout ailleurs niais et factice. La belle humeur, la joie de vivre sont les choses grecques par excellence. Cette race a toujours vingt ans : pour elle, *indulgere genio* n'est pas la pesante ivresse de l'Anglais, le grossier ébattement du Français; c'est tout simplement penser que la nature est bonne, qu'on peut et qu'on doit y

1. Voir, comme type de ceci, la description des fêtes du 1[er] mai, qui paraît annuellement dans les journaux d'Athènes; par exemple, la Παλιγγενεσία et l'Ἐθνοφύλαξ de l'année 1865.

céder. Pour le Grec, en effet, la nature est une conseillère d'élégance, une maîtresse de droiture et de vertu; la « concupiscence », cette idée que la nature nous induit à mal faire, est un non-sens pour lui. Le goût de la parure qui distingue le palicare, et qui se montre avec tant d'innocence dans la jeune Grecque, n'est pas la pompeuse vanité du barbare, la sotte prétention de la bourgeoise, bouffie de son ridicule orgueil de parvenue; c'est le sentiment pur et fin de naïfs jouvenceaux, se sentant fils légitimes des vrais inventeurs de la beauté.

Une telle race, on le comprend, eût accueilli Jésus par un sourire. Il était une chose que ces enfants exquis ne pouvaient nous apprendre : le sérieux profond, l'honnêteté simple, le dévouement sans gloire, la bonté sans emphase. Socrate est un moraliste de premier ordre; mais il n'a rien à faire dans l'histoire religieuse. Le Grec nous paraît toujours un peu sec et sans cœur : il a de l'esprit, du mouvement, de la subtilité; il n'a rien de rêveur, de mélancolique. Nous autres, Celtes et Germains, la source de notre génie, c'est notre cœur. Au fond de nous est comme une fontaine de fées, une fontaine claire, verte et profonde, où se reflète l'infini. Chez le Grec, l'amour-propre, la vanité se mêlent à tout; le sentiment vague lui est inconnu; la réflexion sur sa

propre destinée lui paraît fade. Poussée à la caricature, une façon si incomplète d'entendre la vie donne, à l'époque romaine, le *græculus esuriens,* grammairien, artiste, charlatan, acrobate, médecin, amuseur du monde entier, fort analogue à l'Italien des XVIe et XVIIe siècles; à l'époque byzantine, le théologien sophiste faisant dégénérer la religion en subtiles disputes; de nos jours, le Grec moderne, quelquefois vaniteux et ingrat, le *papas* orthodoxe, avec sa religion égoïste et matérielle. Malheur à qui s'arrête à cette décadence! Honte à celui qui, devant le Parthénon, songe à remarquer un ridicule! Il faut le reconnaître pourtant : la Grèce ne fut jamais sérieusement chrétienne; elle ne l'est pas encore. Aucune race ne fut moins romantique, plus dénuée du sentiment chevaleresque de notre moyen âge. Platon bâtit toute sa théorie de la beauté en se passant de la femme. Penser à une femme pour s'exciter à faire de grandes choses! un Grec eût été bien surpris d'un pareil langage; il pensait, lui, aux hommes réunis sur l'*agora,* il pensait à la patrie. Sous ce rapport, les Latins étaient plus près de nous. La poésie grecque, incomparable dans les grands genres tels que l'épopée, la tragédie, la poésie lyrique désintéressée, n'avait pas, ce semble, la douce note élégiaque de Tibulle, de Virgile, de Lucrèce, note

si bien en harmonie avec nos sentiments, si voisine de ce que nous aimons.

La même différence se retrouve entre la piété de saint Bernard, de saint François d'Assise et celle des saints de l'Église grecque. Ces belles écoles de Cappadoce, de Syrie, d'Égypte, des Pères du désert, sont presque des écoles philosophiques. L'hagiographie populaire des Grecs est plus mythologique que celle des Latins. La plupart des saints qui figurent dans l'iconostase d'une maison grecque et devant lesquels brûle une lampe ne sont pas de grands fondateurs, de grands hommes, comme les saints de l'Occident; ce sont souvent des êtres fantastiques, d'anciens dieux transfigurés, ou du moins des combinaisons de personnages historiques et de mythologie, comme saint Georges. Et cette admirable église de Sainte-Sophie! c'est un temple arien; le genre humain tout entier pourrait y faire sa prière. N'ayant pas eu de pape, d'inquisition, de scolastique, de moyen âge barbare, ayant toujours gardé un levain d'arianisme, la Grèce lâchera plus facilement qu'aucun autre pays le christianisme surnaturel, à peu près comme ces Athéniens d'autrefois étaient en même temps, grâce à une sorte de légèreté mille fois plus profonde que le sérieux de nos lourdes races, le plus superstitieux des peuples et le plus voisin du ratio-

nalisme. Les chants populaires grecs sont encore aujourd'hui pleins d'images et d'idées païennes [1]. A la grande différence de l'Occident, l'Orient garda durant tout le moyen âge et jusqu'aux temps modernes de vrais « hellénistes », au fond plus païens que chrétiens, vivant du culte de la vieille patrie grecque et des vieux auteurs [2]. Ces hellénistes sont, au xve siècle, les agents de la renaissance de l'Occident, auquel ils apportent les textes grecs, base de toute civilisation. Le même esprit a présidé [3] et présidera aux destinées de la Grèce nouvelle. Quand on a bien étudié ce qui fait de nos iours le fond d'un Hellène cultivé, on voit qu'il y a chez lui très-peu de christianisme : il est chrétien de forme, comme un Persan est musulman; mais au fond il est « helléniste ». Sa religion, c'est l'adoration de l'ancien génie grec. Il pardonne toute hérésie au philhellène, à celui qui admire son passé; il est bien moins disciple de Jésus et de saint Paul que de Plutarque et de Julien.

Fatigué de son peu de succès à Athènes, Paul, sans attendre le retour de Timothée [4], partit pour

1 Voir le recueil de Fauriel et celui de Passow. Notez en particulier le rôle de Charon, du Tartare, etc.

2. Au xve siècle, Gémiste Pléthon ; de nos jours, Théophile Caïri.

3. Se rappeler Coraï.

4. I Thess., III, 6.

Corinthe. Il n'avait pas formé à Athènes d'Église considérable [1]. Quelques personnes isolées seulement, entre autres un certain Denys, qui faisait, dit-on, partie de l'Aréopage [2], et une femme nommée Damaris [3], avaient adhéré à ses doctrines. Ce fut là, dans sa carrière apostolique, son premier et presque son seul échec.

Même au second siècle, l'Église d'Athènes est peu solide [4]. Athènes fut une des villes qui se convertirent les dernières [5]. Après Constantin, elle est le

1. Il n'y a pas d'épître de Paul « aux Athéniens », ni de mention de l'Église d'Athènes dans les épîtres aux Corinthiens. Dans son troisième voyage, Paul ne touche pas à Athènes.

2. *Act.*, XVII, 34; Denys de Corinthe, dans Eusèbe, *H. E.*, IV, 23. Le caractère un peu légendaire de ce que les *Actes* racontent sur le séjour de Paul à Athènes laisse planer des doutes sur tout ceci. Ἀρεοπαγείτης désigne toujours un membre du tribunal, un personnage de haute dignité. *Areopagita* était un titre considéré et recherché dans le monde entier (voir les textes précités, surtout Cic., *Pro Balbo*, 12; Trebellius Pollion, *Gallienus*, 11; *Corpus inscr. gr.*, n° 372). On a peine à croire qu'un personnage de ce rang se soit converti.

3. Nom singulier, peut-être pour Δάμαλις, nom porté par des femmes athéniennes. Pape, *Wœrt. der griech. Eigennamen*, s. h v. Cf. Horace, *Carm.*, I, XXXVI, 13 et suiv.; Heuzey, *Miss. de Macéd.*, p. 136. Peut-être aussi *Damaris* est-il un nom sémitique. On a trouvé plusieurs inscriptions phéniciennes à Athènes et au Pirée.

4. Denys de Corinthe, *l. c.*

5. Voir le discours de Julien *Ad S. P. Q. Atheniensem*, et le *Misopogon*, p. 348 (Spanheim).

centre de l'opposition contre le christianisme, le boulevard de la philosophie [1]. Par un rare privilége, elle garda ses temples intacts. Ces monuments prodigieux, conservés à travers les âges grâce à une sorte de respect instinctif, devaient venir jusqu'à nous comme une leçon éternelle de bon sens et d'honnêteté, donnée par des artistes de génie. Aujourd'hui encore, on sent que la couche chrétienne qui recouvre le vieux fond païen est là très-superficielle. A peine a-t-on besoin de modifier les noms actuels des églises d'Athènes pour retrouver les noms des temples antiques [2].

1. Saint Grégoire de Naz., *Orat.*, XLIII, 14, 15, 21, 23, 24; *Carm.*, p. 634-636, 1072 (Caillau); Synesius, *Epist.*, LIV (p. 190, Petau); Marinus, *Vie de Proclus*, 10; Malala, XVIII, p. 451 (Bonn).

2. *Aïa Vasili* est la *Stoa Vasilios;* l'église des douze apôtres, le temple des douze dieux; Aïa Paraskévi, le Pompéion. Rangabé, dans les *Memorie dell' Instituto di corr. arch.*, t. II (1865), p. 346 et suiv.; Aug. Mommsen, *Athenæ christianæ*, p. 4-5, 50-51, 61, 99, 145. Comme contraste, comparez le Liban, où la destruction du paganisme fut violente et instantanée. Quoique les débris de temples antiques s'y rencontrent à chaque pas, on n'y trouve pas d'exemples de telles superpositions.

CHAPITRE VIII.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE PAUL. — PREMIER SÉJOUR A CORINTHE.

Paul, parti de Phalère ou du Pirée, aborda à Kenchrées, qui était sur la mer Égée le port de Corinthe. C'est un assez bon petit havre, entouré de collines verdoyantes et de bois de pins [1], au fond du golfe Saronique. Une belle vallée ouverte de près de deux lieues [2] mène de ce port à la grande ville bâtie au pied du dôme colossal d'où l'on voit les deux mers.

Corinthe [3] offrait une place bien mieux préparée

1. L'endroit est aujourd'hui presque désert. Il y a quelques restes des ouvrages du port. Le vieux nom (*Kechriæs*) s'est conservé. Cf. Curtius, *Peloponnesos*, p. 537 et suiv.

2. La vallée actuelle d'Hexamili.

3. Le site de la vieille Corinthe est aujourd'hui presque abandonné. La ville se rebâtit à une lieue et demie de là, sur le golfe de Patras.

qu'Athènes à recevoir la semence nouvelle. Ce n'était pas comme Athènes une sorte de sanctuaire de l'esprit, une ville sacrée et unique au monde; c'était même à peine une ville hellénique [1]. La vieille Corinthe avait été détruite de fond en comble par Mummius; pendant cent ans, le sol de la capitale de la ligue achéenne fut désert [2]. L'an 44 avant J.-C., Jules César releva la ville et en fit une importante colonie romaine, qu'il peupla surtout d'affranchis [3]. C'est dire assez que la population en était fort hétérogène [4]. Elle se composait d'un ramassis de ces gens de toute sorte et de toute origine qui aimaient César. Les nouveaux Corinthiens restèrent longtemps étrangers à la Grèce, où on les regardait comme des intrus [5]. Ils avaient pour spectacles les jeux brutaux des Romains, repoussés par les véritables Grecs [6]. Corinthe devint ainsi une ville comme tant d'autres des bords de la Méditerranée,

1. Plutarque ne l'envisage pas comme telle. *De def. orac.*, 8.
2. Strabon, VIII, VI, 22, 23; Pausanias, II, I, 2. Corinthe ne présente qu'un seul débris de construction hellénique.
3. Strabon, VIII, VI, 23; Aristide, Or. III, p. 37 et suiv., édit. Dindorf.
4. Voir les inscriptions de Corinthe, dans le *Corp. inscr. gr.*, n° 1104 et suiv.
5. Pausanias, II, I, 2; V, I, 2.
6. Lucien, *Démonax*, 57; *Corp. inscr. gr.*, n° 1106.

très-peuplée [1], riche, brillante, fréquentée par de nombreux étrangers, centre d'un commerce actif, une de ces villes mêlées, enfin, qui n'étaient plus des patries. Le trait dominant qui rendit son nom proverbial était l'extrême corruption de mœurs qui s'y faisait remarquer [2]. En cela encore, elle constituait une exception parmi les cités helléniques. Les vraies mœurs grecques étaient simples et gaies, elles ne pouvaient nullement passer pour luxueuses et débauchées [3]. L'affluence des marins attirés par les deux ports avait fait de Corinthe le dernier sanctuaire du culte de la Vénus Pandémos, reste des anciens établissements phéniciens [4]. Le grand temple de Vénus avait plus de mille courtisanes sacrées; la ville entière était comme un vaste mauvais lieu, où

1. Athénée (VI, 103) y compte 460,000 esclaves.
2. Aristoph., *Plutus*, v. 149; Horace, *Ep.*, I, XVII, 36; Juvénal, *Sat.*, VIII, 113; Maxime de Tyr, Dissert. III, 10; Dion Chrysost., orat. XXXVII, p. 530-531 (Emp.); Athénée, VII, 13; XIII, 21, 32, 54; Cic., *De rep.*, II, 4; Alciphron, *Epist.*, III, 60; Strabon, VIII, VI, 20-21; XII, III, 36; Horace, *Sat.*, I, XVII, 36; Eustathe, *Ad Iliad.*, II, v. 570; Élien, *Hist. var.*, I, 19; Aristide, op. cit., p. 39; Hésychius, au mot κορινθιάζειν.
3. C'est ce qui résulte bien des traités moraux de Plutarque, surtout de *Præc. ger. reip.*, *An seni sit ger. resp.*, *Consolatio ad uxorem*, *Conjugalia præc.*, *Amatorius*, *De frat. amore*.
4. L'Acrocorinthe a beaucoup de ressemblance avec le mont Éryx en Sicile.

de nombreux étrangers, des marins surtout, venaient follement dépenser leurs richesses [1].

Il y avait à Corinthe une colonie de juifs [2], probablement établie à Kenchrées, celui des ports qui servait au commerce avec l'Orient [3]. Très-peu de temps avant l'arrivée de Paul, était débarquée une troupe de juifs chassés de Rome par l'édit de Claude, au nombre desquels étaient Aquila et Priscille, qui déjà, ce semble, à cette époque professaient la foi du Christ [4]. Il résultait de tout cela un concours de circonstances très-favorable. L'isthme formé entre les deux masses du continent grec a toujours été le centre d'un commerce universel. C'était encore ici un de ces *emporia* [5], en dehors de toute idée de race et de nationalité, désignés pour être les bureaux, si j'ose le dire, du christianisme naissant. La nouvelle Corinthe, justement par son peu de noblesse hellénique, était une ville déjà à demi chrétienne. Avec Antioche, Éphèse, Thessalonique, Rome, elle sera métropole ecclésiastique du rang le

1. Strabon, VIII, VI, 20, 21.
2. Philon, *Leg.*, § 36.
3. Strabon, VIII, VI, 22.
4. *Act.*, XVIII, 2.
5. Strabon, VIII, VI, 22, 23, Aristide, op. cit., p. 38 : Κοινὴ πάντων καταφυγή,... ὁδὸς καὶ διέξοδος ἁπάντων ἀνθρώπων.

plus élevé. Mais l'immoralité qui y régnait pouvait en même temps faire présager que les premiers abus de l'histoire de l'Église se produiraient là. Dans quelques années, Corinthe nous donnera le spectacle de chrétiens incestueux, et de gens ivres assis à la table du Christ.

Paul vit promptement qu'un long séjour à Corinthe lui serait nécessaire. Il résolut donc d'y prendre un établissement fixe et d'y exercer son état de tapissier. Or, justement, Aquila et Priscille étaient du même métier que lui. Il alla donc demeurer chez eux, et tous les trois établirent un petit magasin, qu'ils fournissaient d'articles confectionnés par eux [1].

Timothée, qu'il avait envoyé d'Athènes à Thessalonique, le rejoignit bientôt. Les nouvelles de l'Église de Thessalonique étaient excellentes. Tous les fidèles persévéraient dans la foi et la charité, dans l'attachement à leur maître; les vexations de leurs concitoyens ne les ébranlaient pas [2]; leur action bienfaisante s'étendait sur toute la Macédoine [3]. Silas, que Paul n'avait pas revu depuis sa fuite de Bérée, se joignit probablement à Timothée et revint avec ce dernier. Ce qu'il y a de sûr, c'est que les trois

1. *Act.*, XVIII, 2-3.
2. I Thess., II, 14; III, 6-7; II Thess., I, 4 et suiv.
3. I Thess., IV, 10.

compagnons se trouvèrent réunis à Corinthe et y vécurent longtemps ensemble [1].

L'effort de Paul, comme d'habitude, tomba d'abord sur les juifs. Chaque sabbat, il parla à la synagogue [2]. Il y trouva des dispositions fort diverses. Une famille, celle de Stéphanéphore ou Stéphanas, se convertit, et fut tout entière baptisée par Paul [3]. Les orthodoxes résistèrent énergiquement; on en vint aux injures et aux anathèmes. Un jour, enfin, la rupture fut ouverte. Paul secoua sur les incrédules de l'assemblée la poussière de ses habits, les rendit responsables des suites, et leur déclara que, puisqu'ils fermaient l'oreille à la vérité, il allait passer aux gentils. En disant ces mots, il sortit de la salle. Il enseigna désormais dans la maison d'un certain Titius Justus [4], homme craignant Dieu, dont la maison était contiguë à la synagogue. Crispus, le chef de la communauté juive, fut du parti de Paul; il se convertit avec toute sa maison, et Paul le baptisa lui-même, ce qu'il faisait rarement [5].

1. *Act.*, XVIII, 5; I Thess., I, 1; III, 6; II Thess., I, 1; II Cor., I, 19.
2. *Act.*, XVIII, 4 et suiv.
3. I Cor., I, 16; XVI, 15, 17.
4. Comparez *Act.*, XIX, 9.
5. I Cor., I, 14-16.

Bien d'autres, soit juifs, soit païens, soit « craignant Dieu », se firent baptiser. Le nombre des païens convertis paraît avoir été ici relativement considérable [1]. Paul déploya un zèle prodigieux. Des visions divines venaient pendant la nuit le fortifier [2]. Le bruit des conversions qu'il avait faites à Thessalonique l'avait, du reste, devancé et avait favorablement disposé la société pieuse en sa faveur [3]. Les phénomènes surnaturels ne manquèrent pas [4]; il y eut des miracles [5]. L'innocence n'était pas ici la même qu'à Philippes, qu'à Thessalonique. Les mauvaises mœurs de Corinthe franchissaient quelquefois le seuil de l'église; au moins tous ceux qui y entraient n'étaient-ils pas également purs. Mais, en revanche, peu d'Églises furent plus nombreuses; la communauté de Corinthe rayonna dans toute la province d'Achaïe [6], et devint le foyer du christianisme dans la péninsule hellénique. Sans parler d'Aquila et de Priscille, presque passés au rang d'apôtres, de Titius Justus, de Crispus, de Stéphanas, déjà men-

1. I Cor., XII, 2.
2. *Act.*, XVIII, 9-10.
3. I Thess., I, 7-9.
4. I Cor., II, 4-5.
5. II Cor., XII, 12.
6. II Cor., I, 1.

tionnés, l'Église comptait dans son sein Caïus, qui fut, lui aussi, baptisé par Paul, et qui donna l'hospitalité à l'apôtre lors du second séjour de celui-ci à Corinthe, Quartus, Achaïcus, Fortunat, Éraste, personnage assez important, qui était trésorier de la ville, une dame nommée Chloé, qui avait une maison nombreuse [1]. On n'a que des notions vagues et incertaines sur un certain Zénas, docteur en loi juive [2]. Stéphanas et sa maison formaient le groupe le plus influent, celui qui avait le plus d'autorité [3]. Tous les convertis, du reste, si l'on excepte peut-être Éraste, étaient gens simples, sans grande instruction, sans distinction sociale, des rangs les plus humbles en un mot [4].

Le port de Kenchrées eut aussi son Église. Kenchrées était peuplé en grande partie d'Orientaux [5]; on y révérait Isis et Eschmoun; la Vénus phénicienne n'était pas négligée [6]. C'était, comme Kalamaki de

1. I Cor., I, 14, 14; XVI, 17; Rom., XVI, 23; II Tim., IV, 20.
2. Tit., III, 13. Zénas y est associé à Apollos. Il semble que la lettre à Tite est censée écrite de Corinthe.
3. I Cor., XVI, 15-16, 18.
4. I Cor., I, 20, 26 et suiv.
5. Strabon, VIII, VI, 22.
6. Pausanias, II, II, 3; Curtius, *Peloponnesos*, p. 538, 594; Millingen, *Rec. de quelques médailles grecques*, p. 47-48, pl. II, n° 19.

nos jours, moins une ville qu'un amas de magasins et d'auberges pour les mariniers. Au milieu de la corruption de ces taudis de gens de mer, le christianisme fit son miracle. Kenchrées eut une diaconesse admirable, qui, un jour, nous le verrons plus tard, cacha sous les plis de son vêtement de femme tout l'avenir de la théologie chrétienne, l'écrit qui devait régler la foi du monde. Elle se nommait Phœbé : c'était une personne active, allante, toujours empressée à rendre service et qui fut très-précieuse à Paul [1].

Le séjour de Paul à Corinthe fut de dix-huit mois [2]. Le beau rocher de l'Acrocorinthe, les sommets neigeux de l'Hélicon et du Parnasse, reposèrent longtemps ses regards. Paul contracta dans cette nouvelle famille religieuse de profondes amitiés, bien que le goût des Grecs pour la dispute lui déplût, et que plus d'une fois sa timidité naturelle eût été augmentée par la disposition de ses auditeurs à la subtilité [3]. Il ne pouvait se détacher de Thessalonique, de la simplicité qu'il y avait trouvée, des vives affections qu'il y avait laissées. L'Église de Thessalo-

1. Rom., XVI, 1-2.
2. *Act.*, XVIII, 4 et suiv. Peut-être même fut-il plus long, si le laps de temps mentionné au verset 18 doit être ajouté à celui qui est indiqué v. 11.
3. I Cor., II, 3.

nique était le modèle qu'il ne cessait de prêcher [1] et vers lequel il se reportait toujours. L'Église de Philippes, avec ses femmes pieuses, sa riche et bonne Lydienne, ne se laissait pas non plus oublier. Cette Église, ainsi qu'on l'a vu, jouissait d'un privilége singulier, c'était de nourrir l'apôtre, quand son travail n'y suffisait pas. A Corinthe, il reçut d'elle de nouveaux secours. Comme si la nature un peu légère des Corinthiens, et en général des Grecs, lui avait inspiré de la défiance, il ne voulut leur rien devoir sous ce rapport, quoique plus d'une fois il se fût trouvé dans le besoin durant son séjour parmi eux [2].

Il était difficile cependant que la colère des juifs orthodoxes, toujours si active, ne suscitât pas quelque orage. Les prédications de l'apôtre aux gentils, ses larges principes sur l'adoption de tous ceux qui croient et leur incorporation en la famille d'Abraham, irritaient au plus haut degré les partisans du privilége exclusif des enfants d'Israël. L'apôtre, de son côté, ne leur épargnait guère les paroles dures : il leur annonçait que la colère de Dieu allait éclater contre eux [3]. Les juifs eurent recours à l'autorité

1. I Thess., I, 7 et suiv.; II Thess., I, 4.
2. I Cor., IX, 4 et suiv.; II Cor., XI, 8 et suiv.; XII, 13, 14, 16; Phil., IV, 15.
3. I Thess., II, 14-16; II Thess., I, 6-8; II Cor., III, 14-16.

romaine. Corinthe était la capitale de la province d'Achaïe, comprenant toute la Grèce, et qui d'ordinaire était réunie à la Macédoine. Les deux provinces avaient été rendues par Claude sénatoriales [1], et, comme telles, elles avaient un proconsul. Cette fonction était remplie, à l'heure où nous sommes, par un des personnages les plus aimables et les plus instruits du siècle, Marcus Annæus Novatus, frère aîné de Sénèque, qui avait été adopté par le rhéteur L. Junius Gallion, l'un des littérateurs de la société des Sénèques [2]; Marcus Annæus Novatus prit de là le nom de Gallion. C'était un bel esprit et une âme noble, un ami des poëtes et des écrivains célèbres [3]. Tous ceux qui le connaissaient l'adoraient; Stace l'appelait *dulcis Gallio*, et peut-être est-il l'auteur de quelques-unes des tragédies qui sortirent de ce cénacle littéraire. Il écrivit, ce semble, sur les questions naturelles [4]; son frère lui dédia ses livres *de la*

1. Suétone, *Claude*, 25.
2. Sénèque le rhéteur, *Controv.*, II, 11, etc.; préfaces des livres I, III, V; Ovide, *Pont.*, IV, XI.
3. Sénèque, *De ira*, init.; *De vita beata*, init.; *Quæst. natur.*, IV, præf.; V, 11; *Epist.*, CIV; *Consol. ad Helviam*, 16; Stace, *Silves*, II, VII, 32; Pline, *Hist. nat.*, XXXI, 33; Tac., *Ann.*, VI, 3; XV, 73; XVI, 17; Dion Cassius, LX, 35; LXI, 20; Eusèbe, *Chron.*, à l'année 10 de Néron.
4. Sénèque, *Quæst. natur.*, V, 11.

Colère et *de la Vie heureuse;* on lui prêta un des mots les plus spirituels du temps[1]. Il semble que ce fut sa haute culture hellénique qui le fit choisir, sous le lettré Claude, pour l'administration d'une province que tous les gouvernements un peu éclairés entouraient d'attentions délicates[2]. Sa santé l'obligea d'abandonner ce poste. Comme son frère, il eut l'honneur, sous Néron, d'expier par la mort sa distinction et son honnêteté [3].

Un tel homme devait être peu porté à accueillir les réclamations de fanatiques venant demander à la puissance civile, contre laquelle ils protestent en secret, de les débarrasser de leurs ennemis. Un jour, Sosthène, le nouveau chef de la synagogue, qui avait succédé à Crispus, amena Paul devant le tribunal, l'accusant de prêcher un culte contraire à la loi[4]. Le judaïsme, en effet, qui avait ses vieilles autorisations et toutes sortes de garanties, prétendait que la secte dissidente, dès qu'elle faisait schisme avec la synagogue, ne jouissait plus des chartes de la synagogue. La situation était celle qu'auraient devant la loi française les protestants libéraux le jour où ils

1. Dion Cassius, LX, 35.
2. Pline le Jeune, *Épîtres,* VIII, 24.
3. Dion Cassius, LXII, 25; Eusèbe, *Chron.,* l. c.
4. *Act.,* XVIII, 12 et suiv.

se sépareraient du protestantisme reconnu. Paul allait répondre; mais Gallion l'arrêta, et, s'adressant aux juifs : « S'il s'agissait de quelque crime ou de quelque méfait, dit-il, je vous écouterais comme il convient; mais, s'il s'agit de vos disputes de doctrine, de vos querelles de mots, de controverses sur votre loi, voyez-y vous-mêmes. Je ne veux pas être juge en de pareilles matières[1]. » Admirable réponse, digne d'être proposée pour modèle aux gouvernements civils, quand on les invite à s'ingérer dans les questions religieuses! Gallion, après l'avoir prononcée, donna ordre de chasser les deux parties. Il se fit un grand tumulte. Tout le monde comme à l'envi tomba sur Sosthène, et l'on se mit à le battre devant le tribunal; on ne sait pas de quel côté venaient les coups[2]. Gallion s'en soucia peu, et fit évacuer la place. Le sage politique avait évité d'entrer dans une querelle de dogme; l'homme bien élevé refusa de se mêler d'une querelle de gens grossiers, et, dès qu'il vit commencer les voies de fait, il renvoya tout le monde.

Certes, il eût été plus sage de ne pas se montrer si dédaigneux. Gallion fut bien inspiré en se

1. *Act.,* XVIII, 14-15.
2. *Act.,* XVIII, 17; les mots οἱ Ἕλληνες manquent dans les meilleurs manuscrits.

déclarant incompétent dans une question de schisme et d'hérésie; mais que les gens d'esprit ont parfois peu de prévoyance ! Il s'est trouvé plus tard que la querelle de ces sectaires abjects était la grande affaire du siècle. Si, au lieu de traiter la question religieuse et sociale avec ce sans gêne, le gouvernement se fût donné la peine de faire une bonne enquête impartiale, de fonder une solide instruction publique, de ne pas continuer à donner une sanction officielle à un culte devenu complétement absurde; si Gallion eût bien voulu se faire rendre compte de ce que c'était qu'un juif et un chrétien, lire les livres juifs, se tenir au courant de ce qui se passait dans ce monde souterrain; si les Romains n'avaient pas eu l'esprit si étroit, si peu scientifique, bien des malheurs eussent été prévenus. Chose étrange! Voilà en présence, d'une part, un des hommes les plus spirituels et les plus curieux, de l'autre une des âmes les plus fortes et les plus originales de son temps, et ils passent l'un devant l'autre sans se toucher, et, sûrement, si les coups de poing fussent tombés sur Paul au lieu de tomber sur Sosthène, Gallion s'en serait également peu soucié. Une des choses qui font commettre le plus de fautes aux gens du monde est la superficielle répulsion que leur inspirent les gens mal élevés ou

sans manières; car les manières ne sont qu'affaire de forme, et ceux qui n'en ont pas se trouvent quelquefois avoir raison. L'homme de la société, avec ses dédains frivoles, passe presque toujours sans s'en apercevoir à côté de l'homme qui est en train de créer l'avenir : ils ne sont pas du même monde; or l'erreur commune des gens de la société est de croire que le monde qu'ils voient est le monde entier.

Ces difficultés, du reste, n'étaient pas les seules que l'apôtre rencontrât. La mission de Corinthe fut traversée par des obstacles qu'il trouvait pour la première fois dans sa carrière apostolique, obstacles venant de l'intérieur de l'Église elle-même, d'hommes indociles qui s'y étaient introduits et qui lui résistaient, ou bien de juifs attirés vers Jésus, mais moins détachés que Paul des observances légales [1]. L'esprit faux du Grec dégénéré, qui, à partir du IVe siècle, altéra si fort le christianisme, se faisait déjà sentir. L'apôtre se rappelait alors ses chères Églises de Macédoine, cette docilité sans bornes, cette pureté de mœurs, cette cordialité franche qui lui avait procuré, à Philippes, à Thes-

1. II Thess., III, 1-2. Comp. les deux épîtres aux Corinthiens Voir ci-dessous, p. 371 et suiv.

salonique, de si bons jours. Il se prenait d'un vif désir d'aller revoir ses fidèles du Nord, et, quand il recevait d'eux l'expression des mêmes souhaits, il se retenait à peine [1]. Pour se consoler des embarras, des importunités du monde qui l'entourait, il se plaisait à leur écrire. Les épîtres datées de Corinthe portent l'empreinte d'une certaine tristesse : louangeuses au plus haut degré pour ceux à qui Paul écrit, ces lettres se taisent complétement ou renferment même quelques allusions défavorables [2] sur ceux au milieu desquels il écrit.

1. I Thess., II, 17-18; III, 6, 10.
2. II Thess., III, 1-2.

CHAPITRE IX.

SUITE DU DEUXIÈME VOYAGE DE PAUL. — PREMIÈRES ÉPÎTRES. ÉTAT INTÉRIEUR DES NOUVELLES ÉGLISES.

C'est à Corinthe que la vie apostolique de Paul atteignit son plus haut degré d'activité. Aux soins de la grande chrétienté qu'il était occupé à fonder venaient se joindre les préoccupations des communautés qu'il avait laissées derrière lui; une sorte de jalousie, comme il le dit lui-même [1], le dévorait. Il songeait moins en ce moment à fonder de nouvelles Églises qu'à veiller sur celles qu'il avait créées. Chacune de ses Églises était pour lui comme une fiancée qu'il avait promise au Christ et qu'il voulait garder pure [2]. Le pouvoir qu'il s'attribuait sur ces petites corporations était absolu. Un certain nombre de règles, qu'il regardait comme ayant été posées par

1. II Cor., XI, 2.
2. *Ibid.*

Jésus lui-même, était le seul droit canonique antérieur à lui qu'il connût. Il croyait avoir une inspiration divine pour ajouter à ces règles toutes celles que réclamaient les circonstances nouvelles que l'on avait à traverser[1]. Son exemple, d'ailleurs, n'était-il pas une règle suprême, à laquelle tous ses fils spirituels devaient se conformer[2]?

Timothée, qu'il employait à visiter les Églises dont il était éloigné, ne pouvait, eût-il été infatigable, satisfaire à l'immense ardeur de son maître. C'est alors que Paul eut l'idée de suppléer par la correspondance à ce qu'il lui était interdit de faire par lui-même ou par ses principaux disciples. Il n'existait dans l'empire romain rien qui ressemblât à notre établissement des postes pour les lettres privées : toute correspondance se faisait par occasion ou par exprès[3]. Saint Paul prit ainsi l'habitude de mener partout avec lui des personnes de second ordre, qui lui servaient de courriers. La correspondance entre synagogues existait déjà dans le judaïsme; l'envoyé

1. I Cor., VII, 10, 12, 25, 40.
2. I Thess., I, 6; Philipp., III, 17; IV, 9.
3. Cicéron, *Ad famil.*, III, 9; XV, 17; XVI, 5, 21; *Ad Attic.*, I, 5; III, 7; Pline, *Epist.*, II, 12; VIII, 3; IX, 28; Sénèque, *Epist.*, L; Forcellini, au mot *tabellarius ;* Naudet, dans les *Mém. de l'Acad. des inscr.*, t. XXIII, 2[e] partie, p. 166 et suiv.

chargé de porter les lettres était même un dignitaire attitré des synagogues. Le genre épistolaire formait, chez les juifs[1], un genre de littérature qui s'est continué parmi eux jusqu'en plein moyen âge[2], comme une conséquence de leur dispersion. Sans doute, dès l'époque où le christianisme se répandit dans toute la Syrie, des épîtres chrétiennes existèrent; mais entre les mains de Paul ces écrits, que jusqu'alors on n'avait pas conservés la plupart du temps, furent, à l'égal de la parole, l'instrument du progrès de la foi chrétienne. On tenait que l'autorité des épîtres égalait celle de l'apôtre lui-même[3]; chacune d'elles dut être lue devant l'Église assemblée[4]; quelques-unes même eurent le caractère de lettres circulaires, et furent communiquées successivement à plusieurs Églises[5]. La lecture de la correspondance devint ainsi une partie essentielle

1. Voir le 2[e] livre des *Macchabées*, I, 1 et suiv.; 10 et suiv.; Baruch, c. VI (apocr.).
2. Comp. les *iggéret* ou *risâlet*, que les synagogues s'adressaient entre elles à propos des divers points de doctrine ou de pratique qui étaient en discussion.
3. II Thess., II, 2, 14; III, 14.
4. I Thess., V, 27.
5. Col. IV, 16. Comp. I Cor., I, 2; II Cor., I, 1. Sur l'épître dite aux Éphésiens, et même sur celle aux Romains, voir ci-dessus, Introduction, p. XII et suiv., LXXII et suiv.

de l'office du dimanche. Et ce n'était pas seulement au moment de sa réception qu'une lettre servait ainsi à l'édification des frères; mise en dépôt dans les archives de l'Église, elle en était tirée les jours de réunion pour être lue comme un document sacré et un perpétuel enseignement [1]. L'épître fut ainsi la forme de la littérature chrétienne primitive, forme admirable, parfaitement appropriée à l'état du temps et aux aptitudes naturelles de Paul.

L'état de la secte nouvelle, en effet, ne comportait nullement des livres suivis. Le christianisme naissant fut tout à fait dégagé de textes [2]. Les hymnes eux-mêmes procédaient de chacun et ne s'écrivaient pas. On se croyait à la veille de la catastrophe finale. Les livres sacrés, ce qu'on appelait « les Écritures », c'étaient les livres de l'ancienne Loi; Jésus n'y avait pas ajouté de livre nouveau; il devait venir pour accomplir les Écritures antiques et ouvrir un âge où il serait lui-même le livre vivant. Des lettres de consolation et d'encouragement étaient tout ce qui pouvait se produire en un pareil état des esprits. Si déjà, vers l'époque où nous sommes arrivés, il y avait plus d'un petit livret, destiné à soulager la

1. Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, IV, 23.
2. Justin, *Apol. I*, 67, est d'un siècle plus avancé.

mémoire sur « les dits et faits » de Jésus, ces livrets avaient un caractère tout privé. Ce n'étaient pas des écritures authentiques, officielles, universellement reçues dans la communauté; c'étaient des notes dont les personnes au courant des choses faisaient peu de cas et qu'elles jugeaient tout à fait inférieures comme autorité à la tradition [1].

Paul, de son côté, n'avait nullement l'esprit tourné à composer des livres. Il n'avait pas la patience qu'il faut pour écrire; il était incapable de méthode; le travail de la plume lui était désagréable, et il aimait à s'en débarrasser sur d'autres [2]. La correspondance, au contraire, si antipathique aux écrivains, habitués à exposer leurs idées avec art, allait bien à son activité fébrile, à son besoin d'exprimer sur-le-champ ses impressions. A la fois vif, rude, poli, malin, sarcastique, puis tout à coup tendre, délicat, presque mièvre et câlin, ayant l'expression heureuse et fine au plus haut degré, habile à semer son style de réticences, de réserves, de précautions infinies, de malignes allusions, d'ironies dissimulées, il devait exceller dans un genre qui exige avant tout du premier mouvement. Le style épistolaire de Paul est le

1. Papias, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 39.
2. Rom., XVI, 22.

plus personnel qu'il y ait jamais eu. La langue y est, si j'ose le dire, broyée; pas une phrase suivie. Il est impossible de violer plus audacieusement, je ne dis pas le génie de la langue grecque, mais la logique du langage humain; on dirait une rapide conversation sténographiée et reproduite sans corrections. Timothée se forma vite à remplir auprès de son maître les fonctions de secrétaire, et, comme sa langue devait un peu ressembler à celle de Paul, il le remplaça fréquemment. Il est probable que dans les Épîtres et peut-être dans les *Actes* nous avons plus d'une page de Timothée : telle était la modestie de cet homme rare que nous n'avons aucun signe certain pour les retrouver.

Même quand Paul correspondait directement, il n'écrivait pas de sa propre main; il dictait [1]. Quelquefois, quand la lettre était finie, il la relisait; son âme impétueuse l'emportait alors; il y faisait des additions marginales, au risque de briser le contexte et de produire des phrases suspendues ou enchevêtrées [2]. Il envoyait la lettre ainsi raturée,

1. Rom., XVI, 22. Les passages Philémon, 19, et Gal., VI, 11, n'impliquent pas que ces deux lettres fussent entièrement autographes; ce seraient là, en tout cas, des exceptions.

2. Par exemple, Rom., II, 14-15; I Cor., VIII, 1-3; Gal., II, 6-7; VI, 1. Cf. Cic., *Ad Att.*, V, 1. Pour se représenter l'aspect

sans se soucier des innombrables répétitions de mots et d'idées qu'elle contenait. Avec sa merveilleuse chaleur d'âme, Paul a une singulière pauvreté d'expression. Un mot l'obsède [1], il le ramène dans une page à tout propos. Ce n'est pas de la stérilité; c'est de la contention d'esprit et une complète insouciance de la correction du style. Pour éviter les fraudes nombreuses auxquelles donnaient lieu les passions du temps, l'autorité de l'apôtre et les conditions matérielles de l'épistolographie antique [2], Paul avait coutume d'envoyer aux Églises un spécimen de son écriture, qui était facilement reconnaissable [3]; après quoi, il lui suffisait, selon un usage alors général, de mettre à la fin de ses lettres quelques mots de sa main pour en garantir l'authenticité [4].

d'une lettre de Paul, voir *Papyrus grecs du Louvre et de la Bibl. imp.*, dans les *Notices et extraits*, t. XVIII, 2e partie, pl. VI et suiv., ou pl. XVII, ou pl. XXII (pap. 18 *bis*), ou pl. XLVI, ou pl. LII.

1. Par exemple, καυχάομαι et ses dérivés, dans les deux épîtres aux Corinthiens.

2. II Thess., II, 2; Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, IV, 23.

3. Gal., VI, 11.

4. II Thess., III, 17; I Cor., XVI, 21; Col., IV, 18. Comp. Gal., VI, 11. Cf. Cic., *Ad Att.*, VIII, 1; Suétone, *Tib.*, 21, 32; Dion Cassius, LVIII, 11; Cavedoni, *Le salut. delle Epist. di S. Paolo* (extrait du t. XVII de la 3e série des *Mem. di relig.*, etc., imprimés à Modène), p. 12 et suiv.

Nul doute que la correspondance de Paul n'ait été considérable, et que ce qui nous en reste n'en ait constitué qu'une petite partie [1]. La religion des Églises primitives était si détachée de toute matière, si purement idéaliste, qu'on ne songeait pas au prix immense de pareils écrits. La foi était tout; chacun la portait en son cœur, et se souciait peu de feuilles volantes de papyrus [2], qui d'ailleurs n'étaient pas autographes. Ces épîtres étaient pour la plupart des écrits de circonstance; personne ne se doutait qu'un jour elles deviendraient des livres sacrés. Ce n'est que vers la fin de la vie de l'apôtre qu'on s'avise de tenir à ses lettres pour elles-mêmes, de se les passer et de les conserver. Chaque Église alors garde précieusement les siennes, les consulte souvent [3], en fait des lectures régulières [4], en laisse

1. II Thess., II, 2, 14; III, 14, 17; I Cor., V, 9; XVI, 1, 3; II Cor., X, 9 et suiv.; XI, 28; Col., IV, 10, 16. La collection, l'édition, si l'on peut s'exprimer ainsi, des lettres de saint Paul ne se fit pas avant l'an 150 ou 160. Papias et saint Justin ne connaissent pas les Épitres de saint Paul.

2. Χάρτης, II Joh., 12. II Tim., IV, 13, ne prouve pas que les épîtres fussent écrites sur parchemin. Le parchemin servait surtout pour les livres.

3. Clém. Romain, *Epist. I ad Cor.*, 47; Polycarpe, *Ad Phil.*, 3; Ignace, *Ad Ephes.*, 12.

4. Denys de Cor., cité par Eus., *H. E.*, IV, 23.

prendre des copies [1]; mais une foule de lettres de la première période étaient perdues sans retour. Quant aux lettres ou réponses des Églises [2], toutes ont disparu, et il n'en pouvait être autrement; Paul, dans sa vie errante, n'eut jamais d'autres archives que sa mémoire et son cœur.

Deux lettres seulement de la seconde mission nous sont restées; ce sont les deux épîtres à l'Église de Thessalonique [3]. Paul les écrivit de Corinthe [4], et associa à son nom dans la suscription ceux de Silas et de Timothée. Elles durent être composées à peu d'intervalle l'une de l'autre [5]. Ce sont deux morceaux pleins

1. Saint Pierre ou l'auteur quel qu'il soit de la *Iª Petri* avait lu ou avait sous les yeux l'épître aux Romains, l'épître dite aux Éphésiens et d'autres épîtres de Paul. Les épîtres authentiques ou apocryphes de Clément Romain, d'Ignace, de Polycarpe, offrent aussi des réminiscences des épîtres de saint Paul. Clém. Rom., *Epist. I ad Cor.*, 24, 32, 34, 35, 37; Ignace, *Ad Magnes.*, 10; *Ad Ephes.*, 18; *Ad Rom.*, 3, 7; *Ad Philad.*, 1; *Ad Smyrn.*, 6; Polycarpe, *Ad Philipp.*, très-souvent.

2. I Cor., VII, 1; VIII, 1; XVI, 17; Phil., IV, 10 et suiv.

3. Les suscriptions et le contenu des lettres ne permettent aucun doute sur ce point.

4. Cela est sûr pour la Ire. Comp. I Thess., I, 7, 8; III, 6; *Act.*, XVIII, 5. On a supposé quelquefois que la IIe fut écrite de Bérée. Mais des traits comme II Thess., I, 4; II, 2; III, 11, supposent que Paul avait quitté Thessalonique depuis assez longtemps, quand il écrivit cette épître.

5. La IIe paraît avoir été écrite la première. La règle suivie dans

d'onction, de tendresse, d'émotion et de charme. L'apôtre n'y cache pas sa préférence pour les Églises de Macédoine. Il se sert pour exprimer cet amour des expressions les plus vives, des images les plus caressantes : il se représente comme la nourrice réchauffant ses nourrissons en son sein [1], comme un père veillant sur ses enfants [2]. Voilà ce que Paul fut, en effet, pour les Églises qu'il avait fondées. Paul fut un admirable missionnaire, mais ce fut surtout un admirable directeur des consciences. Jamais on ne s'envisagea mieux comme ayant charge d'âmes; jamais on ne prit le problème de l'éducation de l'homme d'une façon plus vive, plus intime. Ne croyez pas que cet ascendant fût conquis par la flatterie, la mollesse [3]. Non, Paul était rude, laid, quelquefois colère. Il ne ressemblait nullement à Jésus; il n'avait pas son adorable indulgence, sa façon de tout excuser, sa divine incapacité de voir le mal. Souvent il était impérieux, et faisait sentir son autorité avec un ascendant qui nous choque [4]. Il commande, il blâme durement; il parle de lui-même avec assurance [1], et se propose pour modèle sans hésiter [2]. Mais quelle hauteur! quelle pureté! quel désintéressement! Sur ce dernier point, il va jusqu'à la minutie. Dix fois il revient avec fierté sur ce détail, en apparence puéril, qu'il n'a rien coûté à personne, qu'il n'a mangé *gratis* le pain de personne, qu'il travaille jour et nuit comme un ouvrier, quoiqu'il eût bien pu faire comme les autres apôtres et vivre de l'autel. Le mobile de son zèle était un amour des âmes en quelque sorte infini.

la classification des lettres de Paul portant la même adresse a toujours été de donner la première place à la plus longue.

1. I Thess., II, 7.
2. I Thess., II, 11.
3. I Thess., II, 5; III, 10.
4. II Thess., III, 4.

Le bonheur, l'innocence, l'esprit fraternel, la charité sans bornes de ces primitives Églises sont un spectacle qui ne se reverra plus [3]. Tout cela était spontané, sans contrainte, et pourtant ces petites associations étaient solides comme le fer. Non-seulement elles résistaient aux perpétuelles tracasseries des juifs [4], mais leur organisation intérieure était d'une force surprenante. Pour se les figurer, il faut penser non à nos grandes églises, ouvertes à tous, mais à des ordres religieux ayant une vie propre très-in-

1. I Thess., II, 1 et suiv.
2. I Thess., I, 6; II Thess., III, 7, 9. Comp. Gal., IV, 12; I Cor., IV, 16; X, 33; XI, 1.
3. Justin, *Apol. I*, 67.
4. I Thess., I, 6; III, 4; II Thess., I, 4 et suiv.

tense, à des confréries très-restreintes, où les membres se touchent, s'animent, se querellent, s'aiment, se haïssent à toute heure. Ces Églises avaient une certaine hiérarchie[1] : les membres les plus anciens, les plus actifs, ceux qui avaient été en rapport avec l'apôtre jouissaient d'une préséance[2]; mais l'apôtre lui-même était le premier à repousser tout ce qui eût ressemblé à une maîtrise; il tenait à n'être que « le promoteur de la commune joie[3] ».

Les « anciens[4] » étaient quelquefois élus aux voix, c'est-à-dire à la main levée[5], quelquefois établis par l'apôtre[6], mais toujours considérés comme choisis par le Saint-Esprit[7], c'est-à-dire par cet instinct supérieur qui dirigeait l'Église dans tous ses actes. On commençait déjà à les appeler « surveillants » (*episcopi*[8], mot qui, du langage politique, avait passé

1. Faible cependant; car, dans I Cor., XII, 28 et suiv., Paul ne connaît qu'un supérieur en titre, c'est « l'apôtre ». Les fidèles sont classés par le don spirituel qu'ils exercent.

2. I Thess., V, 12-13.

3. II Cor., I, 24.

4. Πρεσβύτεροι. Cf. les inscriptions juives, *Corp. inscr. gr.*, n° 9897, 9902 (γερουσιαρχης).

5. Χειροτονία. Voir surtout II Cor., VIII, 19.

6. *Act.*, XIV, 23.

7. *Act.*, XX, 28.

8. Ἐπίσκοποι. *Act.*, XX, 28; Philipp., I, 1 (et les explications de saint Jean Chrysostome et de Théodoret sur ce dernier passage); I Tim., III, 2; Tit., I, 5 (cf. saint Jérôme, sur ce passage), 7. Πρεσβύτερος et ἐπίσκοπος sont, au premier siècle, tout à fait synonymes. Traduire ces mots par « prêtre » ou « évêque » est aussi inexact que de traduire *imperator* par « empereur », quand il s'agit des temps de la république romaine. Comp. *Act.*, XX, 17, 28.

dans les éranes)[1], et à les considérer comme des « pasteurs », chargés de conduire l'Église[2]. Certains, d'ailleurs, étaient regardés comme ayant une sorte de spécialité pour l'enseignement : c'étaient les catéchistes, allant de maison en maison et transmettant la parole de Dieu dans des leçons privées. Paul établissait en règle, au moins dans certains cas[3], que le catéchumène, durant son instruction, devait mettre tout ce qu'il possédait en commun avec son catéchiste.

L'autorité pleine appartenait à l'Église assemblée. Cette autorité s'étendait à ce qu'il y a de plus intime dans la vie privée. Tous les frères se surveillaient, se reprenaient. L'Église assemblée, ou du moins ceux qu'on appelait « les spirituels », réprimandaient ceux qui étaient en faute, consolaient les découragés, fai-

1. Voir *les Apôtres*, p. 352-353. Sur les *episcopi*, magistrats municipaux, voir Waddington, *Explic. des inscr.* de Le Bas, III, n°s 1989, 1990, 2298.

2. *Act.*, XX, 28. Cf. I Petr., II, 25.

3. Gal., VI, 6

saient l'office de directeurs habiles et versés dans la connaissance du cœur[1]. Les pénitences publiques n'étaient pas encore réglées; mais déjà sans doute elles existaient en germe[2]. Comme aucune force extérieure ne retenait les fidèles, ne les empêchait de se diviser ou d'abandonner l'Église, on pourrait croire qu'une telle organisation, qui nous semblerait insupportable, où nous ne verrions qu'un système organisé d'espionnage et de délation, aurait dû se détruire bien vite. Il n'en était rien. Nous ne voyons pas, au temps où nous sommes, un seul exemple d'apostasie[3]. Tous se soumettaient humblement à la sentence de l'Église. Celui dont la conduite était irrégulière, ou qui s'écartait de la tradition de l'apôtre, ou qui n'obéissait pas à ses lettres, était noté; on l'évitait, on n'avait aucun rapport avec lui. On ne le traitait pas en ennemi, mais on l'avertissait comme un frère[4]. Cet isolement le couvrait de honte, et il revenait[5]. La gaieté, dans ces petits comités de bonnes gens

1. I Thess., v, 14; Gal., v, 1 et suiv.
2. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, vis. II; mand. IV; simil. VII, VIII, X.
3. Les épîtres à Timothée, qui en offrent, sont des pièces supposées et de date postérieure.
4. Comparez la *nezifa* ou admonition en synagogue, chez les juifs.
5. II Thess., III, 6, 14-15; Gal., VI, 1; I Cor., V, 13; II Cor., II, 6 et suiv.

vivant ensemble, toujours éveillés, occupés, passionnés, aimant et haïssant beaucoup, la gaieté, dis-je, était très-grande[1]. Vraiment la parole de Jésus était accomplie : le règne des doux et des simples était venu et se manifestait par une immense béatitude qui débordait de tous les cœurs.

On était plein d'horreur pour le paganisme[2], mais très-tolérant dans les formes pour les païens[3]. Loin de les fuir, on cherchait à les attirer et à les gagner[4]. Beaucoup de fidèles avaient été idolâtres ou avaient des parents idolâtres; ils savaient avec quelle bonne foi on peut être dans l'erreur. Ils se rappelaient leurs honnêtes ancêtres morts sans avoir connu la vérité qui sauve. Une pratique touchante, le baptême pour les morts, fut la conséquence de ce sentiment : on crut qu'en se faisant baptiser pour ceux de ses ascendants qui n'avaient pas reçu l'eau sainte, on leur conférait les mérites du sacrement[5]; on se

1. I Thess., v, 16; Phil., II, 1, 18; III, 1; IV, 4.
2. Rom., I, 18 et suiv.; Ephes., IV, 17-19; V, 12; I Petri, IV, 3.
3. Comp. Mischna, *Gittin*, v, 9, et les deux Gémares sur ce passage.
4. II Cor., VI, 14-VII, 1, exprime une pensée contraire. Mais ce passage, sans lien avec ce qui précède et ce qui suit, excite des soupçons. Ce pouvait être là, d'ailleurs, un précepte approprié à la situation particulière des Corinthiens.
5. I Cor., XV, 29; Tertullien, *De resurr. carnis*, 48; *Adv.*

permettait ainsi l'espoir de ne pas être séparé de ceux qu'on avait aimés. Une profonde idée de solidarité dominait tout le monde : le fils était sauvé par ses parents, le père par le fils, le mari par sa femme[1]. On ne pouvait se résigner à damner un homme de bonne volonté ou qui par un côté quelconque tenait aux saints.

Les mœurs étaient sévères[2], mais non tristes. Cette ennuyeuse vertu, que les rigoristes des temps modernes (jansénistes, méthodistes, etc.) prêchent comme la vertu chrétienne, n'était nullement celle d'alors. Les relations entre les hommes et les femmes, loin d'être interdites, étaient multipliées[3]. Une des railleries des païens était de présenter les chrétiens comme des efféminés, désertant la société commune pour des conciliabules de jeunes filles, de vieilles femmes et d'enfants[4]. Les nudités païennes

Marc., V, 10; Épiph., hær. XXVIII, 7; Jean Chrys., in I Cor., XV, 29. Comparez, pour la pratique analogue des mormons, Remy, *Voy. au pays des mormons*, p. 37 et suiv.

1. I Cor. VII, 14. Comparez *Actes de sainte Perpétue*, 2e vision.

2. I Thess., IV, 1-8. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, mand. IV.

3. Voir, par exemple, le *Pasteur* d'Hermas, vis. I et II; simil. IX, 2. Comp. Eusèbe, *H. E.*, VII, 30.

4. Tatien, *Adv. Gr.*, 33; Minutius Félix, *Oct.*, 8, 9; Orig., *Contre Celse*, III, § 55; Cyrille, *Adv. Jul.*, VII, p. 229 (Paris, 1638). Cf. de Rossi, *Bull.*, 1864, p. 72.

étaient sévèrement condamnées ; les femmes, en général, étaient étroitement voilées ; aucun des soucis d'une pudicité timide n'était omis[1] ; mais la pudeur est aussi une volupté, et le rêve d'idéal qui est en l'homme est susceptible de mille applications. Qu'on lise les Actes de sainte Perpétue, la légende de sainte Dorothée, ce sont là des héroïnes d'une pureté absolue ; mais qu'elles ressemblent peu à une religieuse de Port-Royal ! Ici, une moitié des instincts de l'humanité est supprimée ; là, ces instincts, que plus tard on devait tenir pour des suggestions sataniques, ont reçu seulement une direction nouvelle. On peut dire que le christianisme primitif fut une sorte de romantisme moral, une énergique révulsion de la faculté d'aimer. Le christianisme ne diminua pas cette faculté, il ne prit contre elle aucune précaution, il ne la mit pas en suspicion ; il la nourrit d'air et de jour. Le danger de ces hardiesses ne se révélait pas encore. Le mal était, dans l'Église, en quelque sorte impossible ; car la racine du mal, qui est le mauvais désir, était ôtée.

Le rôle de catéchiste était souvent rempli par des

1. Tertullien, *De cultu feminarum* entier, et surtout *Ad uxorem*, II, 3, et *De virginibus velandis*, 16, en tenant compte des exagérations d'austérité particulières à cet écrivain.

femmes[1]. La virginité était regardée comme un état de sainteté[2]. Cette préférence accordée au célibat n'était point une négation de l'amour et de la beauté, comme cela eut lieu dans le sec et inintelligent ascétisme des derniers siècles. C'était, chez la femme, ce sentiment juste et vrai que la vertu et la beauté valent d'autant plus qu'elles sont plus cachées, si bien que celle qui n'a pas trouvé cette perle rare du grand amour garde, par une sorte de fierté et de réserve, sa beauté et sa perfection morale pour Dieu seul, pour Dieu conçu comme jaloux, comme le copartageant des intimes secrets. Les secondes noces, sans être défendues, étaient regardées comme une imperfection[3]. Le sentiment populaire du siècle allait dans ce sens. La belle et touchante expression de σύμβιος devenait le mot ordinaire pour « époux[4] ». Les mots de *Virginius, Virginia,* Παρθενικός, indiquant des époux qui n'ont pas eu d'autre alliance[5], deve-

1. Endroits cités de Tatien, d'Origène et de saint Cyrille. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, vis. II, 4.

2. I Cor., VII, 1 et suiv.; Justin, *Apol. I,* 15; Athénagore, *Leg.,* 33; Tertullien, *Apol.,* 9; Orig., *Contre Celse,* I, § 26. Voir toute la légende de Thécla. Comparez les ἱεραὶ παρθένοι de l'antiquité.

3. I Tim., III, 2, 12; Athenag., *Leg.,* 33.

4. Cf. *Notices et extraits,* XVIII, 2e partie, p. 422, 425.

5. Voir les inscriptions : par exemple, Garrucci, *Cimitero degli*

naient des éloges et des termes de tendresse. L'esprit de famille, l'union du mari et de la femme, leur estime réciproque, la reconnaissance du mari pour les soins et la prévoyance de sa femme, respirent d'une manière touchante dans les inscriptions juives[1], qui en ceci ne faisaient que refléter le sentiment des classes humbles où la propagande chrétienne recrutait des adeptes. Chose singulière! les idées les plus relevées sur la sainteté du mariage ont été répandues dans le monde par un peuple chez lequel la polygamie n'a jamais été universellement interdite[2]. Mais il faut que, dans la fraction de la société juive où se forma le christianisme, la polygamie fût abolie de fait, puisque jamais on ne voit l'Église songer qu'une telle énormité ait besoin d'être condamnée.

La charité, l'amour des frères était la loi suprême, commune à toutes les Églises et à toutes les

ant. Ebrei, p. 68, l'éloge d'une femme juive qui a vécu μόνανδρος μετὰ παρθενικοῦ αὐτῆς. Cf. *Corp. inscr. gr.,* n° 9905; de Rossi, *Roma sott.,* I, tav. XXIX, n° 1.

1. Voir les inscriptions juives publiées par Kirchhoff et Garrucci, en particulier les deux belles inscriptions de Garrucci, *Cimitero,* p. 68.

2. Voir *Code rabbinique* (de Joseph Karo), traduit par MM. Sautayra et Charleville (Alger, 1868), I, p. 41 et suiv.

écoles[1]. La charité et la chasteté furent par excellence les vertus chrétiennes, celles qui firent le succès de la prédication nouvelle et convertirent le monde entier. Il était commandé de faire du bien à tous; cependant, les coreligionnaires étaient reconnus dignes d'une préférence[2]. Le goût du travail était tenu pour une vertu. Paul, en bon ouvrier, reprenait énergiquement la paresse et l'oisiveté, et répétait souvent ce naïf proverbe d'homme du peuple : « Que celui qui ne travaille pas ne mange pas[3]. » Le modèle qu'il concevait était un artisan rangé, paisible, appliqué à son travail, goûtant tranquillement et le cœur en repos le pain qu'il a gagné[4]. Que nous sommes loin de l'idéal primitif de l'Église de Jérusalem, toute communiste et cénobitique, ou même de celle d'Antioche, toute préoccupée de prophéties, de dons surnaturels, d'apostolat! Ici, l'Église est une association de bons ouvriers, gais, contents, ne jalousant pas les riches, parce qu'ils sont plus heureux qu'eux, parce qu'ils savent que Dieu ne juge pas comme les mondains, et préfère l'honnête main calleuse à la main

1. I Thess., IV, 9-10. Cf. Joann., XIII, 34; XV, 12, 17; I Jean, III, 10; IV, 12.
2. Gal., VI, 10.
3. I Thess., IV, 11; II Thess., III, 10-13.
4. I Thess., IV, 11; II Thess., III, 12.

blanche de l'intrigant. Une des principales vertus est de bien conduire ses affaires, « afin que votre vie soit honorable aux yeux des gens du dehors et que vous ne manquiez de rien[1]. » Quelques membres de l'Église, dont saint Paul a entendu dire « qu'ils ne travaillent pas, ou qu'ils font autre chose que leurs propres affaires, » sont sévèrement repris[2]. Cette alliance de bon sens pratique et d'illuminisme ne doit jamais surprendre. La race anglaise, en Europe et en Amérique, ne nous offre-t-elle pas le même contraste : si pleine de bon sens dans les choses de la terre, si absurde dans les choses du ciel? Le quakerisme, de même, commença par être un tissu d'absurdités jusqu'au jour où, par l'influence de Guillaume Penn, il devint quelque chose de pratiquement grand et fécond.

Les dons surnaturels du Saint-Esprit, tels que la prophétie, n'étaient pas négligés[3]. Mais on voit bien que, dans les Églises de Grèce, composées de non-juifs, ces exercices bizarres n'avaient plus beaucoup de sens, et on devine qu'ils tomberont bientôt en désuétude. La discipline chrétienne tournait à une sorte de piété déiste, consistant à servir le vrai Dieu, à

1. I Thess., IV, 11-12. Comp. Col., IV, 5.
2. II Thess., III, 11-12.
3. I Thess., V, 19-21.

prier, à faire le bien[1]. Une immense espérance donnait à ces préceptes de religion pure l'efficacité qu'ils n'ont jamais eue par eux-mêmes. Le rêve qui avait été l'âme du mouvement d'idées provoqué par Jésus continuait encore d'être le dogme fondamental du christianisme : tout le monde croyait à l'avénement prochain du royaume de Dieu, à la manifestation inopinée d'une grande gloire, au milieu de laquelle le Fils de Dieu apparaîtrait. L'idée qu'on se faisait de ce merveilleux phénomène était la même que du temps de Jésus. « Une grande colère », c'est-à-dire une catastrophe terrible, est près de venir; cette catastrophe frappera tous ceux que Jésus n'aura pas délivrés. Jésus se montrera dans le ciel, en « roi de gloire[2] », entouré d'anges[3]. Alors aura lieu le jugement. Les saints, les persécutés iront se ranger d'eux-mêmes autour de Jésus pour goûter avec lui un éternel repos. Les incrédules qui les ont persécutés (les juifs surtout) seront la proie du feu. Leur punition sera une mort éternelle; chassés de devant la face de Jésus, ils seront entraînés dans l'abîme de la destruction. Un feu destructeur, en

1. I Thess., I, 9; V, 15 et suiv.
2. I Cor., II, 8; Jac., II, 1.
3. I Thess., I, 10; II, 12, 16; III, 13; V, 23; II Thess., I, 5 et suiv.; II, 1 et suiv.

effet, s'allumera, consumera le monde et tous ceux qui auront repoussé l'Évangile de Jésus. Cette catastrophe finale sera une sorte de grande manifestation glorieuse de Jésus et de ses saints, un acte de justice suprême, une réparation tardive des iniquités qui ont été jusqu'ici la loi du siècle[1].

Des objections s'élevaient naturellement contre cette doctrine étrange. Une des principales venait de la difficulté de concevoir quelle serait la part des morts au moment de l'avénement de Jésus. Depuis le passage de Paul, il y avait eu quelques décès dans l'Église de Thessalonique; l'impression fut très-vive autour de ces premiers morts. Fallait-il plaindre et regarder comme exclus du royaume de Dieu ceux qui avaient ainsi disparu avant l'heure solennelle? Les idées sur l'immortalité individuelle et le jugement particulier étaient encore assez peu développées pour qu'on pût se faire une telle objection[2]. Paul y répond avec une remarquable netteté. La mort ne sera qu'un sommeil d'un moment.

« Nous voulons, frères, vous tirer d'ignorance touchant ceux qui se sont endormis, afin que vous ne soyez pas

1. II Thess., I, 5-10.
2. Comp. IVe livre d'Esdras, VI, versets 49 et suiv. des versions orientales, omis dans la Vulgate.

tristes, comme les autres qui n'ont pas d'espérance. Si nous croyons que Jésus est mort et qu'il est ressuscité, de même nous devons croire que Dieu réunira à Jésus ceux qui sont morts en lui. Ce que je vous dis, c'est comme si le Seigneur vous le disait : eh bien, nous qui vivons, qui sommes réservés pour voir l'apparition du Seigneur, nous ne devancerons pas ceux qui se sont endormis. Car le Seigneur lui-même, au milieu des acclamations, à la voix de l'archange, au son de la trompette de Dieu, descendra du ciel; alors, ceux qui seront morts en Christ ressusciteront tout d'abord; puis, nous autres, les vivants, les réservés, nous serons enlevés avec eux vers les nues pour aller audevant du Seigneur dans l'air; et ainsi, nous serons éternellement avec le Seigneur. Consolez-vous donc en ces pensées-là [1]. »

On cherchait à calculer le jour de cette grande apparition. Saint Paul blâme ces curieuses recherches et se sert pour en montrer l'inanité presque des paroles mêmes que l'on prête à Jésus [2].

« Quant au temps et au moment où s'accompliront ces mystères, vous n'avez pas besoin, frères, qu'on vous en écrive; car vous savez bien que le jour du Seigneur viendra comme un voleur pendant la nuit. C'est quand on parlera

1. I Thess., IV, 12-17. Comp. IVe livre d'Esdras, VII, 28 et suiv. Vulg. (voir les versions orientales publiées ou collationnées par Ewald, Volkmar, Ceriani).
2. Voir *Vie de Jésus*, p. 276 et suiv.

de paix, de sécurité, que subitement tombera sur les hommes la destruction, comme les douleurs tombent sur la femme enceinte, et ils n'y échapperont pas. Mais vous, frères, vous n'êtes pas dans les ténèbres pour que le jour vous surprenne comme des voleurs [1]. Vous êtes tous fils de la lumière et fils du jour; nous ne sommes pas gens de la nuit et des ténèbres. Ne dormons donc pas, comme les autres; mais veillons et soyons sobres [2]... »

La préoccupation de cette prochaine catastrophe était extrême. Des enthousiastes croyaient en connaître la date par des révélations particulières; il y avait déjà des apocalypses; on allait jusqu'à faire circuler de fausses lettres de l'apôtre, où cette fin était annoncée.

« Nous vous demandons, frères, en ce qui concerne l'apparition de Notre-Seigneur Jésus-Christ et notre réunion à lui, de ne pas vous monter trop promptement la tête et de ne vous laisser effrayer, ni par des manifestations de l'Esprit, ni par des paroles, ni par de prétendues lettres de nous, vous annonçant que le jour du Seigneur est proche. Que personne ne vous trompe : rien ne se fera avant qu'ait eu lieu la grande apostasie, et que se soit révélé l'homme de l'iniquité, le fils de la perdition, le grand opposant, s'élevant lui-même au-dessus de tout ce qui s'appelle

1. Il faut lire κλέπτας, avec le manuscrit du Vatican.
2. I Thess., V, 1 et suiv.

Dieu et de tout ce qu'on révère, jusqu'au point de s'asseoir dans le temple de Dieu et de se présenter comme étant Dieu lui-même[1]. Ne vous souvenez-vous pas qu'étant encore parmi vous, je vous disais ces choses? Et maintenant vous savez ce qui l'empêche de se révéler. Le mystère d'iniquité se prépare et n'attend pour éclater que la disparition de celui qui y fait obstacle. Alors se révélera l'impie, que le Seigneur tuera par le souffle de sa bouche, et anéantira par la manifestation de son avénement. Quant à l'avénement de l'impie, il aura lieu, grâce à la puissance de Satan, avec un accompagnement de toutes sortes de miracles, de signes, de prodiges menteurs, et un cortége de séductions coupables pour les hommes perdus chez lesquels l'amour de la vérité, qui les eût sauvés, n'a point de place. C'est à ceux-là que Dieu envoie un puissant agent d'erreur qui les fera croire au mensonge, afin que tous ceux qui n'auront pas cru à la vérité et qui auront accueilli l'iniquité tombent sous son jugement[2]. »

On voit que, dans ces textes écrits vingt ans après la mort de Jésus, un seul élément essentiel a été ajouté au tableau du jour du Seigneur tel que Jésus le concevait[3]; c'est le rôle d'un *anti-christ*[4], ou

1. Comparez Phil., II, 6.
2. II Thess., II, 1-11.
3. Voir *Vie de Jésus*, p. 272 et suiv.
4. Ce mot ne se trouve que dans le langage des épîtres attribuées à Jean. Mais l'idée est parfaitement caractérisée dans les épîtres de Paul et dans l'Apocalypse.

« faux Christ », qui doit s'élever avant la grande apparition de Jésus lui-même; sorte de messie de Satan, qui accomplira des miracles et voudra se faire adorer. A propos de Simon le Magicien, nous avons déjà rencontré l'idée singulière que les faux prophètes font des miracles tout comme les vrais[1]. L'opinion que le jugement de Dieu serait précédé de catastrophes terribles, d'un débordement d'impiété et d'abominations, du triomphe passager de l'idolâtrie, de l'avénement d'un roi sacrilége, était d'ailleurs fort ancienne, et remontait à la première origine des doctrines apocalyptiques[2]. Peu à peu, ce règne éphémère du mal, annonçant la victoire définitive du bien, arriva chez les chrétiens à se personnifier dans un homme, que l'on conçut comme l'inverse exact de Jésus, comme une sorte de Christ de l'enfer.

Le type de ce futur séducteur se composa, en partie, de souvenirs d'Antiochus Épiphane tel que le présentait le livre de Daniel[3], combinés avec des réminiscences de Balaam, de Gog et Magog, de Nabuchodonosor, en partie, de traits empruntés aux

1. Cf. Matth., XXIV, 24.
2. Daniel, VII, 25; IX, 27; XI, 36. Cf. Targum de Jérus., Nombr., XI, 26, et Deutér., XXXIV, 2; Targ. de Jonathan, Is., XI, 4; etc.
3. Dan., XI, 36-39.

circonstances du temps. L'épouvantable tragédie que Rome jouait en ce moment à la face du monde ne pouvait manquer d'exalter beaucoup les imaginations. Caligula, l'anti-dieu, le premier empereur qui voulut être adoré de son vivant, inspira probablement à Paul cette circonstance que ledit personnage s'élèverait au-dessus de tous les prétendus dieux, de toutes les idoles, et s'assoirait dans le temple de Jérusalem, cherchant à se faire passer pour Dieu lui-même [1]. L'Antechrist est ainsi conçu, en l'an 54, comme un continuateur de la folie sacrilége de Caligula. La réalité ne donnera que trop d'ouvertures pour expliquer de tels présages. Peu de mois après que Paul écrivait cette page étrange, Néron arrivait à l'empire. C'est en lui que plus tard la conscience chrétienne verra le monstre précurseur de la venue du Christ. Quelle est cette cause ou plutôt quel est ce personnage qui seul, en l'an 54, empêchait encore, selon saint Paul, les temps de l'Antechrist d'arriver? C'est ce qui reste obscur. Il s'agit ici peut-être d'un secret mystérieux, non étranger à la politique, dont les fidèles parlaient entre eux, mais dont ils n'écrivaient pas, de peur de

1. Voir *les Apôtres,* p. 193 et suiv.; Philon, *Legatio ad Caium,* § 25 et suiv.; Jos., *Ant.,* XVIII, VIII.

se compromettre [1]. Une lettre saisie aurait suffi pour amener d'atroces persécutions. Ici, comme sur d'autres points, l'habitude qu'avaient les premiers chrétiens de ne pas écrire certaines choses nous crée d'irrémédiables obscurités. On a supposé que le personnage en question est l'empereur Claude, et l'on a vu dans l'expression de Paul un jeu de mots sur son nom (*Claudius* = *qui claudit* = ὁ κατέχων). A la date où cette lettre fut écrite, en effet, la mort du pauvre Claude, circonvenu de lacs mortels par la scélérate Agrippine, pouvait sembler n'être qu'une question de temps; tout le monde s'y attendait; l'empereur lui-même en parlait; de sombres pressentiments s'élevaient de toutes parts; des prodiges naturels, comme ceux qui, quatorze ans plus tard, frappèrent si fort l'auteur de l'Apocalypse, obsédaient l'imagination populaire. On parlait avec effroi de fœtus monstrueux, d'une truie qui avait mis bas un petit à ongles d'épervier [2]; tout cela faisait trembler pour l'avenir. Les chrétiens participaient comme gens du peuple à ces terreurs; les pronostics et la crainte superstitieuse des fléaux naturels sonnaient

1. L'Apocalypse est pleine de précautions semblables.
2. Tacite, *Ann.,* XII, 64; Suétone, *Claude,* 43 et suiv.; Dion Cassius, LX, 34-35.

des causes essentielles des croyances apocalyptiques [1].

Ce qui est clair, ce qui éclate encore pour nous dans ces inappréciables documents, ce qui explique le succès inouï de la propagande chrétienne, c'est l'esprit de dévouement, de haute moralité qui régnait dans ces petites Églises. On peut se les représenter comme des réunions de frères moraves ou de piétistes protestants adonnés à la plus haute dévotion, ou bien comme une sorte de tiers ordre et de congrégation catholique. La prière, le nom de Jésus étaient toujours sur les lèvres des fidèles [2]. Avant chaque action, avant le repas par exemple, ils prononçaient une bénédiction ou courte action de grâces [3]. On regardait comme une injure faite à l'Église de porter les procès devant les juges civils [4]. La persuasion d'un prochain anéantissement du monde enlevait au ferment révolutionnaire qui travaillait dans toutes les têtes une grande partie de son âcreté. La

1. Comparez l'Apocalypse et Virg., *Georg.*, I, 464 et suiv.; rapprochez les *Similitudes* du livre d'Hénoch, le IV[e] livre d'Esdras, le livre IV des Vers sibyllins, des phénomènes de l'éruption du Vésuve.

2. Col., III, 17; IV, 2; Éph., V, 20.

3. I Cor., X, 30, 31; Rom., XIV, 6; Col., III, 17; *Act.*, XXVII, 35; *Constit. apost.*, VII, 49; Tertullien, *Apolog.*, 39.

4. I Cor., VI, 1 et suiv.

règle constante de l'apôtre était qu'il faut rester dans l'état où l'on a été appelé : Est-on appelé circoncis, ne pas dissimuler la circoncision; est-on appelé incirconcis, ne pas se faire circoncire; est-on vierge, rester vierge; est-on marié, rester marié; est-on esclave, ne pas s'en soucier, et, même si l'on peut se libérer, rester esclave [1]. « L'esclave appelé est l'affranchi du Seigneur; l'homme libre appelé est l'esclave de Christ [2]. » Une immense résignation s'emparait des âmes, rendait tout indifférent, répandait sur toutes les tristesses de ce monde l'amortissement et l'oubli.

L'église était une source permanente d'édification et de consolation. Il ne faut pas s'imaginer les réunions des chrétiens de ce temps sur le modèle de ces froides assemblées de nos jours, où l'imprévu, l'initiative individuelle n'ont aucune part [3]. C'est plutôt aux conventicules des quakers anglais, des shakers américains et des spirites français qu'il faut songer. Pendant la réunion, tous étaient assis, chacun parlait quand il se sentait inspiré. L'illuminé se

1. C'est le sens le plus probable de I Cor., VII, 21.

2. I Cor., VII, 17-24; Col., III, 22-25. Comparez la conduite de l'apôtre envers Onésime et Philémon.

3. I Cor., XII, XIV. Comp. Philon (ut fertur), *De vita contempl.*, § 10.

levait alors[1] et prononçait, par l'impulsion de l'Esprit, des discours de formes diverses, qu'il nous est difficile de distinguer aujourd'hui, psaumes, cantiques d'action de grâces, eulogies, prophéties, révélations, leçons, exhortations, consolations, exercices de glossolalie[2]. Ces improvisations, considérées comme des oracles divins[3], étaient tantôt chantées, tantôt prononcées d'une manière plane[4]. On s'y invitait réciproquement; chacun excitait l'enthousiasme des autres; c'était ce qu'on appelait « chanter à Dieu[5] ». Les femmes gardaient le silence[6]. Comme tous se croyaient sans cesse visités par l'Esprit, chaque image, chaque son qui traversait le cerveau des croyants paraissait renfermer un sens profond, et, avec la meilleure bonne foi du monde, ils tiraient une vraie nourriture de l'âme de pures illusions. Après chaque eulogie, chaque prière ainsi improvisée, la foule s'unissait à l'inspiré par le mot *Amen*[7]. Pour marquer les actes divers de la séance mystique, le président intervenait ou par l'invitation

1. I Cor., XIV, 30.
2. I Cor., XII, 8-10, 28-30; XIV, 6, 15, 16, 26; Col., III, 16.
3. Λόγια θεοῦ. I Petri, IV, 11.
4. Tertullien, *Apol.*, 39; Clém. Alex., *Pædag.*, II, 165.
5. Col., III, 16; Eph., V, 19; Tertullien, *loc. cit.*
6. I Cor., XIV, 34.
7. I Cor., XIV, 16; Justin, *Apol. I*, 65, 67.

Oremus, ou par un soupir vers le ciel : *Sursum corda!* ou en rappelant que Jésus, selon sa promesse, était au milieu de l'assemblée : *Dominus vobiscum*[1]. Le cri *Kyrie eleïson* était aussi répété fréquemment sur un rhythme suppliant et plaintif[2].

La prophétie était un don hautement prisé[3]; quelques femmes en étaient douées[4]. Dans beaucoup de cas, surtout quand il s'agissait de glossolalie, on hésitait; on craignait même parfois d'être dupes d'une supercherie des esprits mauvais. Une classe particulière d'inspirés, ou, comme on disait, de « spirituels[5] », était chargée d'interpréter ces éructations bizarres, de leur trouver un sens, de discerner les esprits dont ils provenaient[6]. Ces phénomènes avaient une grande efficacité pour la conversion des païens, et étaient considérés comme les miracles les plus démonstratifs[7]. Les païens, en effet, au moins ceux

1. Messe latine.
2. Ce cri était en usage chez les païens. Arrien, *Epict. Dissert.*, II, 7.
3 I Cor., XIV, 1 et suiv.; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 39, 82; Eusèbe, *H. E.*, V, 17. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 6406.
4. *Act.*, XXI, 9; Eusèbe, *l. c.*; Maffei, *Mus. Veron.*, p. 179.
5. Πνευματικοί.
6. I Cor., XII, 3, 10, 28, 30; XIV, 5 et suiv.
7. I Cor., XIV, 22. Πνεῦμα est souvent rapproché de δύναμις. I Cor., II, 4-5; Rom., XV, 19.

qu'on supposait bienveillants, entraient dans les assemblées[1]. Alors se passaient souvent des scènes étranges. Un ou plusieurs inspirés s'adressaient à l'intrus, lui parlaient avec des alternatives de rudesse et de douceur, lui révélaient des secrets intérieurs que lui seul croyait savoir, lui dévoilaient les péchés de sa vie passée. Le malheureux était étourdi, confondu. La honte de cette manifestation publique, le sentiment que dans cette assemblée il avait été vu en une sorte de nudité spirituelle, créait entre lui et les frères un lien profond, qu'on ne brisait plus[2]. Une sorte de confession était quelquefois le premier acte qu'on faisait en entrant dans la secte[3]. L'intimité, la tendresse que de tels exercices établissaient entre les frères et les sœurs étaient sans réserve; tous formaient vraiment une seule personne. Il ne fallait pas moins qu'un parfait spiritualisme pour empêcher de telles relations d'aboutir à de choquants abus.

On conçoit l'immense attraction qu'une vie de cœur si active devait exercer au milieu d'une société

1. I Cor., XIV, 23-24.
2. I Cor., XIV, 24-25. Voir Jean, III, 20; *Vie de Jésus,* p. 162. Comparez l'usage analogue qui exista dans le saint-simonisme et qui amena les scènes les plus frappantes. *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin,* V (Paris, 1866), p. 152 et suiv.
3. *Act.,* XIX, 18. Voir cependant ci-dessous, p. 348, note 4.

dépourvue de liens moraux, surtout parmi les classes populaires, que l'État et la religion négligeaient également. Là est la grande leçon qui sort de cette histoire pour notre siècle : les temps se ressemblent; l'avenir appartiendra au parti qui prendra les classes populaires et les élèvera. Mais, de nos jours, la difficulté est bien plus grande qu'elle ne l'a jamais été. Dans l'antiquité, sur les bords de la Méditerranée, la vie matérielle pouvait être simple; les besoins du corps étaient secondaires et facilement satisfaits. Chez nous, ces besoins sont nombreux et impérieux; les associations populaires sont attachées à la terre comme par un poids de plomb.

C'était surtout le festin sacré, le « repas du Seigneur[1] » qui avait une immense efficacité morale; on le considérait comme un acte mystique par lequel tous étaient incorporés au Christ et par conséquent réunis en un même corps. Il y avait là une perpétuelle leçon d'égalité, de fraternité. Les paroles sacramentelles que l'on rapportait à la dernière cène de Jésus étaient présentes à tous. On croyait que ce pain, ce vin, cette eau, c'était la chair et le sang de Jésus lui-même[2]. Ceux qui y participaient étaient censés

1. I Cor., XI, 20 et suiv.; épître de Jude, 12.
2. I Cor., XI, 23 et suiv.; Justin, *Apol. I,* 66.

manger Jésus, s'unir à lui et entre eux par un mystère ineffable. On y préludait en se donnant le « saint baiser », ou « baiser d'amour [1] », sans qu'aucun scrupule vînt troubler cette innocence d'un autre âge d'or. D'ordinaire, les hommes se le donnaient entre eux et les femmes se le donnaient entre elles [2]. Quelques Églises cependant poussaient la sainte liberté jusqu'à ne faire dans le baiser d'amour aucune distinction des sexes [3]. La société profane, peu capable de comprendre une telle pureté, prit occasion de là pour diverses calomnies. Le chaste baiser chrétien éveilla les soupçons des libertins, et de bonne heure

1. I Thess., v, 26; I Cor., xvi, 20; II Cor., xiii, 12; Rom., xvi, 16; I Petri, v, 14; Justin, *Apol. I*, 65; *Constit. apost.*, II, 57; VIII, 11; Clément d'Alex., *Pædag.*, III, 11; Tertullien, *De oratione*, 14; Lucien, *Lucius*, 17; Cyrille de Jérus., *Catech. myst.*, v, 3 (Paris, 1720, p. 326). Cf. Genes., xxxiii, 4; II Sam., xiv, 23; Luc, xv, 20, où le baiser implique l'idée de réconciliation. Cf. Suicer, *Thes. eccl.*, aux mots ἀσπάζομαι, ἀσπασμός, φίλημα; Renaudot, *Liturg. oriental. coll.*, I, p. 12, 26, 39, 60, 142, etc. L'Église latine transporta le baiser de paix après la communion, puis le supprima ou le transforma.

2. *Constit. apost.*, II, 57; VIII, 11; Concile de Laodicée, canon 19; traité *Ad virginem lapsam*, attribué à saint Ambroise, à saint Jérôme et à saint Augustin, ch. vi; Amalaire, *De eccl. offic.*, III, 32; livre *De offic. div.*, attribué à Alcuin, c. xxxix, xl; Haymon de Halberstadt, *In Rom.*, xvi, 16; G. Duranti, *Rationale*, l. IV, c. liii, n° 9.

3. Tertullien, *Ad uxorem*, II, 4.

l'Église s'astreignit sur ce point à de sévères précautions; mais à l'origine ce fut là un rit essentiel, inséparable de l'Eucharistie et complétant la haute signification de ce symbole de paix et d'amour [1]. Quelques-uns s'en privaient les jours de jeûne, en signe de deuil et d'austérité [2].

La première Église cénobitique de Jérusalem rompait le pain tous les jours [3]. On en était venu, vingt ou trente ans après, à ne célébrer le festin sacré qu'une fois par semaine. Cette célébration avait lieu le soir [4], et, selon l'usage juif [5], à la clarté de nombreuses lampes [6]. Le jour choisi pour cela était le lendemain du sabbat, le premier jour de la semaine. On l'appelait le « jour du Seigneur » en souvenir de la résurrection [7], et aussi parce que l'on croyait qu'à

1. Dionys. Areop., *De eccl. hierarch.*, ch. iii, contempl. 8.
2. Tertullien, *De orat.*, 14.
3. *Act.*, ii, 46.
4. *Act.*, xx, 7 et suiv.; Tertullien, *Apolog.*, 39.
5. Usage actuel du vendredi soir.
6. *Act.*, xx, 8; Tertullien, *Apolog.*, 39. Il est probable que l'usage de célébrer les mystères avant le lever du soleil vint des persécutions. Tertullien, *Apolog.*, 2; *Ad uxorem*, II, 4; *De cor. mil.*, 3; *De fuga in persec.*, 14; Minutius Felix, *Oct.*, 8. Pline, *Epist.*, X, 97, distingue la réunion *ante lucem* de la réunion pour le repas.
7. Jean, xx, 26; *Apoc.*, i, 10; I Cor., xvi, 2; *Act.*, xx, 7, 11

pareil jour Dieu avait créé le monde [1]. Les aumônes, les collectes se faisaient ce jour-là [2]. Le sabbat, que tous les chrétiens probablement célébraient encore, d'une façon inégalement scrupuleuse, était distinct du jour du Seigneur [3]. Mais sans doute le jour du repos tendait de plus en plus à se fondre avec le jour du Seigneur, et il est permis de supposer que, dans les Églises de gentils, qui n'avaient pas de raison pour préférer le samedi, cette translation était déjà faite [4]. Les *ébionim* d'Orient, au contraire, se reposaient le samedi [5].

Peu à peu aussi le repas tendait à devenir purement symbolique dans la forme. A l'origine, c'était

(le fait dont il s'agit à cet endroit est de la première moitié de l'an 58); Justin, *Apol. I*, 67. Cf. Pline, *Epist.*, X, 97.

1. Justin, *Apol. I*, 67.
2. I Cor., XVI, 2; Justin, *Apol. I*, 67.
3. Il en est ainsi encore chez les chrétiens d'Abyssinie, lesquels ont gardé une forte teinte judéo-chrétienne. Voir Philoxène Luzzatto, *Mém. sur les Falashas*, p. 47. Le seul fait que le nom de *sabbat* resta dans le calendrier chrétien prouve bien que longtemps dans les Églises le jour de repos fut le samedi.
4. Cf. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 10. Les deux usages se conservèrent simultanément en quelques endroits. Conc. de Laodicée, canons 16, 29; saint Aug., *Epist.* LIV, ad Januarium; Sozomène, *H. E.*, VII, 19.
5. Saint Jérôme, *In Matth.*, XII, init.

un vrai souper [1], où chacun mangeait selon sa faim, seulement avec une haute intention mystique. Le repas commençait par une prière [2]. Comme dans les dîners de confréries païennes [3], chacun arrivait avec sa sportule et consommait ce qu'il avait apporté [4]; l'Église fournissait sans doute les accessoires, tels que l'eau chaude, les sardines, ce qu'on appelait le *ministerium* [5]. On aimait à se figurer deux servantes invisibles, *Iréné* (la Paix) et *Agapé* (l'Amour), l'une versant le vin, l'autre y mêlant l'eau chaude, et peut-être, à certains moments du repas, entendait-on dire avec un léger sourire aux diaconesses

1. *Act.*, II, 46; XX, 7, 11; Pline, *Epist.*, X, 97; Tertullien, *Apolog.*, 39, et les anciennes représentations eucharistiques : Bosio, p. 364, 368; Bottari, tav. CXXVII (II, p. 168 et suiv.); tav. CLXII (III, 107 et suiv.); Aringhi, II, p. 77, 83, 119, 123, 185, 199, 267; Boldetti, p. 45 et suiv.; Pitra, *Spicil. Solesm.*, III, planches; Martigny, *Dict. des ant. chrét.*, p. 245 et suiv., 401, 578 et suiv.; de Rossi, *Roma sott.*, vol. II, pl. 14, 15, 16, 18; *Bullettino di arch. crist.*, juin, août et oct. 1865.
2. Tertullien, *Apolog.*, 39.
3. Voir *les Apôtres*, p. 358, 359.
4. I Cor., XI, 20.
5. Comp. la fresque du cimetière des SS. Marcellin et Pierre (Bottari, tav. CXXVII), et une semblable trouvée par M. de Rossi (Martigny, p. 579-580), à l'inscription de Lanuvium, 2e col., lignes 15-17 (Mommsen, *De coll.*, 108-111). Cf. Martial, I, XII, 3; VIII, LXVII, 7; XIV, CV, 1.

(*ministræ* [1]), quels que fussent leurs noms : *Irene, da calda; — Agape, misce mi* [2]. Un esprit de douce réserve et de sobriété discrète présidait au festin [3]. La table où l'on s'asseyait avait la forme d'un demi-cercle évidé, ou d'un *sigma* lunaire; l'ancien était placé au centre [4]. Les patères ou soucoupes qui servaient à boire étaient l'objet d'un soin particulier [5]. On portait le pain et le vin bénits aux absents par le ministère des diacres [6].

Avec le temps, le repas en vint à n'être plus qu'une apparence. On soupa chez soi pour la faim; à l'assemblée, on ne mangea que quelques bouchées, on ne but que quelques gorgées, en vue du symbole [7].

1. Pline, *Epist.*, X, 97.
2. Aringhi, *Roma subt.*, II, p. 119; Bottari, tav. CXXVII.
3. Tertullien, *Apol.*, 39; Minutius Felix, *Oct.*, 31; Eusèbe, *Oratio Constantini*, 12.
4. Monum. figurés précités; Paulin de Périgueux, *Vie de saint Martin*, III, p. 1031 (Migne); Martial, X, XLVIII, 6; XIV, LXXXVII, 1; Lampride, *Héliog.*, 25, 29; saint Pierre Chrysologue, *Sermons*, XXIX.
5. Il reste un grand nombre de ces soucoupes, à partir du IIe siècle jusqu'au IVe. V. Filippo Buonarruoti, *Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro*, Firenze, 1716; Garrucci, *Vetri ornati*, Roma, 1858; Martigny, *Dict.*, p. 19, 278 et suiv., 578.
6. Justin, *Apol. I*, 65, 67.
7. I Cor., XI, 22, 34.

On était conduit par une sorte de logique à distinguer le repas fraternel en commun de l'acte mystique, lequel consistait seulement dans la fraction du pain [1]. La fraction du pain devenait chaque jour plus sacramentelle; le repas, au contraire, à mesure que l'Église s'élargissait, devenait plus profane [2]. Tantôt le repas se réduisit à presque rien et, en se réduisant de la sorte, laissa toute l'importance à l'acte sacramentel [3]. Tantôt les deux choses subsistèrent en se scindant : le repas fut un prélude ou une suite de l'eucharistie; on dîna ensemble, avant ou après la communion [4]. Puis les deux cérémonies se séparèrent tout à fait; les repas pieux furent des actes de charité envers les pauvres, parfois des restes d'usages païens, et n'eurent plus de lien avec l'eucharistie [5]. Comme tels, ils furent en général supprimés

1. Voir saint Jean Chrys., *In I Cor.*, XI, homil. XXVII, et la fresque du cimetière de Saint-Calliste, dans Pitra, *Spic. Sol.*, III, tab. I, fig. 2.
2. Cf. Clém. Alex., *Pædag.*, II, 1.
3. C'est ce que veut saint Paul : I Cor., XI, 18 et suiv. Cf. Justin, *Apol. I*, 65, 67.
4. Troisième concile de Carthage, canons 24, 29, 30; saint Augustin, *Epist.* LIV, ad Jan.; saint Jean Chrys., endroit cité; Théophylacte et Théodoret, *In I Cor.*, XI.
5. Tertullien, *Apolog.*, 39; le même, *De jejun.*, 17; *Constit. apost.*, II, 28, 57; III, 10; V, 19; Concile de Gangres, canon 11; etc.

au IVe siècle[1]. Les « eulogies » ou « pain bénit » restèrent alors le seul souvenir d'un âge où l'eucharistie avait revêtu des formes plus complexes et moins nettement analysées. Longtemps encore, cependant, on garda l'habitude d'invoquer le nom de Jésus en buvant[2], et on continua de considérer comme une eulogie l'action de rompre le pain et de boire ensemble[3] : c'étaient là les dernières traces, et des traces bien effacées, de l'admirable institution de Jésus.

Le nom que portèrent à l'origine les festins eucharistiques rendait admirablement tout ce qu'il y avait dans ce rite excellent d'efficacité divine et de salutaire moralité. On les appelait *agapæ*, c'est-à-dire « amitiés », ou « charités[4] ». Les juifs, les esséniens surtout, avaient déjà attaché des sens moraux au

1. Conc. de Laodicée, canon 28; troisième concile de Carthage, canons 24, 29, 30. Saint Augustin, saint Ambroise y sont fort contraires.

2. Saint Grégoire de Naz., *Orat.* IV (I in Jul.), § 84; Sozomène, *H. E.*, V, 17, et les verres antiques décrits par Buonarruoti et Garrucci.

3. Grég. de Tours, *Hist. eccl. Fr.*, VI, 5; VIII, 2; *Vita S. Melanii*, c. 4 (*Acta SS.*, 6 jan.).

4. Épître de Jude, 12. Comp. II Petri, II, 13. Cf. Sancti Ignatii (ut fertur) *Epist. ad Smyrn.*, 8 (édit. Petermann); Clem. d'Alex., *Pædag.*, II, 1; Tertullien, *Apol.*, 39; le même, *De jejun.*, 17; *Constit. apost.*, II, 28.

festin religieux[1]; mais, en passant entre les mains d'une autre race, ces usages orientaux prenaient une valeur presque mythologique. Les mystères mithriaques, qui allaient bientôt se développer dans le monde romain, avaient pour rite principal l'oblation du pain et de la coupe, sur lesquels on prononçait certaines paroles[2]. La ressemblance était telle, que les chrétiens l'expliquèrent par une ruse du démon, qui aurait voulu se donner ainsi l'infernal plaisir de contrefaire leurs cérémonies les plus saintes[3]. Les liens secrets de tout cela sont fort obscurs. Il était facile de prévoir que des abus graves se mêleraient vite à de telles pratiques, qu'un jour le repas (l'agape proprement dite) tomberait en désuétude, et qu'il ne resterait que la bouchée eucharistique, signe et mémorial de l'institution primitive. On n'est pas surpris non plus d'apprendre que ce mystère étrange fut le prétexte de calomnies, et que la secte qui avait la prétention de manger sous forme de pain le corps et le sang de son fondateur fut accusée de renou-

1. Voir *Vie de Jésus*, 13e édition, p. 316; *les Apôtres*, p. 81-82.

2. Justin, *Apol. I*, 66; Garrucci, *Tre sepolcri*, Naples, 1852.

3. Justin, *l. c.* (cf. Tertullien, *De jej.*, 16). L'hésitation qui a pu se produire sur le tombeau de Vibia est le meilleur commentaire du passage de Justin.

veler les festins de Thyeste, de manger des enfants couverts de pâte, de pratiquer l'anthropophagie [1].

Les fêtes annuelles étaient toujours les fêtes juives, surtout Pâques et la Pentecôte [2]. La pâque chrétienne se célébrait en général le même jour que la pâque des juifs [3]. Cependant, la cause qui avait fait transférer le jour férié de chaque semaine du sabbat au dimanche portait aussi à régler la pâque non sur l'usage et les souvenirs juifs, mais sur les souvenirs de la passion et de la résurrection de Jésus [4]. Il n'est pas impossible que, du vivant de Paul, dans les Églises de Grèce et de Macédoine, ce transport se fût déjà effectué. En tout cas, la pensée de cette fête fondamentale était profondément modifiée. Le passage de la mer Rouge devint peu de chose

1. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 10; Minutius Felix, 8, 9, 28, 30, 31; Athénagore, *Leg.*, 3; Théophile, *Ad Autol.*, III, 4-5; lettre des Églises de Vienne et de Lyon, dans Eus., *H. E.*, V, 1; Tertullien, *Apol.*, 2; *Ad uxorem*, II, 4. Cf. Juvénal, xv, 11-13.

2. I Cor., xvi, 8.

3. Cela résulte des *Act.*, xviii, 21 (selon Griesbach et le texte reçu).

4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 26; V, 23-25; *Chronique pascale*, p. 6 et suiv., édit. Du Cange. On y rattachait aussi la création du monde, qu'on supposait avoir eu lieu à l'équinoxe du printemps. Murinus Alex., dans Pitra, *Spic. Sol.*, I, p. 14.

auprès de la résurrection de Jésus; on n'y pensa plus si ce n'est pour y trouver une figure du triomphe de Jésus sur la mort. La vraie pâque, c'est désormais Jésus, qui a été immolé pour tous; les vraies azymes, c'est la vérité, la justice; le vieux levain est sans force et doit être rejeté [1]. Du reste, la fête de Pâque avait subi bien plus anciennement chez les Hébreux un changement de signification analogue. Ce fut sûrement à l'origine une fête du printemps, qu'on rattacha par une étymologie artificielle au souvenir de la sortie de l'Égypte.

La Pentecôte se célébrait aussi le même jour que chez les juifs [2]. Comme la pâque, cette fête prenait une signification toute nouvelle, qui repoussait dans l'ombre la vieille idée juive. A tort ou à raison, on se figurait que l'incident principal de la descente du Saint-Esprit sur les apôtres assemblés avait eu lieu le jour de la Pentecôte qui suivit la résurrection de Jésus [3]. L'antique fête de la moisson chez les Sémites devint ainsi dans la religion nouvelle la fête du Saint-Esprit. Vers le même temps, cette fête subissait chez les juifs une transformation analogue :

1. I Cor., v, 7-8. Cf. Gal., iv, 9-11; Rom., xiv, 5; Col., ii, 16.

2. I Cor., xvi, 8; *Act.*, xx, 16.

3. *Act.*, ii, 1.

elle devenait pour eux l'anniversaire de la promulgation de la loi sur le mont Sinaï[1].

Il n'y avait pas d'édifice bâti ou loué exprès pour les réunions : nul art, par conséquent, nulle image. Toute représentation figurée eût rappelé le paganisme et eût paru de l'idolâtrie[2]. Les assemblées avaient lieu chez les frères les plus connus, ou qui avaient une salle bien disposée[3]. On préférait pour cela les pièces qui, dans les maisons orientales, forment l'étage supérieur[4] et répondent à notre salon. Ces pièces sont hautes, percées de nombreuses fenêtres, très-fraîches, très-aérées : c'est là qu'on recevait ses amis, qu'on faisait les festins, qu'on priait, qu'on déposait les morts[5]. Les groupes ainsi formés constituaient autant d' « Églises domestiques », ou coteries pieuses, pleines d'activité morale et fort

1. Il n'y a pas de trace de cette interprétation avant le Talmud. Talm. de Bab., *Pesachim*, 68 *b*.

2. Voir Macarius Magnès, cité par Nicéphore, dans Pitra, *Spicil. Sol.*, I, 309 et suiv. Les peintures des catacombes, outre qu'elles sont bien postérieures au Ier siècle, sont décoratives et n'ont pas la prétention d'offrir des objets de culte. L'Église orientale repousse encore la sculpture comme entachée d'idolâtrie.

3. I Cor., XVI, 19; Rom., XVI, 5, 14, 15, 23; Col., IV, 15; Philem., 2; *Act.*, XX, 8-9.

4. Ὑπερῷον. *Act.*, I, 13; IX, 37, 39: XX, 8, 9.

5. *Ibid.*

analogues à ces « colléges domestiques » dont on trouve vers le même temps des exemples au sein de la société païenne[1]. Sans doute, dans les grandes villes qui possédaient plusieurs de ces Églises domestiques, il y avait des Églises plénières où toutes les Églises partielles se réunissaient[2]; mais, en général, l'esprit du temps était porté vers les petites sociétés. Toutes les grandes choses se sont ainsi fondées dans des centres peu considérables, où l'on est étroitement serré l'un contre l'autre, et où les âmes sont échauffées par un puissant amour.

Le bouddhisme seul jusque-là avait élevé l'homme à ce degré d'héroïsme et de pureté. Le triomphe du christianisme est inexplicable, quand on ne l'étudie qu'au IVe siècle. Il arriva pour le christianisme ce qui arrive presque toujours dans les choses humaines : il réussit quand il commençait à décliner moralement; il devint officiel quand il n'était déjà plus qu'un reste

1. Inscriptions dans Mommsen, *De coll. et sod. Rom.*, p. 78, note 25; 96; dans de Rossi, *Roma sott.*, p. 209; Fabretti, *Inscr. domest.*, p. 430 et suiv., p. 146, n° 178; Orelli, 2414, 4938; Gruter, 1117, 7; Amaduzzi, *Anecd. litt.*, I, p. 476, nos 39, 40; Pline, *Epist.*, VIII, 16.

2. Ainsi Éphèse, qui avait au moins trois Églises particulières (Rom., XVI, 5, 14, 15), n'en constituait pas moins dans son ensemble une seule et même Église. Corinthe n'avait, ce semble, qu'une seule Église particulière (Rom., XVI, 23, texte grec).

de lui-même; il eut de la vogue quand son vrai période d'originalité et de jeunesse était passé. Mais il n'en avait pas moins mérité sa haute récompense : il l'avait méritée par ses trois siècles de vertu, par la somme incomparable de goût pour le bien qu'il avait inspirée. Quand on songe à ce miracle, nulle hyperbole sur l'excellence de Jésus ne paraît illégitime. C'était lui, toujours lui qui était l'inspirateur, le maître, le principe de vie dans son Église. Son rôle divin grandissait chaque année, et c'était justice. Ce n'était plus seulement un homme de Dieu, un grand prophète, un homme approuvé et autorisé de Dieu, un homme puissant en œuvres et en paroles; ces expressions, qui suffisaient à la foi et à l'amour des disciples des premiers jours [1], passeraient maintenant pour bien faibles. Jésus est le Seigneur, le Christ, un personnage entièrement surhumain, non Dieu encore, mais bien près de l'être. On vit en lui, on meurt en lui, on ressuscite en lui; presque tout ce qu'on dit de Dieu, on le dit de lui. Il est bien déjà une sorte d'hypostase divine, et, quand on voudra l'identifier à Dieu, ce ne sera qu'une affaire de vocabulaire, une simple « communication d'idiomes », comme disent les théologiens. Nous verrons que Paul

1. *Act.*, II, 22.

lui-même y arrivera : les formules les plus avancées que nous trouverons dans l'Épître aux Colossiens existent déjà en germe dans les épîtres plus anciennes. « Nous n'avons qu'un seul Dieu, le Père, d'où tout vient, et par lequel nous sommes; nous n'avons qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, par lequel tout existe [1]. » Quelques mots de plus, et Jésus sera le *logos* créateur [2] ; les formules les plus exagérées des consubstantialistes du IVe siècle peuvent déjà être pressenties.

L'idée de la rédemption chrétienne subissait dans les Églises de Paul une transformation analogue. On connaissait peu les paraboles, les enseignements moraux de Jésus; les Évangiles n'existaient pas encore. Christ, pour ces Églises, n'est presque pas un personnage réel, ayant vécu; c'est l'image de Dieu [3], un ministre céleste, ayant pris sur lui les péchés du monde [4], chargé de réconcilier le monde avec Dieu; c'est un rénovateur divin, recréant tout à nouveau et abrogeant le passé [5]. Il est mort pour tous; tous sont morts par lui au monde et ne doivent plus vivre que

1. I Cor., VIII, 6.
2. Coloss., I, 16; Jean, I, 3. Cf. Philon, *De cherubim*, § 35.
3. II Cor., IV, 4.
4. II Cor., V, 18-21.
5. II Cor., V, 17

pour lui [1]. Il était riche de toutes les richesses de la Divinité, et il s'est fait pauvre pour nous [2]. Toute la vie chrétienne doit donc être une contradiction du sens humain : la faiblesse, c'est la vraie force [3]; la mort est la vraie vie; la sagesse charnelle est folie [4]. Heureux celui qui porte en son corps l'état cadavérique de Jésus, celui qui est sans cesse exposé à la mort pour Jésus [5] ! Il revivra avec Jésus. Il contemplera sa gloire face à face, et se métamorphosera en lui, montant sans cesse de clarté en clarté [6]. Le chrétien vit ainsi dans l'attente de la mort et dans un perpétuel gémissement. A mesure que l'homme extérieur (le corps) tombe en ruine, l'homme intérieur (l'âme) se renouvelle. Un moment de tribulations lui vaut une éternité de gloire. Qu'importe que sa maison terrestre se dissolve? Il a dans le ciel une maison éternelle, non faite de main d'homme. La vie terrestre est un exil; la mort est le retour à Dieu et équivaut à l'absorption de tout ce qui est mortel par la vie [7].

1. II Cor., v, 14-15.
2. II Cor., viii, 9.
3. II Cor., xiii, 4.
4. II Cor., i, 12.
5. II Cor., iv, 10-12.
6. II Cor., iii, 18.
7. II Cor., iv, 16-v, 8.

Mais ce trésor d'espérance, le chrétien le porte dans un vase de terre [1]; jusqu'au grand jour où tout sera manifesté devant le tribunal de Christ [2], il doit trembler.

1. II Cor., iv, 7.
2. II Cor., i, 14; v, 10.

CHAPITRE X.

RETOUR DE PAUL A ANTIOCHE. — DISPUTE DE PIERRE ET DE PAUL. — CONTRE-MISSION ORGANISÉE PAR JACQUES, FRÈRE DU SEIGNEUR.

Paul, cependant, sentait le besoin de revoir les Églises de Syrie. Il y avait trois ans qu'il était parti d'Antioche : bien qu'elle eût duré moins de temps que la première, cette nouvelle mission avait été beaucoup plus importante. Les nouvelles Églises, recrutées parmi des populations vives, énergiques, apportaient aux pieds de Jésus des hommages d'un prix infini. Paul tenait à raconter tout cela aux apôtres et à se rattacher à l'Église mère, modèle des autres [1]. Malgré son goût de l'indépendance, il sentait bien que, hors de la communion avec Jérusalem, il n'y avait que schisme et dissension. L'admirable mélange de

1. I Thess., II, 14.

qualités opposées qui formait sa nature lui permettait d'allier de la façon la plus inattendue la docilité à la fierté, la révolte à la soumission, l'âpreté à la douceur. Paul choisit pour prétexte de son départ la célébration de la pâque de l'an 54 [1]. Pour donner plus de solennité à sa résolution et s'ôter la possibilité de changer d'avis, il s'engagea par vœu à célébrer cette pâque à Jérusalem. La manière de contracter ces sortes de vœux était de se raser la tête et de s'obliger à certaines prières ainsi qu'à l'abstinence du vin pendant trente jours avant la fête [2]. Paul dit adieu à son Église, se fit raser la tête à Kenchrées [3], et s'embarqua pour la Syrie. Il était accompagné d'Aquila et de Priscille, qui devaient s'arrêter à Éphèse, peut-être aussi de Silas. Quant à

1. *Act.*, XVIII, 21, selon la leçon de Griesbach, qui est aussi celle du texte reçu. L'omission de ce passage s'explique; son interpolation ne s'explique pas aussi bien. Il est vrai que Gal., I et II, inclinerait à croire que Paul ne fit pas de voyage à Jérusalem entre sa deuxième et sa troisième mission. On peut à la rigueur douter de la réalité de ce voyage, comme de celui qui est rapporté *Act.*, XI, 30; XII, 25. Mais il semble bien que l'auteur des *Actes* y croit ou veut y faire croire. Comp. XVIII, 18.

2. Jos., *B. J.*, II, XV, 1.

3. *Act.*, XVIII, 18. Κειράμενος ne peut se rapporter qu'à Paul, si l'on adopte pour le v. 21 la leçon de Griesbach. Pourquoi Aquila ferait-il ce vœu, puisqu'il ne va pas à Jérusalem? Pourquoi du moins l'auteur des *Actes* en parlerait-il?

Timothée, il est probable qu'il ne s'éloigna pas de Corinthe ou des côtes de la mer Égée. Nous le retrouverons à Éphèse dans un an [1].

Le navire s'arrêta quelques jours à Éphèse. Paul eut le temps d'aller à la synagogue et de disputer avec les juifs. On le pria de rester; mais il allégua son vœu et déclara qu'il voulait à tout prix célébrer la fête à Jérusalem; il promit seulement de revenir. Il prit donc congé d'Aquila, de Priscille, et de ceux avec lesquels il avait déjà noué quelques relations, et se rembarqua pour Césarée de Palestine, d'où il fut bientôt rendu à Jérusalem [2].

Il y célébra la fête conformément à son vœu. Peut-être ce scrupule tout juif était-il une concession comme tant d'autres qu'il faisait à l'esprit de l'Église de Jérusalem. Il espérait par un acte de haute dévotion se faire pardonner ses hardiesses et se concilier la faveur des judaïsants [3]. Les discussions étaient à peine apaisées et la paix ne durait qu'à force de transactions. Il est probable qu'il profita de l'occasion

1. *Act.*, XVIII, 21, leçon de Griesbach.

2. *Act.*, XVIII, 22. C'est ce qui résulte de l'emploi des deux expressions ἀναβάς et κατέβη (cf. *Recognit.*, IV, 35), et surtout des versets 18 et 21.

3. L'auteur des *Actes* semble craindre d'insister. Le texte pour toute cette partie est plein d'ambiguïtés et de lacunes.

pour remettre aux pauvres de Jérusalem une aumône considérable [1]. Paul, selon son habitude, resta très-peu de temps dans la métropole [2]; il était ici en présence de susceptibilités qui n'eussent pas manqué d'amener des ruptures, s'il eût prolongé son séjour. Lui, habitué à vivre dans l'exquise atmosphère de ses Églises vraiment chrétiennes, ne trouvait ici, sous le nom de parents de Jésus, que des juifs. Il pensait qu'on ne faisait pas la place assez grande à Jésus; il s'indignait qu'après Jésus on attribuât encore une valeur quelconque à ce qui avait existé avant lui.

Le chef de l'Église de Jérusalem était maintenant Jacques, frère du Seigneur. Ce n'est pas que l'autorité de Pierre eût diminué, mais il n'était plus sédentaire dans la ville sainte. En partie à l'imitation de Paul, il avait embrassé la vie apostolique active [3]. L'idée que Paul était l'apôtre des gentils, et Pierre l'apôtre de la circoncision [4], était de plus en plus acceptée; conformément à cette idée, Pierre allait évangélisant les juifs dans toute la Syrie [5]. Il menait avec lui une sœur, comme épouse et diaco-

1. Gal., II, 10.

2. Cela résulte du silence que Paul garde sur ce voyage dans l'Épître aux Galates (voir surtout II, 10-11).

3. I Cor., IX, 5; Clém. Rom., *Epist. I ad Cor.*, 5.

4. Gal., II, 7 et suiv.

5. Gal., II, 7, 11 et suiv.

nesse [1], donnant ainsi le premier exemple d'apôtre marié, exemple que les missionnaires protestants devaient suivre plus tard. Jean-Marc paraît toujours aussi comme son disciple, son compagnon et son interprète [2], circonstance qui fait supposer que le premier des apôtres ne savait pas le grec : Pierre avait en quelque sorte adopté Jean-Marc et le traitait comme son fils [3].

Le détail des pérégrinations de Pierre nous est inconnu. Ce qu'on en raconta plus tard [4] est en grande partie fabuleux. Nous savons seulement que la vie de l'apôtre de la circoncision fut, comme celle de l'apôtre des gentils, une série d'épreuves [5]. On peut croire aussi que l'itinéraire qui sert de base aux Actes fabuleux de Pierre, itinéraire qui conduit l'apôtre de Jérusalem à Césarée, de Césarée, le long

1. I Cor., IX, 5; Clém. d'Alex., *Strom.*, VII, 11; Eus., *H. E.*, III, 30.

2. Papias, dans Eus., *H. E.*, III, 39; Irénée, *Adv. hœr.*, III, I, 1; X, 6; Clément d'Alex., cité par Eus., *H. E.*, II, 15; Tertullien, *Adv. Marc.*, IV, 5.

3. I Petri, V, 13. Si, comme on l'a supposé, le παροξυσμός de *Act.*, XV, 39, répond à l'incident rapporté Gal., II, 11 et suiv., il deviendrait d'autant plus naturel d'admettre que Pierre avait avec lui Jean-Marc à Antioche. C'est à Antioche d'ailleurs qu'un ἑρμηνευτής devait lui être le plus nécessaire.

4. *Homélies* ou *Récognitions* pseudo-clémentines.

5. Clém. Rom., *I ad Cor.*, 5.

de la côte, par Tyr, Sidon, Béryte, Byblos, Tripoli, Antaradus, à Laodicée-sur-la-mer, et, de Laodicée à Antioche, n'est pas imaginaire. L'apôtre a sûrement visité Antioche [1]; nous croyons même qu'il y fit sa résidence ordinaire, à partir d'une certaine époque [2]. Les lacs et les étangs formés par l'Oronte et l'Arkeuthas aux environs de la ville, et qui fournissaient à bon marché aux gens du peuple du poisson d'eau douce de qualité inférieure [3], lui offrirent peut-être l'occasion de reprendre son ancienne profession de pêcheur.

Plusieurs des frères du Seigneur et quelques membres du collége apostolique parcouraient de même les pays voisins de la Judée. Comme Pierre, et différents en cela des missionnaires de l'école de Paul, ils voyageaient avec leurs femmes et vivaient aux frais des Églises [4]. Le métier qu'ils avaient exercé en Galilée n'était pas, comme celui de Paul, de nature à les faire subsister, et ils l'avaient abandonné depuis longtemps. Les femmes qui les accompagnaient et qu'on appelait « sœurs » furent l'origine de ces « sous-introduites », sortes de diaconesses ou de reli-

1. Gal., II, 11.

2. En l'an 58, Pierre est absent de Jérusalem. *Act.*, XXI, 18.

3. Libanius, *Antiochicus*, p. 360-361 (Reiske).

4. I Cor., IX, 5 et suiv.

gieuses vivant sous la conduite d'un clerc, qui jouent dans l'histoire du célibat ecclésiastique un rôle important [1].

Pierre ayant cessé de la sorte d'être le chef résidant de l'Église de Jérusalem, plusieurs membres du conseil apostolique ayant de même embrassé la vie de voyage, le premier rang dans l'Église mère fut déféré à Jacques [2]. Il se trouva ainsi « évêque des Hébreux », c'est-à-dire de la partie des disciples qui parlait sémitique [3]. Cela ne le constituait pas chef de l'Église universelle : personne n'avait à la rigueur le droit de prendre un tel titre, lequel se trouvait partagé de fait entre Pierre et Paul [4] ; mais la présidence de l'Église de Jérusalem, jointe à sa qualité de frère du Seigneur, donnait à Jacques une autorité immense, puisque l'Église de Jérusalem restait toujours le centre de l'unité. Jacques était d'ailleurs fort

1. Cf. le *Pasteur* d'Hermas, vis. I et II; Eusèbe, *H. E.*, VII, 30; concile de Nicée, canon 3; loi d'Arcadius et d'Honorius, dans le Code Just., I, III, 19; saint Jérôme, Epist. ad Eustochium, *De cust. virg.*

2. *Constit. apost.*, VI, 14 ; Clément d'Alex., cité par Eus., *H. E.*, II, 1; Eus., *ibid.;* II, 23; III, 22; IV, 5; VII, 19; saint Jér., *In Gal.*, I, 19.

3. Lettre de Clément à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, titre; homélie XI, 35.

4. Gal., II, 7 et suiv.

âgé [1] ; quelques mouvements d'orgueil, beaucoup de préjugés, un esprit opiniâtre étaient la conséquence d'une telle position. Tous les défauts qui devaient plus tard faire de la cour de Rome le fléau de l'Église et le principal agent de sa corruption se trouvaient déjà en germe dans cette primitive communauté de Jérusalem.

Jacques était un homme respectable à beaucoup d'égards, mais un esprit étroit, que sûrement Jésus eût percé de ses plus fines railleries, s'il l'eût connu, ou du moins s'il l'eût connu tel qu'on nous le représente. Était-il bien le frère ou même seulement le cousin germain de Jésus [2] ? Tous les témoignages à cet égard sont si concordants qu'on est forcé de le croire. Mais alors ce fut là un des jeux les plus bizarres de la nature. Peut-être ce frère, ne s'étant converti qu'après la mort de Jésus, possédait-il moins bien la vraie tradition du maître que ceux qui, sans être ses parents, l'avaient fréquenté de son vivant. Il reste au moins bien surprenant que deux enfants

1. Selon Épiphane (hær. LXXVIII, 14), Jacques aurait eu quatre-vingt-seize ans à sa mort; cette mort arriva l'an 62. Jacques serait donc né l'an 34 avant J.-C., ou trente ans environ avant Jésus, ce qui est bien difficile, si Jésus et lui étaient de la même mère.

2. Voir *Vie de Jésus*, p. 24-25, 153-154. J'incline maintenant à croire que les « frères du Seigneur » provenaient d'un premier mariage de Joseph.

sortis du même sein ou de la même famille aient été d'abord ennemis, puis se soient réconciliés, pour rester si profondément divers que le seul frère bien connu de Jésus aurait été une sorte de pharisien, un ascète extérieur, un dévot entaché de tous les ridicules que Jésus poursuivit sans relâche. Ce qu'il y a de sûr, c'est que le personnage qu'on nommait à cette époque « Jacques, frère du Seigneur », ou « Jacques le Juste », ou « Rempart du peuple[1] », était, dans l'Église de Jérusalem, le représentant du parti juif le plus intolérant. Pendant que les apôtres actifs couraient le monde pour le conquérir à Jésus, le frère de Jésus, à Jérusalem, faisait tout ce qu'il fallait pour détruire leur ouvrage et contredire Jésus après sa mort d'une façon plus profonde peut-être qu'il ne l'avait fait de son vivant.

Cette société de pharisiens mal convertis, ce monde en réalité plus juif que chrétien, vivant autour du temple, conservant les vieilles pratiques de la piété

1. Nous laissons en suspens la question de savoir si ce Jacques est identique à Jacques, fils d'Alphée, ou le Mineur, l'un des Douze. La question n'est pas de première importance pour notre sujet actuel, puisque, dans l'hypothèse de la distinction des deux personnages, Jacques, fils d'Alphée, l'apôtre, reste un personnage tout à fait obscur. Quant à Jacques, fils de Zébédée, ou Jacques le Majeur, sa personne se détache de ses homonymes avec une parfaite clarté.

juive, comme si Jésus ne les eût pas déclarées vaines, formait une compagnie insupportable pour Paul. Ce qui devait particulièrement l'irriter, c'était l'opposition de tout ce monde à la propagande. Comme les juifs de la stricte observance[1], les partisans de Jacques ne voulaient pas qu'on fît de prosélytes. Les anciens partis religieux arrivent souvent à de telles contradictions. D'un côté, ils se proclament seuls en possession de la vérité; de l'autre, ils ne veulent pas élargir leur horizon; ils prétendent garder la vérité pour eux. Le protestantisme français présente de nos jours un phénomène semblable. Deux partis opposés, l'un voulant avant tout la conservation des vieux symboles, l'autre capable de gagner au protestantisme un monde d'adhérents nouveaux, s'étant produits dans le sein de l'Église réformée, le parti conservateur a fait au second une guerre acharnée. Il a repoussé avec scandale tout ce qui eût ressemblé à un abandon des traditions de famille, et il a préféré aux brillantes destinées qu'on lui offrait le plaisir de rester un petit cénacle, sans importance, fermé, composé de gens bien pensants, c'est-à-dire de gens partageant les mêmes préjugés, envisageant les mêmes choses comme aristocratiques. Le senti-

1. Voir ci-dessus, p. 60 et suiv.

ment de défiance qu'éprouvaient les membres du vieux parti de Jérusalem devant le hardi missionnaire qui leur amenait des nuées de confrères nouveaux, sans titres de noblesse juive, devait être quelque chose d'analogue. Ils se voyaient débordés, et, au lieu de tomber aux pieds de Paul et de le remercier, ils voyaient en lui un perturbateur, un intrus qui forçait les portes avec des gens recrutés de tous les bords. Plus d'une parole dure fut, ce semble, échangée [1]. Il est vraisemblable que c'est à ce moment même que Jacques, frère du Seigneur, conçut le projet qui faillit perdre l'œuvre de Jésus, je veux dire le projet d'une contre-mission chargée de suivre l'apôtre des gentils, de contredire ses principes, de persuader à ses convertis qu'ils étaient obligés à se faire circoncire et à pratiquer toute la Loi [2]. Les mouvements sectaires ne se produisent jamais sans des schismes de ce genre; qu'on se rappelle les chefs du saint-simonisme se reniant les uns les autres et néanmoins restant unis en Saint-Simon, puis réconciliés d'office par les survivants après leur mort [1].

1. Épître de Jude, 8 et suiv.

2. Gal., I, 7; II, 12, etc. Comp. *Act.*, XV, 1, 24. On montrera plus tard la suite de cette contre-mission dans les deux épîtres aux Corinthiens, et dans le rôle que l'auteur des Homélies pseudo-clémentines fait jouer à Pierre, rôle qui consiste à courir le monde sur les traces de Simon le Magicien pour contrecarrer sa prédication et réparer le mal qu'il fait. Voir surtout hom. II, 17.

Paul évita les éclats en partant le plus tôt qu'il put pour Antioche. Ce fut probablement alors que Silas le quitta. Ce dernier était originaire de l'Église de Jérusalem. Il y resta, et désormais s'attacha à Pierre [2]. Silas, comme le rédacteur des *Actes*, paraît avoir été un homme de conciliation [3], flottant entre les deux partis et attaché tour à tour aux deux chefs, vrai chrétien au fond, et de l'opinion qui, en triomphant, sauva l'Église. Jamais, en effet, l'Église chrétienne ne porta dans son sein une cause de schisme aussi profonde que celle qui l'agitait en ce moment. Luther et le scolastique le plus routinier différaient moins que Paul et Jacques. Grâce à quelques doux et bons esprits, Silas, Luc, Timothée, tous les chocs furent amortis, toutes les aigreurs dissimulées. Une belle narration, calme et digne [4], ne laissa voir qu'entente fraternelle en ces années qui furent travaillées de si terribles déchirements.

1. Voir, par exemple, *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, VII, p. 178 et suiv.

2. C'est ce qu'on peut inférer de I Petri, V, 12. Mais l'identité du Silvain nommé à cet endroit et du compagnon de saint Paul est douteuse.

3. Notez son rôle, *Act.*, XV, 22 et suiv.

4. Voir *les Apôtres*, introd.

A Antioche, Paul respira librement. Il y rencontra son ancien compagnon Barnabé [1], et sans doute ils éprouvèrent une grande joie à se revoir; car le motif qui les avait un moment séparés n'était pas une question de principe. Peut-être aussi Paul retrouva-t-il à Antioche son disciple Titus, qui n'avait pas fait partie du second voyage, et qui désormais devait s'attacher à lui [2]. Le récit des miracles de conversion opérés par Paul émerveilla cette Église jeune et active. Paul, de son côté, éprouvait un vif sentiment de joie à revoir la ville qui avait été le berceau de son apostolat, les lieux où il avait conçu, dix ans auparavant, en compagnie de Barnabé, ses immenses projets, l'Église qui lui avait conféré le titre de missionnaire des gentils. Un incident de la plus haute gravité vint bientôt interrompre ces douces effusions et faire revivre avec un degré de gravité qu'elles n'avaient pas eu jusque-là les divisions un moment assoupies.

Pendant que Paul était à Antioche, Pierre y

1. Gal., II, 13, dans l'hypothèse où la rencontre de Pierre et de Paul à Antioche eut lieu en ce voyage.

2. Titus disparaît après le retour de Paul à Antioche qui suivit le concile de Jérusalem. Il reparaît dans la troisième mission. Il est donc probable que Paul le reprit à Antioche en partant pour la troisième mission.

arriva [1]. Ce ne fut d'abord qu'un redoublement de joie et de cordialité. L'apôtre des juifs et l'apôtre des gentils s'aimaient, comme s'aiment toujours les natures très-bonnes et les natures très-fortes, quand elles se trouvent en rapport les unes avec les autres. Pierre communia sans réserve avec les païens convertis : violant même ouvertement les prescriptions juives, il ne fit pas difficulté de manger avec eux; mais bientôt cette bonne entente fut troublée. Jacques avait exécuté son fatal projet. Des frères munis de lettres de recommandation signées de lui [2], comme

1. Gal., II, 11 et suiv. Cf. Homélies pseudo-clém., XVII, 19, et la lettre prétendue de Pierre à Jacques, en tête de ces homélies, 2. Il est plus naturel de placer l'incident en question à la présente date qu'au passage précédent de Paul à Antioche. L'arrangement de Jérusalem était alors trop récent. En outre, ce qui est dit au verset 13 semble supposer que Barnabé n'était plus sous l'influence de Paul, quand l'incident arriva. Des trois partis que l'on peut prendre pour accorder ici les *Actes* et l'Épître aux Galates : 1° transporter l'incident Gal., II, 11 et suiv., dans l'intervalle de la première à la deuxième mission; 2° nier le voyage de Jérusalem après la deuxième mission, malgré *Actes,* XVIII, 18, 21, 22; 3° insérer ce voyage après Gal., II, 10, quoique Paul n'en parle pas, ce dernier parti est encore le moins embarrassant. Quant aux différents moyens que les Pères, depuis Clément d'Alexandrie, ont imaginés pour excuser ou atténuer l'épisode d'Antioche, ils sont tous absolument gratuits, ne se fondant ni sur les textes ni sur aucune tradition particulière.

2. Gal., II, 12; I Cor., IX, 2; II Cor., III, 1 et suiv.; V, 12; X,

du chef des Douze et du seul qui eût le droit d'authentiquer une mission, partirent de Jérusalem. Leur prétention était qu'on ne pouvait se donner pour docteur du Christ, si on n'avait été à Jérusalem conférer sa doctrine avec celle de Jacques, frère du Seigneur[1], et si l'on n'apportait une attestation de ce dernier. Jérusalem était, selon eux, la source de toute foi, de tout mandat apostolique : les vrais apôtres résidaient là[2]. Quiconque prêchait sans lettre de créance du chef de l'Église mère, et sans lui avoir juré obédience, devait être repoussé comme un faux prophète et un faux apôtre, comme un envoyé du démon[3]. Paul, qui n'avait pas de pareilles lettres, était un intrus, se targuant de révélations personnelles sans réalité et d'une mission dont il ne pouvait produire les titres[4]. Il alléguait ses visions, soutenant même

12, 18; XII, 11. Rapprochez τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου;... χρῄζομεν ὥς τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν;... τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων.

1. Comp. Gal., II, 2.

2. Comp. Apoc., II, 2; XXI, 14.

3. *Récognitions* pseudo-clém., IV, 34-35; comp. *Homél.,* XI, 35, et l'attestation de Jacques (en tête des Hom.), 1 et 2. Cf. *Act.,* XV, 22 et suiv., où l'auteur admet le principe de l'ἐπιστολὴ συστατική, et en fait bénéficier son parti. Cf. *Const. apost.,* II, 58.

4. II Cor., XI-XII; Apoc., II, 2. Dans une rédaction des *Acta Petri et Pauli,* publiée par Thilo (Halle, 1837 et 1838), où la teinte ébionite est sensible encore, Pierre est informé par les évêques de la doctrine de Paul, et, reconnaissant que ce der-

que le fait d'avoir vu Jésus d'une façon surnaturelle valait mieux que le fait de l'avoir connu personnellement. « Quoi de plus chimérique? disaient les Hiérosolymites. Aucune vision n'atteint l'évidence des sens : les visions ne donnent pas la certitude; le spectre qu'on voit peut être un malin esprit; les idolâtres ont des visions tout comme les saints. Quand on interroge l'apparition, on se répond tout ce qu'on veut; le spectre brille un instant, disparaît vite; on n'a pas le temps de l'interroger à loisir. La pensée du rêveur ne lui appartient pas; dans cet état-là, on n'a nulle présence d'esprit. Voir le Fils hors de sa chair! mais cela est impossible; on en mourrait. L'éclat surhumain de cette lumière tuerait. Même un ange, pour se rendre visible, est obligé de revêtir un corps! »

Les émissaires citaient à ce propos une foule de visions qu'avaient eues des infidèles, des impies, et en concluaient que les apôtres-colonnes, ceux qui avaient vu Jésus, avaient une immense supériorité. Ils alléguaient même des textes de l'Écriture[1], prouvant que les visions venaient d'un Dieu irrité, tandis que le

nier a cessé d'être ennemi de la Loi, il lui donne son approbation (cf. Baur, *Paulus*, I, 260-261, 2e édit.). Dans la rédaction publiée par Tischendorf, § 60 (*Acta Ap. apocr.*), cette nuance est effacée.

1. Exode, XXXIII, 11 et suiv.; Nombres, XII, 6.

commerce face à face était le privilége des amis. « Comment Paul peut-il soutenir que, par un entretien d'une heure, Jésus l'a rendu capable d'enseigner? Il a fallu à Jésus une année entière de leçons pour former ses apôtres. Et, si Jésus lui est vraiment apparu, comment se fait-il qu'il enseigne le contraire de la doctrine de Jésus? Qu'il prouve la réalité de l'entretien qu'il a eu avec Jésus en se conformant aux préceptes de Jésus, en aimant ses apôtres, en ne déclarant pas la guerre à ceux que Jésus a choisis. S'il veut servir la vérité, qu'il se fasse le disciple des disciples de Jésus, et alors il pourra être un auxiliaire utile[1]. »

La question de l'autorité ecclésiastique et de la révélation individuelle, du catholicisme et du protestantisme se posait ainsi avec une véritable grandeur. Jésus n'avait rien décidé bien nettement à cet égard. Tant qu'il vécut et dans les premières années qui suivirent sa mort, Jésus fut si uniquement l'âme et la vie de sa petite Église, qu'aucune idée de gouvernement ni de constitution ne se présenta. Maintenant, au contraire, il s'agissait de savoir s'il y avait un pouvoir représentant Jésus ou si la conscience chrétienne restait libre, si pour prêcher Jésus il fallait des lettres

1. Homélies pseudo-clém., XVII, 13-20.

d'obédience ou si l'affirmation qu'on était éclairé de Jésus suffisait. Comme Paul ne donnait de sa mission immédiate d'autre preuve que son affirmation, sa situation à beaucoup d'égards était faible. Nous verrons par quels prodiges d'éloquence et d'activité le grand novateur, attaqué de toutes parts, fera face à toutes les attaques et maintiendra son droit, sans rompre absolument avec le collége apostolique, dont il reconnaissait l'autorité chaque fois que sa liberté n'en était pas gênée. Mais cette lutte même nous le rendra peu aimable. Un homme qui dispute, résiste, parle de lui-même, un homme qui maintient son opinion et sa prérogative, qui fait de la peine aux autres, qui les apostrophe en face, un tel homme nous est antipathique; Jésus, en pareil cas, cédait tout et se tirait d'embarras par quelque mot charmant.

Les émissaires de Jacques arrivèrent à Antioche[1]. Jacques, tout en accordant que les gentils convertis pouvaient se sauver sans observer la loi de Moïse, n'admettait nullement qu'un vrai juif, un juif circoncis, pût sans crime violer la loi. Le scandale des disciples de Jacques fut au comble, quand ils virent le chef des Églises de la circoncision agir en vrai païen et déchirer ces pactes extérieurs qu'un juif

1. Gal., II, 11 et suiv.

respectable regardait comme ses titres de noblesse et les marques de sa supériorité. Ils parlèrent vivement à Pierre, qui fut fort effrayé. Cet homme, profondément bon et droit, voulait la paix avant tout; il ne savait contrarier personne. Cela le rendait versatile, du moins en apparence; il se déconcertait facilement et ne savait pas trouver vite une réponse. Déjà, du vivant de Jésus, cette espèce de timidité, venant de gaucherie plutôt que de manque de cœur, l'avait induit en une faute qui lui coûta bien des larmes[1]. Sachant peu discuter, incapable de tenir tête à des gens insistants, dans les cas difficiles il se taisait et atermoyait. Une telle disposition de caractère lui fit encore cette fois commettre un grand acte de faiblesse. Placé entre deux classes de personnes dont il ne pouvait contenter l'une sans froisser l'autre, il s'isola complétement et vécut à l'écart, refusant tout rapport avec les incirconcis. Cette manière d'agir blessa vivement les gentils convertis. Ce qu'il y eut de bien plus grave encore, c'est que tous les circoncis l'imitèrent; Barnabé lui-même se laissa gagner à leur exemple et évita les chrétiens incirconcis.

1. Voir *Vie de Jésus,* p. 395-396. Comparez la légende *Domine, quo vadis?* mentionnée pour la première fois d'une manière certaine par saint Ambroise, mais qui paraît bien plus ancienne. Cf. Origène, *Comment. in Joh.,* tomus XX, § 12, édit. de La Rue.

La colère de Paul fut extrême. Qu'on se rappelle la portée rituelle du repas en commun; refuser de manger avec une fraction de la communauté, c'était l'excommunier. Paul éclata en reproches[1], traita cette conduite d'hypocrisie, accusa Pierre et ses imitateurs de fausser la droite ligne de l'Évangile. L'Église devait s'assembler peu après; les deux apôtres s'y rencontrèrent. En face, et devant toute l'assemblée, Paul apostropha violemment Pierre, et lui reprocha son inconséquence. « Quoi! lui dit-il, toi qui es Juif, tu ne vis pas en juif[2]; dans la pratique, tu te comportes en vrai païen, et tu veux nous forcer à judaïser!... » Alors, il développa sa théorie favorite du salut s'opérant par Jésus et non par la Loi, de l'abrogation de la Loi par Jésus. Il est probable que Pierre ne lui répondit pas. Au fond, il était de l'avis de Paul; comme tous les hommes qui cherchent par d'innocents artifices à sortir d'une difficulté, il ne prétendait pas avoir eu raison; il voulait seulement satisfaire les uns et ne pas aliéner les autres. De la

1. Gal., II, 11 et suiv. Cf. le Κήρυγμα Παύλου cité par l'anonyme auteur du *De non iter. bapt.,* parmi les *Observationes* de Rigault, à la suite des Œuvres de saint Cyprien, p. 139.

2. Comp. Gal., VI, 13. Dans la pensée de saint Paul, personne n'est capable d'observer toute la Loi; même ceux qui y sont le plus strictement attachés y manquent.

sorte on ne réussit d'ordinaire qu'à indisposer tout le monde.

L'éloignement des envoyés de Jacques mit seul une fin au dissentiment. Après leur départ, le bon Pierre recommença sans doute à manger avec les gentils comme auparavant. Ces alternatives singulières de violence et de fraternité sont un des traits du caractère juif. Les critiques modernes qui concluent de certains passages de l'Épître aux Galates[1] que la rupture de Pierre et de Paul fut absolue se mettent en contradiction, non-seulement avec les *Actes*, mais avec d'autres passages de l'Épître aux Galates[2]. Les hommes ardents passent leur vie à se disputer entre eux sans jamais se brouiller. Il ne faut pas juger ces caractères d'après la manière dont les choses arrivent de notre temps entre gens bien élevés et susceptibles sur le point d'honneur. Ce dernier mot, en particulier, n'a jamais guère eu de sens pour les juifs.

Il semble bien toutefois que la rupture d'Antioche laissa des traces profondes. La grande Église des bords de l'Oronte se divisa, s'il est permis de s'exprimer ainsi, en deux paroisses, d'une part, celle des circoncis, de l'autre, celle des incirconcis. La séparation de ces deux moitiés de l'Église se continua longtemps. Antioche, comme l'on dit plus tard, eut deux évêques, l'un institué par Pierre, l'autre par Paul. Evhode et Ignace sont désignés comme ayant rempli, après les apôtres, cette dignité[1].

1. Gal., II, 11.
2. Gal., I, 18; II, 2. Cf. le Κήρυγμα Παύλου, *l. c.*

Quant à l'animosité des émissaires de Jacques, elle ne fit qu'augmenter. La scène d'Antioche leur laissa un ressentiment dont, un siècle après, on trouve encore dans les écrits du parti judéo-chrétien l'expression indignée[2]. Cet éloquent adversaire qui, à lui seul, avait arrêté l'Église d'Antioche près de leur donner raison, devint leur grand ennemi. Ils lui vouèrent une inimitié qui déjà de son vivant lui suscitera des traverses sans nombre, qui après sa mort lui vaudra de toute une moitié de l'Église des anathèmes sanglants et d'atroces calomnies[3]. La passion et

1. *Constit. apost.*, VII, 46.
2. Homélies pseudo-clém., XVII, 19; Lettre de Pierre à Jacques, en tête de ces homélies, § 2.
3. Homélies pseudo-clém., XVII, 13-19 (voir ci-dessous, p. 303-304, note 8); Irénée, *Adv. hær.*, I, XXVI, 2; Clém. d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, 14; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 27; Épiphane, *Adv. hær.*, XXX, 16, 25; saint Jérôme, *De viris ill.*, 5; *In Matth.*, XII, init.; Primasius, dans la *Max. Bibl. Patrum* (Lugd.), X, p. 144. L'hostilité de Papias (Eus., *H. E.*, III, 39) et d'Hégésippe contre saint Paul se laisse entrevoir. Cf. Photius, cod. CCXXXII, p. 288 (Bekker), où Hégésippe, comme l'auteur des Homélies, semble réfuter les prétentions de Paul à une révélation particulière. Notez

l'enthousiasme religieux sont loin de supprimer les faiblesses humaines. En quittant Antioche, les agents du parti hiérosolymite jurèrent de bouleverser les fondations de Paul, de détruire ses Églises, de renverser ce qu'il avait édifié avec tant de labeurs [1]. Il semble qu'à cette occasion de nouvelles lettres furent expédiées de Jérusalem, au nom des apôtres. Il se peut même qu'un exemplaire de ces lettres haineuses nous ait été conservé dans l'Épître de Jude, frère de Jacques, et comme lui « frère du Seigneur », qui fait partie du canon. C'est un *factum* des plus violents contre des adversaires innomés, qui sont présentés comme des rebelles et des gens impurs [2]. Le style de ce morceau, qui se rapproche beaucoup plus du grec

cependant (dans Eus., *H. E.*, III, 32; IV, 22) le système d'Hégésippe sur l'Église vierge, non souillée avant la mort de Jacques par des ἀκοαῖς ματαίαις. Il est vrai qu'il apporte lui-même, par εἰ καί τινες ὑπῆρχον, une restriction où saint Paul peut être compris. — Saint Justin même paraît avoir été peu favorable au grand apôtre. Il ne le nomme pas, et attribue aux Douze l'évangélisation des gentils. En un endroit (*Dial. cum Tryph.*, 35; comp. I Cor., VIII, X), il contredit directemeut l'apôtre. — Polycrate d'Éphèse ne cite pas non plus saint Paul. Dans la controverse de la Pâque, la seule autorité apostolique alléguée est celle de saint Jean.

1. Voir l'épître aux Galates tout entière.

2. Jud., 4, 7, 8, 10, 23. Remarquez le reproche de πορνεία; c'est celui qui est toujours adressé à la doctrine de Paul. Comp. Jud., 7, et Apoc., II, 14, 20.

classique que celui de la plupart des écrits du Nouveau Testament, a beaucoup d'analogie avec le style de l'Épître de Jacques. Jacques et Jude ignoraient probablement le grec; l'Église de Jérusalem avait peut-être pour ces sortes de communications des secrétaires hellènes.

« Très-chers, pendant que j'employais tous mes soins à vous écrire concernant notre salut commun [1], je me suis vu forcé de vous adresser ce mot pour vous supplier de défendre la foi qui a été une fois pour toutes livrée aux saints. Car il s'est faufilé parmi nous certains hommes (impies prédestinés depuis longtemps à ce crime) qui changent la grâce de Dieu en orgie, et qui nient Jésus-Christ, notre seul maître et seigneur. Je veux vous rappeler, à vous qui savez tout, que Dieu, ayant sauvé le peuple de la terre d'Égypte, punit la seconde fois ceux qui furent incrédules; que ceux des anges qui ne surent pas conserver leur rang et qui désertèrent leur propre séjour [2], Dieu les a mis en réserve pour le jugement du grand jour en des chaînes éternelles; que Sodome, Gomorrhe et les villes voisines, qui forniquèrent comme les gens dont je parle et coururent après l'autre chair, sont étendues en exemple, subissant la peine du feu éternel. Semblablement ceux dont je parle souillent la chair en rêve, méprisent l'autorité, injurient les gloires [3]. Or, même l'ar-

1. Il s'agit ici d'une plus longue épître, que nous n'avons pas.

2. Allusion au passage Gen., VI, 1 et suiv., développé dans le livre d'Hénoch, c. VI et suiv.

3. C'est-à-dire les apôtres de Jérusalem. On admettra facilement

change Michel, quand il disputait avec Satan pour le corps de Moïse [1], n'osa pas l'injurier; il lui dit seulement : « Que « Dieu te punisse [2] ! » Mais ceux dont il s'agit blasphèment tout ce qu'ils ne savent pas, et ce qu'ils savent naturellement comme les animaux sans raison, ils s'y perdent. Malheur à eux ! car ils sont entrés dans la voie de Caïn; ils se sont jetés pour de l'argent [3] dans l'erreur de Balaam [4]; ils ont péri dans la révolte de Coré. Ce sont ces gens qui sont un écueil dans vos agapes, qui se gorgent sans vergogne, pasteurs qui se paissent eux-mêmes, nuages sans eau, menés çà et là par les vents; arbres de fin d'automne, sans fruits, deux fois morts, déracinés; flots sauvages de la mer, écumants de leurs propres hontes; astres errants, auxquels est réservé pour l'éternité le gouffre des ténèbres. C'est d'eux qu'a prophétisé Hénoch, le septième patriarche depuis Adam : « Voilà que le Seigneur vient avec ses saintes « myriades, pour faire le jugement contre tous et pour con- « vaincre tous les impies des œuvres d'impiété qu'ils ont « commises et des paroles dures qu'ils ont prononcées contre

qu'il y a là une allusion à la scène racontée Gal., II, 11 et suiv., si l'on songe qu'il est question de la même scène dans les Homélies pseudo-clémentines, XVII, 19.

1. Allusion à un livre apocryphe intitulé « l'Assomption de Moïse ». Cf. Hilgenfeld, *Novum Testamentum extra canonem receptum*, I, p. 95 et suiv.

2. Jude oppose ici la modération relative de Satan à l'impertinence de Paul, qui a osé traiter Pierre de κατέγνωσμένος. Cf. Homélies pseudo-clém., XVII, 19.

3. Cf. *Act.*, VIII, 18 et suiv. Voir ci-dessous, p. 514.

4. Cf. Apoc., II, 14, et II Petri, II, 15.

« lui [1]. » Ce sont des grondeurs chagrins, marchant selon leurs désirs, dont la bouche est pleine d'emphase, faisant acception de personnes en vue de leur intérêt propre, des auteurs de schismes, des gens obéissant aux instincts de la vie animale, n'ayant pas l'esprit. Mais, vous, très-chers, souvenez-vous de ce que vous ont dit les apôtres de Notre-Seigneur Jésus-Christ : « Au dernier temps, paraîtront des « railleurs, marchant selon leurs désirs impies... »

Paul, à partir de ce moment, fut pour toute une fraction de l'Église un hérétique des plus dangereux, un faux juif [2], un faux apôtre [3], un faux prophète [4], un nouveau Balaam [5], une Jézabel [6], un scélérat qui préludait à la destruction du temple [7], pour tout dire en deux mots, un Simon le Magicien [8]. Pierre fut censé

1. Hénoch, I, 9 (division de Dillmann).
2. Apoc., II, 9; III, 9.
3. Apoc., II, 2.
4. Apoc., II, 20.
5. Jud., 11; II Petri, II, 15; Apoc., II, 2, 6, 14-15.
6. Apoc., II, 20.
7. Homél. pseudo-clém., II, 17.
8. Il n'est pas douteux que, sous le personnage de Simon le Magicien, l'auteur des Homélies pseudo-clémentines ne veuille désigner souvent l'apôtre Paul. Voir surtout hom. XVII, § 19 : ἀνθέστηκάς μοι et le passage Ἢ εἰ κατεγνωσμένον με λέγεις... sont une allusion évidente à Gal., II, 11 et I, 16. Comp. aussi hom. XVII, 12-17, à I Cor., XII, 1 (ὀπτασίας, ἀποκαλύψεις); hom. II, 17, à *Act.*, XXI, 28. Les Homélies pseudo-clémentines parurent à Rome vers l'an 150 ou 160. Pour leur caractère d'hostilité contre Paul, voir

partout et toujours occupé à le combattre[1]. On s'habitua à désigner l'apôtre des gentils par le sobriquet de *Nicolas* (vainqueur du peuple), traduction approximative de *Balaam*[2]. Ce sobriquet fit fortune : un séducteur païen, qui eut des visions quoique infidèle[3], un homme qui engageait le peuple à pécher avec des filles païennes[4], parut le vrai type de Paul, ce faux visionnaire, ce partisan des mariages mixtes[5].

surtout hom. II, 17; III, 59; VII, 4, 8; *Recogn.*, IV, 36; épître de Pierre à Jacques (en tête des Hom.), 2; attestation (*ibid.*), 1.

1. Homélies pseudo-clém., III, 59.

2. Comp. une étymologie analogue de *Balaam:* Talm. de Bab., *Sanhédrin,* 105 *a*. Une relation vague entre *Balaam* et *Nicolas* ou *Onkelos* se trouve même dans le Talmud : Bab., *Gittin,* 57 *a* (cf. Geiger, *Jüdische Zeitschrift*, 6e année, p. 36-37). Comparez le nom d'Armillus ou Ἐρμόλαος donné à l'Antechrist chez les juifs.

3. Voir ci-dessus, p. 293-294.

4. Nombr., XXXI, 16; Jos., *Ant.,* IV, VI, 6. Pour les associations d'idées que les judéo-chrétiens établissaient autour de πορνεία, voir les passages de l'Apocalypse et de l'épître de Jude, précités (p. 303), sans oublier *Act.*, XV, 20; XXI, 25, et Gal., V, 19-21. Voir ci-dessus, p. 90, 301-303, et ci-dessous, p. 367-369, 395 et suiv., 509. Cette πορνεία en relation avec Balaam est l'étincelle électrique qui fait suivre dans les ténèbres le courant de haine contre Paul.

5. Plus tard, dans le judaïsme, Jésus (plus ou moins confondu avec Paul) fut quelquefois, autant qu'il semble, désigné à mots couverts sous ce même nom de Balaam. Mischna, *Sanhédrin,* XI, 1, et la Gémare de Jérusalem, correspondante ; Mischna, *Aboth,* V, 19 ; Siphré, vers la fin ; Talm. de Bab., *Gittin,* 57 *a* (cf. Geiger, *Jüdische Zeitschrift,* 6e année, p. 31 et suiv.).

Ses disciples du même coup furent appelés *nicolaïtes*[1]. Loin d'oublier son rôle de persécuteur, on y insista de la façon la plus odieuse[2]. Son Évangile fut un faux Évangile[3]. C'est de Paul qu'il fut question, quand les fanatiques du parti s'entretinrent entre eux à mots couverts d'un personnage qu'ils appelaient « l'apostat[4] », ou « l'homme ennemi[5] », ou « l'imposteur », précurseur de l'Antechrist, que le chef des apôtres suit à la piste pour réparer le mal qu'il fait[6]. Paul fut « l'homme frivole », dont les gentils, vu leur ignorance, ont reçu la doctrine ennemie de la Loi[7]; ses visions, qu'il appelait « les profondeurs de Dieu », on les qualifia « profondeurs de Satan[8] »; ses Églises, on les appela « les synagogues de Satan[9] » ; en haine de Paul, on proclama hautement que les Douze seuls sont le fondement de l'édifice du Christ[10].

1. Apoc., II, 6, 14-15.
2. *Récognitions,* I, 70-71.
3. Homél. pseudo-clém., II, 17.
4. Irénée, *Adv. hær.,* I, XXVI, 2.
5. Lettre de Pierre à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, § 2. Cf. hom. XVII, 19.
6. Hom., II, 17; III, 59.
7. Lettre de Pierre à Jacques, § 2.
8. Apoc., II, 24; cf. I Cor., II, 10.
9. Apoc., II, 9; III, 9.
10. Apoc., XXI, 14; cf. XVIII, 20.

Toute une légende commença dès lors à se former contre Paul. On refusa de croire qu'un vrai juif eût pu commettre une noirceur comme celle dont on le trouvait coupable. On prétendit qu'il était né païen [1], qu'il s'était fait prosélyte. Et pourquoi? La calomnie n'est jamais à court de raisons. Paul s'était fait circoncire, parce qu'il avait espéré d'épouser la fille du grand prêtre [2]. Le grand prêtre, en homme sage qu'il était, la lui ayant refusée, Paul, par dépit, se mit à déclamer contre la circoncision, le sabbat et la Loi [3]... Voilà la récompense qu'on obtient des fanatiques pour avoir servi leur cause autrement qu'ils ne l'entendent, disons mieux, pour avoir sauvé la cause qu'ils perdaient par leur esprit étroit et leurs folles exclusions.

Jacques, au contraire, devint pour le parti judéo-chrétien le chef de toute la chrétienté, l'évêque des évêques, le président de toutes les bonnes Églises, de celles que Dieu a vraiment fondées [4]. Ce fut probablement après sa mort que l'on créa pour lui ce rôle

1. Allusion à ceci : Apoc., II, 9; III, 9. Cf. II Cor., XI, 22; Phil., III, 5.
2. Comp. *Masséket Gérim*, c. I (édit. Kirchheim).
3. Epiph., hær. XXX, 16.
4. Hégésippe dans Eus., *H. E.*, II, 23; Lettre de Clément à Jacques, en tête des Homélies pseudo-clémentines, titre; Épiph., hær. XXX, 16; LXXVIII, 7.

apocryphe [1]; mais nul doute que la légende ne se soit dans ce cas fondée à plusieurs égards sur le caractère réel du héros. La parole grave et un peu emphatique de Jacques [2], ses façons qui rappelaient un sage du vieux monde, un brahmane solennel ou un antique mobed, sa sainteté d'apparat et d'ostentation, en faisaient un personnage de montre pour le peuple, un saint homme officiel, et déjà une sorte de pape. Les judéo-chrétiens s'habituèrent peu à peu à croire qu'il avait été revêtu du sacerdoce juif [3], et, comme l'insigne du grand prêtre juif était le *pétalon* ou lame d'or sur le front [4], on l'en décora [5]. « Rempart du peuple », avec sa lame d'or, devint ainsi une espèce de bonze juif, un grand prêtre d'imitation à l'usage des judéo-chrétiens. On supposa que, comme le grand prêtre, il entrait, en vertu d'une permission spéciale, une fois par an dans

1. Il exista sûrement une légende ébionite de saint Jacques, dont Hégésippe et saint Épiphane nous ont conservé la substance et des extraits.
2. L'épître qu'on lui attribue a bien ce caractère.
3. Épiph., hær. XXXIX, 4; LXXVIII, 13.
4. Exode, XXXIX, 6.
5. Épiph., hær. XXIX, 4; LXXVIII, 14. Jean, devenu après la mort des autres apôtres le grand prêtre des judéo-chrétiens, fut décoré du même insigne. Polycrate, dans Eusèbe, *H. E.*, III, 31; V, 24; passage qui empêche de regarder ce que dit Épiphane du πέταλον de Jacques comme une pure fable judéo-chrétienne.

le sanctuaire [1]; on prétendit même qu'il était de la race sacerdotale [2]. On soutint qu'il avait été ordonné par Jésus évêque de la ville sainte, que Jésus lui avait confié son propre trône épiscopal [3]. Les judéo-chrétiens firent croire à une bonne partie des gens de Jérusalem que c'étaient les mérites de ce serviteur de Dieu qui suspendaient la foudre prête à éclater sur le peuple [4]. On alla jusqu'à lui créer, comme à Jésus, une légende fondée sur des passages bibliques où l'on prétendit que les prophètes avaient parlé de lui en image [5].

L'image de Jésus dans cette famille chrétienne diminuait chaque jour, tandis que dans les Églises de Paul elle prenait de plus en plus des proportions colossales. Les chrétiens de Jacques étaient de simples juifs pieux, des *hasidim*, croyant à la mission juive de Jésus; les chrétiens de Paul étaient bien des

1. Hégésippe, dans Eus., *H. E.*, II, 23; Épiph., hær. XXIX, 4; LXXVIII, 13.
2. Épiph., hær. LXXVIII, 13.
3. *Récognit.* pseudo-clém., I, 43; *Constit. apost.*, VIII, 35; Eusèbe, *H. E.*, VII, 19; Épiph., hær. LXXVIII, 7; Jean Chrys., hom. XXXVIII in I Cor., XV, 7, p. 355 de l'édit. de Montfaucon.
4. Hégésippe et Épiphane, endroits cités. Comp. le passage sur saint Jacques, prêté à Josèphe par Origène, Eusèbe et saint Jérôme (Eus., *H. E.*, II, 23). Voir ci-dessus, p. 80, note 4.
5. Voir ci-dessus, p. 78, note 1.

chrétiens dans le sens qui a prévalu depuis. Loi, temple, sacrifices, grand prêtre, lame d'or, tout leur est devenu indifférent : Jésus a tout remplacé, tout aboli; attacher une valeur de sainteté à quoi que ce soit, c'est faire injure aux mérites de Jésus. Il était naturel que, pour Paul, qui n'avait pas vu Jésus, la figure tout humaine du maître galiléen se transformât en un type métaphysique bien plus facilement que pour Pierre et les autres qui avaient conversé avec Jésus. Pour Paul, Jésus n'est pas un homme qui a vécu et enseigné; c'est le Christ qui est mort pour nos péchés, qui nous sauve, qui nous justifie [1]; c'est un être tout divin : on participe de lui [2]; on communie avec lui d'une façon merveilleuse [3]; il est pour l'homme rédemption, justification, sagesse, sainteté [4]; il est le roi de gloire [5]; toute puissance au ciel et sur la terre va bientôt lui être livrée [6]; il n'est inférieur qu'à Dieu le Père [7]. Si cette école seule nous avait transmis des écrits, nous ne toucherions pas la personne de Jésus, et nous pour-

1. I Cor., IV, 4.
2. I Cor., I, 9.
3. I Cor., X, 16 et suiv.; XI, 23 et suiv.
4. I Cor., I, 30.
5. I Cor., II, 8.
6. I Cor., XV, 24 et suiv.
7. I Cor., XV, 27-28.

rions douter de son existence. Mais ceux qui l'avaient connu et qui gardaient son souvenir écrivaient déjà peut-être vers ce temps les premières notes sur lesquelles ont été composés ces écrits divins (je parle des Évangiles) qui ont fait la fortune du christianisme, et nous ont transmis les traits essentiels du caractère le plus important à connaître qui fut jamais.

CHAPITRE XI.

TROUBLE DANS LES ÉGLISES DE GALATIE.

Les émissaires de Jacques, sortis d'Antioche, se dirigèrent vers les Églises de Galatie[1]. Il y avait longtemps que les Hiérosolymites connaissaient l'existence de ces Églises; ce fut même à propos d'elles que s'éleva la première affaire de la circoncision et qu'eut lieu ce qu'on appelle le concile de Jérusalem. Jacques avait probablement recommandé à ses affidés d'attaquer ce point important, l'un des centres de la puissance de Paul.

Il leur fut facile de réussir. Ces Galates étaient

1. Gal., I, 7, 8; V, 10. Ces trois versets rapprochés prouvent bien que, derrière les émissaires, Paul voit l'action du chef de l'Église de Jérusalem. Comparez les τινές de Gal., I, 7, aux τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου (Gal., II, 12), aux τινές de II Cor., III, 1; X, 12; aux τινὲς κατελθόντες ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας de *Act.*, XV, 1.

gens faciles à séduire ; le dernier qui venait leur parler au nom de Jésus était presque sûr d'avoir raison. Les Hiérosolymites eurent bientôt persuadé à un grand nombre d'entre eux qu'ils n'étaient pas bons chrétiens. Ils leur répétaient sans cesse qu'ils devaient se faire circoncire et observer toute la Loi. Avec la puérile vanité des juifs fanatiques, les députés présentaient la circoncision comme un avantage corporel ; ils en étaient fiers et n'admettaient pas qu'on pût être un homme comme il faut sans ce privilége. L'habitude de ridiculiser les païens, de les présenter comme des gens inférieurs et mal élevés, amenait ces idées bizarres [1]. Les Hiérosolymites répandaient en même temps contre Paul un flot d'invectives et de dénigrement. Ils l'accusaient de se poser en apôtre indépendant, tandis qu'il avait reçu sa mission de Jérusalem, où on l'avait vu à diverses reprises se mettre à l'école des Douze, comme un disciple. Venir à Jérusalem, n'était-ce pas reconnaître la supériorité du collége apostolique? Ce qu'il savait, il l'avait appris des apôtres ; il avait accepté les règles que ceux-ci avaient posées. Ce missionnaire qui prétendait les dispenser de la circoncision savait fort bien au besoin la prêcher et la

1. Gal., vi, 12 et suiv.

pratiquer. Tournant contre lui ses concessions, ils alléguaient des cas où on l'avait vu reconnaître la nécessité des pratiques juives [1] ; peut-être rappelaient-ils en particulier les faits relatifs à la circoncision de Tite et de Timothée. Comment, lui qui n'avait pas vu Jésus, osait-il parler au nom de Jésus? C'était Pierre, c'était Jacques qui devaient être tenus pour les vrais apôtres, pour les dépositaires de la révélation.

La conscience des bons Galates fut toute troublée. Les uns abandonnèrent la doctrine de Paul, passèrent aux nouveaux docteurs et se firent circoncire ; les autres restèrent fidèles à leur premier maître. Le trouble, en tout cas, était profond ; on se disait de part et d'autre les choses les plus dures [2].

1. Gal., v, 11. Comparez I Cor., ix, 20 ; II Cor., v, 16. Voir ci-dessus, p. 36, note.

2. Gal., v, 15, 26. Quand saint Paul écrivit cette épître, il avait été deux fois en Galatie (iv, 13). Cela détourne de songer, pour la date de cette épître, à la troisième mission. D'un autre côté, l'incident Gal., ii, 11 et suiv., n'avait pas eu lieu, ce semble, à la date de la deuxième mission, et, si l'épître eût été écrite pendant cette mission, nous y trouverions, comme dans les épîtres aux Thessaloniciens, le nom de Silas, lequel était connu des Galates depuis le commencement du second voyage. La vague formule Gal., i, 2, convient bien à Antioche. La promptitude avec laquelle Paul apprit l'incident et y répondit suppose une certaine facilité de communications ; or les communications avec le centre oriental de l'Asie Mineure étaient plus faciles d'Antioche (par Tarse) que d'Éphèse.

Ces nouvelles, en arrivant à Paul, le remplirent de colère. La jalousie qui faisait le fond de son caractère, sa susceptibilité, déjà souvent mise à l'épreuve, furent excitées au plus haut degré. C'était la troisième fois que le parti pharisien de Jérusalem s'efforçait de démolir son œuvre à mesure qu'il l'achevait. L'espèce de lâcheté qu'il y avait à s'attaquer à des gens faibles, dociles, sans défense, et qui ne vivaient que de confiance en leur maître, le révolta. Il n'y tint plus. A l'heure même, l'audacieux et véhément apôtre dicta cette épître admirable, qu'on peut comparer, sauf l'art d'écrire, aux plus belles œuvres classiques, et où son impétueuse nature s'est peinte en lettres de feu. Le titre d' « apôtre » qu'il n'avait pris jusque-là que timidement, il le prend maintenant comme une sorte de défi, pour répondre aux négations de ses adversaires et maintenir ce qu'il croit la vérité.

« PAUL APÔTRE (NON PAR LA GRACE DES HOMMES NI PAR INSTITUTION HUMAINE, MAIS PAR LA GRACE DE JÉSUS-CHRIST, ET DE DIEU LE PÈRE, QUI A RESSUSCITÉ JÉSUS D'ENTRE LES MORTS), AINSI QUE TOUS LES FRÈRES QUI SONT AVEC MOI, AUX ÉGLISES DE GALATIE.

« Grâce et paix descendent sur vous tous des mains de Dieu le Père et de Notre-Seigneur Jésus-Christ, qui s'est livré lui-même pour nos péchés, afin de nous sauver du monde pervers où nous vivons, conformément à la volonté de Dieu notre père, auquel soit la gloire dans tous les siècles des siècles. Amen.

« J'admire que si vite vous vous laissiez détourner de celui qui vous a appelés en la grâce du Christ, pour passer à un autre Évangile; non qu'il y ait deux Évangiles, mais il y a certaines gens qui veulent vous troubler et changer la doctrine du Christ. Écoutez-moi bien : Si jamais quelqu'un, fût-ce moi-même, fût-ce un ange du ciel, venait vous évangéliser autrement que je ne l'ai fait, qu'il soit anathème! Ce que je vous ai dit, je vous le dis encore : Si quelqu'un vous prêche autre chose que ce que vous avez appris, qu'il soit anathème! Sont-ce les bonnes grâces des hommes ou celles de Dieu que je cherche à gagner? Est-ce aux hommes que je cherche à plaire? Ah! si je plaisais aux hommes, je ne serais plus serviteur de Christ.

« Je vous le déclare, en effet, mes frères : l'Évangile que je vous ai prêché n'est pas d'origine humaine. Je ne l'ai point reçu, je ne l'ai point appris des hommes; je l'ai appris par une révélation de Jésus-Christ. Vous avez entendu parler de ma conduite quand j'étais dans le judaïsme; vous savez avec quel excès je persécutais et ravageais l'Église de Dieu, et aussi comment je surpassais ceux de mon âge et de ma race par mon zèle à garder nos traditions nationales. Mais, quand celui qui m'a choisi dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce daigna faire pour moi une apparition de son fils, afin que je fusse son évangéliste auprès des gentils, sur-le-champ, sans

prendre conseil de personne [1], sans aller à Jérusalem vers ceux qui étaient apôtres avant moi, je me rendis en Arabie, puis je retournai à Damas. Trois ans après, il est vrai, j'allai à Jérusalem, pour faire connaissance avec Céphas, et je restai quinze jours auprès de lui; mais je ne vis aucun autre membre du corps apostolique, si ce n'est Jacques, le frère du Seigneur. Ce que je vous écris, je jure devant Dieu que c'est vrai.

« J'allai ensuite dans les parages de la Syrie et de la Cilicie; mais mon visage était inconnu aux Églises de Christ qui sont en Judée. Seulement, elles avaient entendu dire que celui qui les persécutait autrefois prêchait maintenant la foi qu'il avait d'abord voulu détruire, et elles glorifiaient Dieu à mon propos.

« Puis, au bout de quatorze ans, je montai de nouveau à Jérusalem avec Barnabé; je pris aussi Titus avec moi. J'y montai sur une révélation, et je leur communiquai l'Évangile que je prêche parmi les gentils. J'eus en particulier des entrevues avec ceux qui paraissaient des personnages importants, de peur que mes courses présentes et passées ne fussent peine perdue. On ne nous fit pas une seule critique. On n'exigea pas même de Titus, qui m'accompagnait et qui était hellène, qu'il se fît circoncire. S'il y consentit, ce fut par égard pour ces faux frères intrus, qui se sont glissés parmi nous pour espionner la liberté que nous avons grâce au Christ Jésus, et pour nous réduire de nouveau en servitude. Je leur cédai sur le moment; mais je ne me soumis pas à eux, afin que la vérité de l'Évangile vous demeurât

1. Pour la nuance de σαρκὶ καὶ αἵματι, comp. Matth., XVI, 17.

acquise. Quant à ceux qui paraissaient des personnages (ce qu'ils furent autrefois ne m'importe; Dieu ne fait pas acception de personnes), ceux, dis-je, qui paraissaient être quelque chose ne m'apprirent rien de nouveau. Au contraire, voyant que l'Évangile du prépuce m'était commis, comme l'était à Pierre celui de la circoncision (car celui qui a conféré à Pierre la force pour l'apostolat de la circoncision m'a conféré la force pour l'apostolat des gentils), connaissant, dis-je, la grâce qui m'avait été accordée, Jacques, Céphas et Jean, qui semblaient les colonnes de l'Église, me donnèrent la main, à moi et à Barnabé, en signe de communion, et reconnurent que nous serions pour les gentils ce qu'ils étaient pour la circoncision, nous priant seulement de nous souvenir des pauvres; ce à quoi je n'ai pas manqué.

« Ensuite, quand Céphas vint à Antioche, je lui résistai en face, parce qu'il était digne de blâme. Avant que vinssent, en effet, les émissaires de Jacques, il mangeait avec les gentils; mais, quand ceux-ci furent venus, il commença à se soustraire et à s'isoler, par la crainte de ceux de la circoncision. Les autres juifs partagèrent son hypocrisie, si bien que Barnabé lui-même s'y laissa entraîner. Pour moi, voyant qu'ils ne marchaient pas dans la droite voie de la vérité de l'Évangile, je dis à Céphas devant tout le monde : « Si, « toi qui es juif, tu fais des actes de païen, comment peux-« tu forcer les gentils à judaïser? Nous autres, nous sommes « juifs par nature; nous ne sommes pas du nombre de ces « pécheurs de païens; et cependant, sachant que l'homme « est justifié non par les œuvres de la Loi, mais par la foi « en Jésus-Christ, nous avons cru en Jésus pour être justi-

« fiés par cette foi. Que si après cela nous faisons revivre « les obligations légales, à quoi aura servi le Christ? Il « aura été (ce qu'à Dieu ne plaise!) un ministre de péché. « Se dégager d'une obligation, puis se l'imposer de nouveau « pour y manquer, n'est-ce pas de gaieté de cœur se con- « stituer prévaricateur? » Pour moi, c'est par égard pour la Loi elle-même que je suis mort à la Loi, afin de vivre à Dieu. Je suis crucifié avec Christ; je ne vis plus, c'est Christ qui vit en moi, et ce reste de vie que je traîne en la chair, je le vis en la foi de Dieu et de Christ, qui m'a aimé et s'est livré pour moi. Je ne veux pas réduire à néant la grâce de Dieu; or, si la justice est le résultat de l'observation des œuvres de la Loi, le Christ est mort pour rien.

« O Galates insensés, qui vous a fascinés de la sorte, vous aux yeux de qui on a tracé l'image de Jésus-Christ crucifié! Permettez-moi une seule question : Est-ce l'observation des œuvres de la Loi ou le fait d'avoir entendu prêcher la foi qui vous a valu de recevoir l'Esprit? Comment êtes-vous si fous qu'après avoir commencé par l'Esprit, vous finissiez par la chair? Voulez-vous donc rendre inutile (que dis-je? funeste!) tout ce qui a été fait pour vous? Celui qui vous a conféré l'Esprit, celui qui a fait des miracles parmi vous, est-ce par les œuvres de la Loi ou par la foi qu'il les a faits? Rappelez-vous qu'il est dit d'Abraham : « Il crut à « Dieu, et cela lui fut imputé à justice [1]. » Sachez donc que ceux qui ont la foi sont fils d'Abraham... Avant le règne de la foi, nous étions enfermés dans la Loi comme dans une prison, qui nous gardait pour la révélation future. La Loi

1. Gen., xv, 6.

a été le pédagogue qui nous a menés à Christ, pour que nous fussions justifiés par la foi; mais, la foi étant venue, nous ne sommes plus sous le pouvoir du pédagogue. Tous, en effet, vous êtes fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ. Baptisés en Christ, vous avez revêtu le Christ [1]. Il n'y a plus de juif ni d'hellène; il n'y a plus d'esclave ni d'homme libre; il n'y a plus d'homme ni de femme; car vous êtes tous une même chose en Christ Jésus. Mais, si vous êtes du Christ, vous êtes donc de la race d'Abraham et ses héritiers, selon la promesse. Tandis que l'héritier est enfant, il ne diffère en rien de l'esclave; quoiqu'il soit possesseur de tout l'héritage, il est sous des tuteurs et des administrateurs jusqu'au temps marqué par le père. Nous, de même, quand nous étions enfants, nous étions esclaves des principes du monde; mais, quand est venue la plénitude des temps, Dieu a envoyé son fils, né d'une femme, né sous la Loi, pour que nous jouissions des priviléges de fils. Et le premier de ces priviléges a été que Dieu envoie en vos cœurs l'esprit de son fils criant *Abba*, c'est-à-dire « Père ». Vous n'êtes donc plus esclaves, vous êtes fils; si vous êtes fils, vous êtes aussi héritiers, grâce à Dieu.

« Autrefois, ignorant Dieu, vous serviez des êtres qui n'étaient pas des dieux. Mais, maintenant que vous connaissez Dieu, bien mieux! que vous êtes connus de Dieu, comment retournez-vous à des principes faibles et chétifs, dont vous voulez de nouveau vous faire les esclaves! Vous observez les jours, les mois, les temps, les années. Vrai-

1. Allusion à la tunique qu'on revêtait en sortant de l'immersion.

ment, parfois j'ai peur que je n'aie travaillé chez vous en pure perte.

« Faites comme moi, frères, je vous en prie. Je suis un d'entre vous; jusqu'ici, vous ne m'avez fait encore aucun mal. Vous vous rappelez l'état de faiblesse où j'étais quand je vous évangélisai la première fois, et à quelle épreuve je vous mis par l'infirmité de ma chair. Vous eûtes la bonté de ne pas me mépriser, de ne pas me repousser; vous me reçûtes comme un ange de Dieu, comme Christ Jésus. Que sont devenus ces sentiments? Je vous rends témoignage que, s'il eût été possible, vous vous fussiez arraché les yeux pour me les donner. Je suis donc devenu votre ennemi, parce que je vous dis la vérité? Il y a des gens jaloux de votre affection, mais non en vue du bien; ils veulent vous détacher de moi, pour que vous les aimiez. L'affection qui a pour objet le bien est une belle chose; mais il faut qu'elle soit constante, et je voudrais que la vôtre pour moi ne se bornât pas au temps où je suis près de vous. O mes chers fils, vous que j'enfante de nouveau avec douleur, jusqu'à ce que Christ soit formé en vous, que je voudrais être près de vous à cette heure et vous parler sur un autre ton; car je suis tombé dans de grandes perplexités à votre sujet...

« Christ nous a donné la liberté; tenez-vous donc fermes, et ne reprenez pas le joug de la servitude. C'est moi, Paul, qui vous le dis : Si vous vous faites circoncire, Christ ne vous servira de rien. Je déclare, d'un autre côté, à tout homme qui se fait circoncire que, par ce seul acte, il s'engage à observer toute la Loi. Vous n'avez plus rien de commun avec Christ, vous tous qui cherchez la justification

dans la Loi; par cela seul, vous êtes déchus de la grâce. Nous, qui sommes initiés à l'Esprit, c'est de la foi que nous attendons l'espérance de la justification; car en Christ Jésus circoncision ou prépuce n'importe; ce qui importe, c'est la foi devenant active par l'amour.

« Vous couriez bien; qui vous a arrêtés? Qui vous a détournés d'obéir à la vérité? Ah! ce conseil-là n'est pas venu de celui qui vous avait appelés. Un peu de levain fait lever toute la pâte [1]. J'ai bon espoir en vous dans le Seigneur; je suis convaincu que vous reviendrez à sentir comme nous; mais celui qui vous trouble portera la responsabilité de tout ceci, quel qu'il soit. Je vous le demande, mes frères, si je prêche la circoncision [2], pourquoi suis-je persécuté? Le scandale de la croix serait donc levé!... Ah! tenez, je voudrais qu'ils fussent plus que circoncis [3] ceux qui vous troublent!

« Vous avez été appelés à la liberté, frères. Seulement, que la liberté n'aboutisse pas à la licence de la chair; soyez serviteurs les uns des autres par amour. Toute la Loi, en effet, est contenue dans un mot : « Tu aimeras ton prochain comme toi-même... » Marchez en esprit, et résistez aux désirs de la chair. La chair, en effet, conspire contre l'esprit, et l'esprit contre la chair; mais, si vous êtes con-

1. Proverbe familier à saint Paul : I Cor., v, 6.

2. Il paraît que quelques adversaires de Paul, plus soucieux de l'attaquer que d'être conséquents, s'exprimaient à peu près ainsi : « Après tout, ce prétendu apôtre des gentils prêche aussi parfois la circoncision. »

3. Plaisanterie. Voir Phil., III, 2 et suiv.

duits par l'esprit, vous n'êtes plus sous la Loi. Les œuvres de la chair sont la fornication, l'impureté, la lasciveté, l'idolâtrie, les maléfices, les haines, les disputes, l'envie, les colères, les altercations, les factions, les hérésies, les jalousies, l'ivresse, les débauches et autres choses semblables... Le fruit de l'esprit, au contraire, est l'amour, la joie, la paix, la patience, l'honnêteté, la bonté, la foi, la douceur, la tempérance. Contre de telles choses, il n'y a pas de Loi. Ceux qui sont acquis à Christ Jésus ont crucifié leur chair avec ses passions et ses désirs... »

Paul dicta cette épître tout entière d'un seul trait, comme rempli d'un feu intérieur. Selon son usage, il écrivit de sa main en post-scriptum :

Remarquez bien ces caractères[1]*, ils sont de ma main.*

Il semblait naturel qu'il terminât par la salutation d'usage; mais il était trop animé; son idée fixe l'obsédait. Le sujet épuisé, il y rentre encore par quelques traits vifs :

Des gens qui veulent plaire par la chair[2] *vous forcent à vous faire circoncire, à seule fin de n'être pas persécutés au nom de la croix du Christ. Ces circoncis, en effet, n'observent pas la Loi; mais ils veulent que vous soyez circoncis, afin de se glorifier en votre chair*[1]*. Pour moi, Dieu me garde de me glorifier, si ce n'est en la croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ, par lequel le monde est crucifié pour moi, comme je le suis pour le monde; car en Christ Jésus la circoncision n'est rien, le prépuce n'est rien; ce qui est tout, c'est d'être créé à nouveau*[2]*. Paix et miséricorde sur tous ceux qui observeront cette règle, et sur l'Israël de Dieu*[3]*. Mais qu'à l'avenir personne ne me suscite plus de tracasseries; car je porte les stigmates de Jésus*[4] *en mon corps. La grâce de Notre-Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit, frères. Amen.*

1. Gal., VI, 11. Πηλίκοις γράμμασιν n'implique pas nécessairement l'idée de « grosses lettres ».
2. C'est-à-dire : se relever aux yeux de la société juive par un avantage charnel très-estimé d'elle.

Paul expédia la lettre sur-le-champ. S'il eût pris une heure de réflexion, on peut douter qu'il l'eût laissée partir. On ignore à qui elle fut confiée; Paul sans doute la fit porter par un de ses disciples,

1. C'est-à-dire : se faire valoir auprès des juifs en présentant les nouveaux circoncis comme autant de conquêtes.
2. Il se répète sans s'en apercevoir. Comp. v, 6 ; comp. aussi I Cor., VII, 19.
3. Les chrétiens circoncis sincères, en opposition avec « l'Israël selon la chair », les juifs qui tirent vanité de la circoncision.
4. Les traces des coups de fouet et des coups de bâton qu'il a reçus, et qui le font ressembler à Jésus crucifié.

qu'il chargea d'une tournée en Galatie. L'épître, en effet, n'est pas adressée à une communauté particulière[1]; aucune de ces petites Églises de Derbé, de Lystres, d'Iconium, d'Antioche de Pisidie, n'était assez considérable pour servir de métropole aux autres; l'apôtre, d'un autre côté, ne donne aux destinataires aucune instruction sur la manière de faire circuler sa lettre[2]. — On ignore aussi l'effet que la lettre produisit sur les Galates. Sans doute elle confirma le parti de Paul[3]; il est probable cependant qu'elle n'éteignit pas entièrement le parti contraire. Presque toutes les Églises désormais seront divisées en deux camps. Jusqu'à la ruine de Jérusalem (an 70), l'Église de Judée maintiendra ses prétentions. Ce n'est qu'à la fin du premier siècle qu'une réconciliation véritable s'opérera, un peu aux dépens de la gloire de Paul, qui sera durant près de cent ans rejetée dans l'ombre, mais pour le plein triomphe de ses idées fondamentales. Les judéo-chrétiens, à partir de ce moment-là, ne seront plus qu'une secte de vieux entêtés, expirant lentement et obscurément, et ne finissant que vers le v[e] siècle[4] dans des cantons

1. Gal., I, 2.
2. Comp. Col., IV, 16.
3. I Cor., XVI, 1.
4. Saint Jérôme, lettre à saint Augustin (col. 623, Martianay).

perdus de la Syrie. Paul, en revanche, sera presque désavoué. Son titre d'apôtre, nié par ses ennemis[1], sera faiblement défendu par ses amis[2]. Les Églises qui lui doivent le plus notoirement leur fondation voudront avoir été fondées par lui et par Pierre. L'Église de Corinthe, par exemple, fera les violences les plus flagrantes à l'histoire pour montrer qu'elle dut son origine à Pierre en même temps qu'à Paul[3]. La conversion des gentils passera pour l'œuvre collective des Douze[4]; Papias, Polycrate, Justin, Hégésippe sembleront à dessein supprimer le rôle de Paul et presque ignorer son existence. C'est seulement quand l'idée d'un canon de nouvelles écritures sacrées se sera établie, que Paul reprendra son importance. Ses lettres alors sortiront en quelque sorte des archives des Églises pour devenir la base de la théologie chrétienne, qu'elles renouvelleront de siècle en siècle.

A la distance où nous sommes, la victoire de Paul nous fait l'effet d'avoir été complète. Paul nous

1. Apoc., XXI, 14.
2. C'est ce qui résulte du ton du livre des *Actes*. Voir *les Apôtres*, introd., p. IV-V.
3. Denys de Corinthe, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 25.
4. Justin, *Apol. I*, 39, 45; *Dial. cum Tryph.*, 42, 53; Homél. pseudo-clém., III, 59; Lettre de Clément à Jacques, en tête des Hom., § 1. Comp. *Act.*, X.

raconte et peut-être nous exagère les torts qu'on a eus envers lui; qui nous dira les torts de Paul? La basse pensée qu'il prête à ses adversaires de courir sur ses brisées pour lui enlever l'affection de ses disciples et se faire gloire ensuite de la circoncision de ces simples gens comme d'un triomphe [1], n'est-elle pas un travestissement? Le récit de ses rapports avec l'Église de Jérusalem, si différent de celui des *Actes*, n'est-il pas un peu arrangé pour les besoins du moment [2] ? La prétention d'avoir été apôtre par droit divin dès le jour même de sa conversion [3] n'est-elle pas historiquement inexacte, en ce sens que la conviction de son propre apostolat se forma en lui lentement et n'arriva à être complète que depuis sa première grande mission? Pierre fut-il réellement aussi répréhensible qu'il le dit? La conduite de l'apôtre galiléen, au contraire, ne fut-elle pas celle d'un homme conciliant, préférant la fraternité aux principes, voulant contenter tout le monde, biaisant pour éviter les éclats, blâmé par tous, justement parce que seul il a raison? Nous n'avons aucun moyen de

1. Gal., IV, 17; VI, 13.
2. Justin ne savait sûrement rien de la convention Gal., II, 7-10, puisqu'il regarde la conversion des gentils comme l'œuvre des Douze (*Apol. I*, 39).
3. Gal., I, 15 et suiv.

répondre à ces questions. Paul était très-personnel; il est permis de croire que plus d'une fois il attribua à une révélation privée ce qu'il avait appris de ses anciens [1]. L'Épître aux Galates est un morceau si extraordinaire, l'apôtre s'y peint avec tant de naïveté et de sincérité, qu'il serait souverainement injuste de tourner contre lui un document qui fait tant d'honneur à son talent et à son éloquence. Les soucis d'une étroite orthodoxie ne sont pas les nôtres; à d'autres il appartient d'expliquer comment on peut être un saint, tout en malmenant le vieux Céphas. On ne rabaisse pas Paul au-dessous du commun des grands hommes, quand on montre que parfois il fut emporté, passionné, préoccupé de se défendre et de combattre ses ennemis. En toute chose ancêtre véritable du protestantisme, Paul a les défauts d'un protestant. Il faut du temps et bien des expériences pour arriver à voir qu'aucun dogme ne vaut la peine de résister en face et de blesser la charité. Paul n'est pas Jésus. Que nous sommes loin de toi, cher maître! Où est ta douceur, ta poésie? Toi qu'une fleur enchantait, et mettait dans l'extase, reconnais-tu bien pour tes disciples ces disputeurs, ces hommes acharnés sur leur prérogative, qui veu-

1. On en a un exemple frappant dans I Cor., XI, 23.

lent que tout relève d'eux seuls? Ils sont des hommes, tu fus un dieu. Où serions-nous, si tu ne nous étais connu que par les rudes lettres de celui qui s'appelle ton apôtre? Heureusement, les parfums de Galilée vivent encore dans quelques mémoires fidèles. Peut-être déjà le discours sur la montagne est-il écrit sur quelque feuille secrète. Le disciple inconnu qui porte ce trésor porte vraiment l'avenir.

CHAPITRE XII.

TROISIÈME VOYAGE DE PAUL. — FONDATION DE L'ÉGLISE D'ÉPHÈSE.

Moins grand, moins possédé du démon sacré qui s'était emparé de ses entrailles, Paul se fût usé dans ces querelles stériles. Pour répondre aux petits esprits, il eût été obligé de se faire petit lui-même; ces misérables disputes l'eussent absorbé. En génie supérieur, Paul les dédaigna. Il marcha droit devant lui, et laissa au temps le soin de décider entre lui et ses ennemis. La première règle de l'homme voué aux grandes choses est de refuser aux hommes médiocres le pouvoir de le détourner de son chemin. Sans discuter avec les délégués de Jacques s'il avait bien ou mal fait de prêcher les gentils et de les convertir, Paul ne songea qu'à recommencer, au risque d'encourir de nouveaux anathèmes. Après quelques

mois passés à Antioche[1], il partit pour une troisième mission. Il tenait à visiter ses chères Églises de Galatie. Parfois il entrait au sujet de ces Églises dans de grandes perplexités; il regrettait de les avoir contristées par un langage sévère; il voulait changer de ton, corriger par la douceur de sa parole les âpretés de sa lettre[2]. Paul désirait surtout séjourner à Éphèse, où il n'avait fait que toucher la première fois, afin d'y constituer un centre de prédication comme à Thessalonique et à Corinthe. Le champ de cette troisième mission fut ainsi à peu près celui de la seconde. L'Asie Mineure, la Macédoine et la Grèce étaient les provinces que Paul s'était en quelque sorte adjugées.

Il partit d'Antioche, accompagné probablement de Titus[3]. Il suivit d'abord le même itinéraire qu'à son second voyage, et visita pour la troisième fois[4] les Églises du centre de l'Asie Mineure[5], Derbé, Lystres, Iconium, Antioche de Pisidie. Il reprit vite son ascendant, et eut bientôt effacé ce qui pouvait rester

1. *Act.*, XVIII, 23.
2. Gal., IV, 20.
3. Voir ci-dessus, p. 290, note 2.
4. En un sens même, pour la quatrième fois, puisqu'à la première mission, Paul repassa par chacune des villes qu'il avait évangélisées.
5. *Act.*, XVIII, 23.

encore des fâcheuses impressions que ses ennemis avaient cherché à faire naître contre lui. A Derbé, il s'adjoignit un nouveau disciple, nommé Caïus, qui le suivit[1]. Ces bons Galates étaient pleins de docilité, mais faibles. Paul, habitué à s'exprimer sur un ton ferme, les traitait avec une raideur que parfois lui-même il craignait de voir prendre pour de la dureté[2]. Il avait des scrupules; il craignait d'avoir parlé à ses enfants d'une manière qui peut-être ne rendait pas assez ce qu'il y avait pour eux dans son cœur de vive affection.

Les motifs qui l'avaient empêché dans son second voyage d'évangéliser l'Asie proconsulaire n'existant plus, Paul, après avoir terminé sa tournée de Galatie, partit pour Éphèse. On était vers le milieu de l'été[3]. D'Antioche de Pisidie, la route la plus naturelle pour aller à Éphèse dut le conduire à Apamée Kibôtos[4], et de là, dans le bassin du Lycus, aux trois villes voisines l'une de l'autre, de Colosses, de Laodicée, d'Hiérapolis. Ces trois villes, dans quelques années, formeront un centre actif du travail chrétien, et Paul sera en rapports suivis avec elles.

1. *Act.*, XX, 4.
2. Gal., IV, 16, 20.
3. Cela résulte de *Act.*, XX, 31, comparé à I Cor., XVI, 8.
4. Φρυγίαν. *Act.*, XVIII, 23. Cf. Strabon, XIV, II, 29.

Mais pour le moment il ne s'y arrêta pas, et n'y fit la connaissance de personne [1]. Contournant le massif du Cadmus, il déboucha dans la vallée du Méandre, vers les auberges de Carura, grand carrefour des chemins de l'Asie [2]. De là, une route belle et facile le mena en trois jours, par Nysa, Tralles et Magnésie [3], aux sommets de la chaîne qui sépare les eaux du Méandre de celles du Caystre. Un ravin, dont la route antique et le torrent se disputent l'étroit espace, le fit descendre dans « la prairie d'Asie » chantée par les homérides [4], c'est-à-dire dans la plaine où le Caystre forme une lagune avant d'atteindre la mer. C'est un beau site grec, aux horizons clairs, formés parfois de cinq et six plans de montagnes, ou terminés par des sommets découpés. Les cygnes et les beaux oiseaux qui s'y donnaient comme aujourd'hui rendez-vous firent le charme de toute l'antiquité [5]. Là, en partie dans les marais, en partie accrochée aux pentes du mont Coressus, épaulée d'ailleurs au mont Prion et par ses faubourgs à une autre colline isolée [6],

1. Col., II, 1.
2. Strabon, XII, VIII, 16, 17; XIV, II, 29.
3. Τὰ ἀνωτερικὰ μέρη. *Act.*, XIX, 1.
4. *Iliade*, II, 461.
5. Hom., *Iliade*, II, 459 et suiv.; Virg., *Æn.*, VII, 699 et suiv.; Ovide, *Mét.*, V, 386 et suiv.
6. Celle d'*Aïa-Solouk*. Voir Edward Falkener, *Ephesus* (Londres, 1862), p. 119 et suiv., 149 et suiv., et les plans; voir aussi la carte de l'*Hydrographic Office* (1836); Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, pl. XLIV, XLV, et Svoboda, *Remains of the seven churches of Asia* (photographies), nos 11-26 (Londres, 1867). Selon un Synaxaire grec, cité par Arundell, *Discoveries*, II, 253, cette colline se serait appelée *Hélibaton*. Mais, n'ayant pu vérifier ce texte, je crains que ἠλίβατον ne soit là une simple épithète de la colline : cf. Pococke, *De ædif.*, V, 1.

s'élevait la ville immense destinée à être la troisième capitale du christianisme, après Jérusalem et Antioche.

Nous avons déjà eu plusieurs fois occasion de remarquer que le christianisme trouva ses plus fortes raisons d'être dans ces villes banales, si l'on peut s'exprimer ainsi, que l'empire romain avait multipliées, villes placées en dehors des nationalités, étrangères à l'amour de la patrie, où toutes les races, toutes les religions se donnaient la main. Éphèse était, avec Alexandrie, Antioche et Corinthe, le type des villes de ce genre. On peut se les figurer par ce que sont encore de nos jours les grandes villes levantines. Ce qui frappe le voyageur quand il parcourt ces labyrinthes de bazars infects, de cours étroites et sales, de constructions provisoires et peu soucieuses de durer, c'est le manque complet de noblesse, d'esprit politique et même municipal. Dans ces fourmilières d'hommes, la bassesse et les bons

instincts, la fainéantise et l'activité, l'impertinence et l'amabilité se rencontrent : tout s'y trouve, excepté ce qui constitue une vieille aristocratie locale, je veux dire des souvenirs glorieux cultivés en commun. Avec cela, beaucoup de commérage, de bavardage, de légèreté, tout le monde à peu près se connaissant et les gens s'occupant sans cesse les uns des autres; quelque chose de léger, de passionné, de mobile; une vaine curiosité de gens frivoles, avides de se repaître de la moindre nouveauté; une grande facilité à suivre la mode, sans jamais être capable de la faire. Le christianisme fut un fruit de l'espèce de fermentation qui a coutume de se produire dans ces sortes de milieux, où l'homme, dégagé des préjugés de naissance et de race, se met bien plus facilement au point de vue de la philosophie qu'on appelle cosmopolite et humanitaire que ne peuvent le faire le paysan, le bourgeois, le noble citadin ou féodal. Comme le socialisme de nos jours, comme toutes les idées neuves, le christianisme germa dans ce qu'on appelle la corruption des grandes villes. Cette corruption, en effet, n'est souvent qu'une vie plus pleine et plus libre, un plus grand éveil des forces intimes de l'humanité.

Autrefois, comme aujourd'hui, les juifs avaient dans de telles villes mixtes une place toute marquée. Cette

place était, à très-peu de chose près, ce qu'elle est encore maintenant à Smyrne, à Salonique. Éphèse, en particulier, possédait une juiverie très-nombreuse [1]. La population païenne était assez fanatique, comme il arrive dans toutes les villes qui sont des centres de pèlerinage et de cultes fameux. La dévotion à l'Artémis d'Éphèse, répandue dans le monde entier, entretenait plusieurs industries considérables. Néanmoins, l'importance de la ville comme capitale de l'Asie, le mouvement des affaires, l'affluence des gens de toute race faisaient d'Éphèse un point en somme très-favorable à la diffusion des idées chrétiennes. Ces idées ne trouvaient nulle part un meilleur accueil que dans les villes populeuses, commerçantes, remplies d'étrangers, envahies par les Syriens, les juifs et cette population d'origine incertaine qui, depuis l'antiquité, est maîtresse de tous les points d'arrivage de la Méditerranée [2].

Il y avait des siècles qu'Éphèse n'était plus une ville purement hellénique. Autrefois, Éphèse avait brillé au premier rang, du moins pour les arts, parmi les cités grecques; mais, à diverses reprises, elle avait

1. Jos., *Ant.*, XIV, x, 11, 12, 13, 16, 19, 25; XVI, vi, 4, 7; Philon, *Leg.*, § 40.

2. Comparez de nos jours Marseille, Livourne, Trieste.

permis aux mœurs de l'Asie de la séduire. Cette ville avait toujours eu chez les Grecs une mauvaise réputation [1]. La corruption, l'introduction du luxe étaient, selon les Grecs, un effet des mœurs efféminées de l'Ionie; or, Éphèse était pour eux le centre et l'abrégé de l'Ionie [2]. La domination des Lydiens et celle des Perses y avaient tué l'énergie et le patriotisme; avec Sardes, Éphèse était le point le plus avancé de l'influence asiatique vers l'Europe [3]. L'importance excessive qu'y prit le culte d'Artémis éteignit l'esprit scientifique et favorisa le débordement de toutes les superstitions. C'était presque une ville théocratique [4] : les fêtes y étaient nombreuses et splendides [5]; le droit d'asile du temple peuplait la ville de malfaiteurs [6]. De honteuses institutions sacerdotales s'y maintenaient et devaient chaque jour paraître plus

1. Strabon, XIV, I, 25; Diog. Laërte, IX, I, 1.
2. Athénée, XII, 28, 29.
3. Hérodote, V, LIV, 1 et 2; Plut., *Vie de Lysandre*, 3.
4. Les prêtres avaient le titre de rois (Paus., VIII, XIII, 1). Le nom du grand prêtre se lit quelquefois sur les monnaies. Vaillant, *Numism. gr. imp. rom.*, p. 310, 313; Eckhel, *D. n. v.*, II, 518-519. Cf. *Corpus inscr. gr.*, nos 2954, 2987, 2987 *b*, 3002, 3003; Tac., *Ann.*, III, 62.
5. *Panionia* et *Œcumenica*, *Artemisia*, *Ephesia*, *Bacchanalia*, *Balbillia*, *Lucullia*. Cf. *Corpus inscr. gr.*, n° 2954.
6. Strabon, XIV, I, 23.

dénuées de sens [1]. Cette brillante patrie d'Héraclite, de Parrhasius, peut-être d'Apelle, n'était plus qu'une ville de portiques, de stades, de gymnases, de théâtres, une ville d'une somptuosité banale, malgré les chefs-d'œuvre de peinture et de sculpture qu'elle gardait encore.

Quoique le port eût été gâté par la maladresse des ingénieurs d'Attale Philadelphe, la ville s'agrandissait rapidement et devenait le principal *emporium* de la région en deçà du Taurus [2]. C'était le point de débarquement de ce qui arrivait d'Italie et de Grèce, une sorte d'hôtellerie ou d'entrepôt au seuil de l'Asie [3]. Des populations de toute provenance s'y entassaient, et en faisaient une ville commune, où les idées socialistes gagnaient le terrain qu'avaient perdu les idées de patrie. Le pays était d'une richesse extrême; le commerce, immense; mais nulle part l'esprit ne se montrait plus abaissé. Les inscriptions respirent la plus honteuse servilité [4],

1. Strabon, XIV, I, 20-23; Tac., *Ann.*, III, 61; Isidore de Péluse, *Epist.*, II, 62; Plut., *An seni sit ger. resp.*, 24; *Corpus inscr. gr.*, nos 2954, 2955, 2963 *c*, 2983, 2990.
2. Strabon, XII, VIII, 15; XIV, I, 24; Plutarque, *Vie de Lys.*, 3.
3. Ὑποδοχεῖον κοινόν. Strabon, XII, VIII, 15. Le port intérieur où abordèrent probablement Aquila et Priscille, Paul et Jean, est maintenant un étang couvert de roseaux.
4. *Corpus inscr. gr.*, nos 2957 et suiv.

la soumission la plus empressée aux Romains [1].

On eût dit l'universel rendez-vous des courtisanes et des viveurs. La ville regorgeait de magiciens, de devins[2], de mimes et de joueurs de flûte[3], d'eunuques[4], de bijoutiers[5], de marchands d'amulettes et de médailles[6], de romanciers. Le mot de « nouvelles éphésiennes » désignait, comme celui de « fables milésiennes », un genre de littérature, Éphèse étant une des villes où l'on aimait le plus à placer la scène des romans d'amour[7]. La mollesse du climat, en effet, détournait des choses sérieuses; la danse et la musique restaient l'unique occupation; la vie publique dégénérait en bacchanale[8]; les bonnes études étaient délaissées[9]. Les plus extravagants

1. Φιλοσέβαστος, *Corpus inscr. gr.*, 2961 *b*, 2966, 2972, 2987, 2987 *b*, 2990, 2993, 2999, 3001; φιλόκαισαρ, 2975.

2. Plut., *Vie d'Alex.*, 3; Artémidore d'Éphèse, *Onirocritica;* Maxime d'Éphèse, au IVe siècle. Cf. *Corpus insc. gr.*, nº 2953.

3. Philostrate, *Apoll.*, IV, 2.

4. Hérodote, VIII, CV, 2; Strabon, XIV, I, 23; Philostrate, *Apoll.*, IV, 2.

5. Lucien, *Dial. meretr.*, VII, 1.

6. *Act.*, XIX, 19, 23 et suiv.

7. « La matrone d'Éphèse »; *Ephesiaca* de Xénophon d'Éphèse; *Chœréas et Callirrhoé* de Chariton d'Aphrodisias.

8. Plut., *Vie d'Antoine*, 24 et suiv.; Philostrate, *Apoll.*, IV, 2; Pseudo-Héraclite, lettre VII.

9. Philostrate, *Apoll.*, IV, 2.

miracles d'Apollonius sont censés se passer à Éphèse[1]. L'Éphésien le plus célèbre du moment où nous sommes[2] était un astrologue nommé Balbillus, qui eut la confiance de Néron et de Vespasien, et qui paraît avoir été un scélérat[3]. Un beau temple corinthien, dont les ruines se voient encore aujourd'hui[4], s'élevait vers la même époque. C'était peut-être un temple dédié au pauvre Claude, que Néron et Agrippine venaient de « tirer au ciel avec un croc », selon le joli mot de Gallion.

Éphèse avait déjà été atteinte par le christianisme, quand Paul y vint séjourner. Nous avons vu qu'Aquila et Priscille y étaient restés, après être partis de Corinthe. Ce couple pieux, à qui, par une singulière destinée, il fut réservé de figurer à l'origine des Églises de Rome, de Corinthe, d'Éphèse, forma un petit noyau de disciples. De ce nombre, sans doute, fut cet Épénète que saint Paul appelle « les prémices de l'Asie en Christ », et qu'il aimait beaucoup[5].

1. Philostrate, *Apoll.*, IV, 10.

2. Il y avait cependant quelques vrais savants d'Éphèse: Pline, *Hist. nat.*, XXXVII, 9; plus tard, Rufus d'Éphèse, Soranus.

3. Suétone, *Néron*, 36; Dion Cassius, LXVI, 9.

4. Chandler, *Travels*, I, ch. XXV; Falkener, *Ephesus*, p. 111. Voir cependant Guhl, *Ephesiaca*, p. 178, 181.

5. Rom., XVI, 5. J'adopte l'hypothèse d'après laquelle Rom.,

Une autre conversion bien plus importante fut celle d'un juif nommé Apollonius ou Apollos, originaire d'Alexandrie, qui dut aborder à Éphèse, peu après le premier passage de Paul[1]. Il avait puisé aux écoles juives d'Égypte une profonde connaissance de la version grecque des Écritures, une manière ingénieuse de les interpréter, une éloquence élevée. C'était une sorte de Philon, à la recherche des idées nouvelles qui éclosaient alors de toutes parts dans le judaïsme. Il s'était trouvé en rapport dans ses voyages avec des disciples de Jean-Baptiste, et avait reçu d'eux le baptême. Il avait aussi entendu parler de Jésus, et il semble bien que dès lors il accordait à ce dernier le titre de Christ; mais ses notions sur le christianisme étaient incomplètes. A son arrivée à Éphèse, il se rendit à la synagogue, où il eut beaucoup de succès par sa parole vive et inspirée. Aquila et Priscille l'entendirent et furent ravis de

XVI, 3-20, est un lambeau d'une épître aux Éphésiens: 1° parce qu'il est tout à fait invraisemblable qu'Aquila, Priscille et Épénète fussent à Rome quand l'épître aux Romains fut écrite; 2° parce qu'on ne conçoit pas comment Paul saluerait tant de personnes ayant eu des rapports avec lui, dans une ville où il n'avait jamais été; 3° parce que les chapitres XV-XVI, s'ils sont homogènes, présentent quatre finales et une distribution contraire aux usages de Paul. Voir l'introduction, p. LXIII et suiv.

2. *Act.*, XVIII, 24 et suiv.

recevoir un tel auxiliaire. Ils le prirent à part, complétèrent sa doctrine et lui donnèrent des idées plus précises sur certains points. Comme ils n'étaient pas eux-mêmes théologiens très-habiles, ils ne songèrent pas, ce semble, à le faire rebaptiser au nom de Jésus. Apollos forma autour de lui un petit groupe, auquel il enseigna sa doctrine, rectifiée par Aquila et Priscille, mais auquel il ne conféra que le baptême de Jean, le seul qu'il connût. Au bout de quelque temps, il désira passer en Achaïe, et les frères d'Éphèse lui donnèrent une lettre de recommandation très-chaleureuse pour ceux de Corinthe.

C'est dans ces circonstances que Paul arriva à Éphèse. Il se logea chez Aquila et Priscille, comme il l'avait déjà fait à Corinthe[1], s'associa de nouveau avec eux et travailla dans leur boutique. Éphèse était justement célèbre par ses tentes[2]. Les artisans de ce genre habitaient probablement les faubourgs pauvres qui s'étendaient du mont Prion à la colline escarpée d'*Aïa-Solouk*[3]. Là fut sans doute

1. I Cor., XVI, 19. Les mots *apud quos et hospitor* ne sont pas dans le grec; mais le fait en question se conclut de l'ensemble du verset.

2. Plut., *Vie d'Alcib.*, 12; Athénée, XII, 47.

3. Les riches villas éphésiennes paraissent avoir été sur la route d'Éphèse à Magnésie, et non de ce côté [communication de M. Hyde Clarke].

le premier foyer chrétien ; là furent les basiliques apostoliques, les tombeaux vénérés de toute la chrétienté [1]. Après la destruction du temple d'Artémis, Éphèse ayant échangé sa célébrité païenne contre une égale célébrité chrétienne, et étant devenue une ville de premier ordre dans les souvenirs et les légendes du culte nouveau, l'Éphèse byzantine [2] se groupa tout entière autour de la colline qui avait l'avantage de posséder les plus précieux monuments du christianisme. Le vieux site s'étant changé en un marais empesté dès qu'une civilisation active eut cessé de régler le cours des eaux, l'ancienne ville fut abandonnée peu à peu [3]; ses gigantesques monuments, par suite de leur proximité de canaux navigables et de la mer, furent exploités comme des carrières de marbre, et de la sorte la ville se déplaça de près d'une lieue. Peut-être le choix de domicile que firent quelques pauvres juifs sous le règne de Claude ou de Néron fut-il la cause première de cette translation. La plus ancienne conquête turque continua la tradition byzantine; une grande ville musulmane succéda à la ville chrétienne [1], jusqu'à ce que vinssent régner définitivement sur tant de souvenirs la ruine, la fièvre et l'oubli [2].

1. Eusèbe, *H. E.*, III, 39; V, 24; Synaxaire précité; Procope, *De ædif.*, V, 1; Ibn-Batoutah, édition Defrémery et Sanguinetti, II, p. 308-309; Arundell, *Discov.*, II, p. 252 et suiv.; Hamilton, *Res.*, II, 23.

2. Le nom moderne d'Éphèse, *Aïa-Solouk*, paraît venir de Ἁγία Θεολόγου ou Ἅγιος Θεόλογος. Il est vrai qu'on prononce et qu'on écrit souvent *Aïaslyk* (Arundell, II, 252), où l'on est tenté de voir la terminaison turque *lyk*. Mais l'orthographe correcte est *Soloük* (voir Ibn-Batoutah, II, p. 308). Comparez *Dara-Soluk*, près de Sardes. La porte qui donne entrée à la citadelle peut dater de l'époque chrétienne. On y employa des sculptures païennes, qu'on interpréta dans un sens chrétien.

3. La présence de deux églises parmi les ruines de l'ancienne Éphèse prouve qu'elle fut encore habitée au IVe et au Ve siècle. Cependant, si l'Éphèse chrétienne avec ses bâtisses importantes avait existé autour du Prion et du Coressus, il en resterait plus de traces.

Paul n'était pas ici, comme il le fut dans ses premières missions, en présence d'une synagogue igno-

1. La belle mosquée d'Aïa-Solouk ne peut être en aucune manière identifiée avec la basilique de Saint-Jean, nonobstant la tradition des Grecs de Tchirkindgi [communication de M. Hyde Clarke]. La régularité du plan de la mosquée relativement au *mihrab* suffirait pour prouver qu'elle a été bâtie comme mosquée. Une inscription arabe établit d'ailleurs qu'elle a été achevée en 1569 [communication de M. Waddington]. V. Falkener, p. 153 et suiv. Rien ne porte même à supposer que la mosquée ait été bâtie sur l'emplacement de la basilique. La basilique était située sur une colline : Synaxaire précité, et Procope, *l. c.* Je ne doute pas que la basilique n'occupât l'aire de la citadelle d'Aïa-Solouk. Le passage d'Ibn-Batoutah sur les Églises d'Éphèse est trop vague pour qu'on en puisse rien conclure.

2. Aïa-Solouk a repris depuis quelques années un peu d'importance, comme tête momentanée du chemin de fer de Smyrne à Aïdin.

rante du mystère nouveau, et qu'il s'agissait de gagner. Il avait devant lui une Église qui s'était formée de la façon la plus originale et la plus spontanée, avec l'aide de deux bons marchands juifs et d'un docteur étranger, lequel n'était encore qu'à demi chrétien. Le groupe d'Apollos était composé d'environ douze membres. Paul les questionna et s'aperçut qu'il manquait encore des parties à leur foi; en particulier, ils n'avaient jamais entendu parler du Saint-Esprit. Paul compléta leur instruction, les rebaptisa au nom de Jésus, et leur imposa les mains. Aussitôt l'Esprit descendit sur eux; ils se mirent à parler les langues et à prophétiser comme de parfaits chrétiens [1].

L'apôtre chercha bientôt à élargir ce petit cercle de croyants. Il n'avait pas à craindre de se trouver ici en présence de l'esprit philosophique et scientifique, qui l'avait arrêté tout court à Athènes. Éphèse n'était pas un grand centre intellectuel. La superstition y régnait sans contrôle; tout le monde vivait dans de folles préoccupations de démonologie et de théurgie. Les formules magiques d'Éphèse (*Ephesia grammata*[2]) étaient célèbres; les livres de sorcellerie

1. *Act.*, XIX, 1-5.
2. Hesychius, *s. h. v.;* Suidas, *s. h. v.; Prov. græc. e Vatic. Bibl.*, append., cent. I, 95 (dans les *Adagia* de Schott, Anvers,

abondaient, et une foule de gens usaient leur temps à ces sottes puérilités [1]. Apollonius de Tyane pouvait se trouver à Éphèse vers ce temps [2].

Paul, selon son habitude, prêcha dans la synagogue [3]. Durant trois mois, il ne cessa chaque samedi d'annoncer le royaume de Dieu. Il eut peu de succès. On n'en vint pas contre lui à l'émeute ni aux rigueurs; mais on accueillit sa doctrine avec des termes injurieux et méprisants. Il résolut alors de renoncer à la synagogue, et il réunit à part ses disciples dans un endroit qu'on appelait Σχολὴ Τυράννου [4]. Peut-être était-ce là un endroit public, une de ces *scholæ* ou absides semi-circulaires, si nombreuses dans les villes antiques, et qui servaient comme les xystes à la conversation et à l'enseignement libre [5].

1612); *Corpus parœm. gr.*, I, p. 244; II, p. 169; Plut., *Quæst. conviv.*, VII, V, 4; Athénée, XII, 70; Clém. d'Alex., *Strom.*, I, 15; V, 8; Pausanias, cité dans Eustathe, *ad Odyss.*, XIX, 247; Stephani, dans les *Mél. gréco-rom. tirés du bull. de l'Acad. de Saint-Pétersb.*, I, p. 1 et suiv.; Frœhner, dans le *Bulletin de la Soc. des antiq. de Norm.*, 7e année, p. 217 et suiv. L'usage que fait tout l'Orient des noms des « Sept dormants d'Éphèse » comme talismans est sans doute une suite des *Ephesia grammata*.

1. *Act.*, XIX, 13 et suiv.
2. Philostrate, *Vita Apoll.*, III, sub fin.
3. *Act.*, XIX, 8 et suiv.
4. Les meilleurs manuscrits omettent τινός.
5. Justin, *Dial. cum Tryph.*, 1 (cf. Eus., *H. E.*, IV, 18); Phi-

Peut-être, au contraire, s'agit-il de la salle privée d'un personnage, d'un grammairien, par exemple, nommé Tyrannus[1]. En général, le christianisme profita peu des *scholæ,* lesquelles faisaient presque toujours partie des thermes et des gymnases; le lieu favori de la propagande chrétienne, après la synagogue, fut la maison privée, le coin du foyer. Dans cette vaste métropole d'Éphèse, la prédication put cependant affronter le grand jour[2]. Pendant deux ans, Paul ne cessa de parler dans la *Schola Tyranni.* Cet enseignement prolongé en un lieu public ou à peu près eut assez de retentissement. L'apôtre y joignait de fréquentes visites dans les maisons de ceux qui étaient convertis ou touchés[3]. Sa parole allait chercher également les juifs et les gentils[4]. Toute l'Asie proconsulaire entendit le nom de Jésus, et plusieurs Églises, suffragantes d'Éphèse, s'établirent alen-

lostr., *Apoll.,* IV, 3; VIII, 26; Falkener, *Eph.,* plans des trois gymnases. Cf. Vitruve, V, x, 4. Comparez les *scholæ* gigantesques encore existantes à Hiérapolis.

1. Ce nom n'était point rare. II Macch., IV, 40; Jos., *Ant.,* XVI, x, 3; *B. J.,* I, XXVI, 3; Eus., *H. E.,* VIII, XXXII, 3; Le Bas, *Inscr.,* III, nº 1439. Suidas (au mot Τύραννος) mentionne un sophiste de ce nom, mais sans indication de lieu ni de date.

2. *Act.,* XX, 20.

3. *Act.,* XX, 20, 31.

4. *Act.,* XX, 21.

tour. On parla aussi beaucoup de certains miracles de Paul. Sa réputation de thaumaturge arriva à ce point qu'on recherchait avidement les mouchoirs et les chemises qui avaient touché sa peau, pour les appliquer sur les malades[1]. On croyait que la vertu médicale s'exhalait de sa personne et se transmettait de la sorte.

Le goût des Éphésiens pour la magie devait amener des épisodes encore plus choquants. Paul passa pour avoir un grand pouvoir sur les démons. Il paraît que des exorcistes juifs cherchèrent à usurper ses charmes et à exorciser « au nom du Jésus que prêche Paul[2] ». On raconta la mésaventure de quelques-uns de ces charlatans, qui se prétendaient fils ou disciples d'un certain grand prêtre Skévas[3]. Ayant voulu chasser un diable fort méchant au moyen de la susdite formule, ils s'entendirent adresser de grosses injures par le possédé, lequel, non content de cela, se jeta sur eux, mit leurs habits en pièces et les

1. *Act.,* XIX, 12.

2. Cf. Justin, *Dial. cum Tryph.,* 85; Origène, *Contre Celse,* I, 25.

3. Le nombre « sept » (*Act.,* XIX, 14) est sans doute amené par le nombre habituel dont se composait une légion démoniaque (Matth., XII, 45; Marc, XVI, 9; Luc, VIII, 2; XI, 26). Sur le sens vague d'ἀρχιερεύς, cf. Schleusner, *s. h. v.; Corpus inscr. gr.,* nº 6406 et peut-être 6363.

roua de coups [1]. L'abaissement des esprits était tel, que plusieurs juifs et plusieurs païens crurent en Jésus pour un aussi pauvre motif. Ces conversions se firent surtout parmi les gens qui s'occupaient de magie [2]. Frappés de la supériorité des formules de Paul, les amateurs de sciences occultes vinrent lui faire confidence de leurs pratiques [3]. Plusieurs même apportèrent leurs livres de magie et les brûlèrent [4]; on évalua à 50,000 drachmes d'argent le prix des *Ephesia grammata* brûlés de la sorte [5].

Détournons les yeux de ces tristes ombres. Tout ce qui se fait par les masses populaires ignorantes est entaché de traits désagréables. L'illusion, la chimère sont les conditions des grandes choses créées par le

1. Comparez Josèphe, *Ant.*, VIII, II, 5.

2. Ces sortes d'épidémie de démonologie ne sont pas rares en Orient. Il y a quelques années, il y eut à la fois plus de trois cents personnes dans la petite ville de Saïda s'occupant de sciences occultes.

3. Ceci m'est souvent arrivé en Syrie. Les chercheurs de trésors, me prenant pour un confrère, venaient, dès qu'une circonstance plus ou moins puérile les avait convaincus de ma supériorité, me communiquer leurs talismans et leurs procédés.

4. Le sens de πράξεις (v. 18) est déterminé par πραξάντων (v. 19), et le sens de ce dernier mot par περίεργα. Sur le sens de περίεργα comme synonyme de γοητικά, voir Aristénète, l. II, ép. XVIII; Irénée, *Adv. hær.*, I, XXIII, 4. Cf. Du Cange, au mot *vanitas*.

5. *Act.*, XIX, 13-19.

peuple. Il n'y a que l'œuvre des sages qui soit pure; mais les sages d'ordinaire sont impuissants. Nous avons une physiologie et une médecine fort supérieures à celles de saint Paul; nous sommes dégagés d'une foule d'erreurs qu'il partageait, hélas! et il est bien à craindre que nous ne fassions jamais la millième partie de ce qu'il a fait. C'est seulement quand l'humanité tout entière sera instruite et arrivée à un certain degré de philosophie positive, que les choses humaines se conduiront par raison. On ne saurait rien comprendre à l'histoire du passé, si l'on se refuse à traiter comme bons et grands des mouvements où se sont mêlés bien des traits équivoques et mesquins.

CHAPITRE XIII.

PROGRÈS DU CHRISTIANISME EN ASIE ET EN PHRYGIE.

L'ardeur de Paul, durant son séjour à Éphèse, fut extrême [1]. Les difficultés étaient de tous les jours, les adversaires nombreux et animés [2]. Comme l'Église d'Éphèse n'était pas purement une fondation de Paul, elle comptait dans son sein des judéo-chrétiens, qui sur des points importants résistaient énergiquement à l'apôtre des gentils. Il y avait comme deux troupeaux s'anathématisant et se déniant le droit de parler au nom de Jésus [3]. Les païens, de leur côté, étaient mécontents des progrès de la foi nouvelle, et déjà se manifestaient des symptômes inquiétants. Une fois, en particulier, Paul courut un

1. *Act.*, xx, 20-21.
2. I Cor., xvi, 9.
3. Apoc., ii, 2.

danger si grave qu'il compare la position où il se trouva ce jour-là à celle d'un homme exposé aux bêtes [1]; peut-être l'incident se passa-t-il au théâtre [2], ce qui rendrait cette expression tout à fait juste. Aquila et Priscille le sauvèrent et risquèrent leur tête pour lui [3].

L'apôtre oubliait tout, cependant, car la parole de Dieu fructifiait. Toute la partie occidentale de l'Asie Mineure, surtout les bassins du Méandre et de l'Hermus, se couvrirent d'Églises vers ce temps, et sans doute Paul en fut d'une manière plus ou moins directe le fondateur. Smyrne, Pergame, Thyatires, Sardes, Philadelphie [4], probablement Tralles [5], reçurent ainsi les germes de la foi [6]. Ces villes avaient

1. I Cor., xv, 32 (sur le sens de θηριομαχεῖν, comp. Ignace, *Epist. ad Rom.*, 5; Hebr., x, 33; II Tim., iv, 17); xvi, 4, 7; II Cor., i, 8 et suiv. Le Pseudo-Héraclite (lettre vii, lignes 50, 58-60, Bernays), qui écrivait vers ce temps, présente aussi les Éphésiens comme des bêtes : ἐξ ἀνθρώπων θηρία γεγονότες.
2. Comme l'incident *Act.*, xix, 23 et suiv. On ne peut cependant identifier l'incident I Cor., xv, 32, et xvi, 9, avec l'incident *Act.*, xix, 23 et suiv., celui-ci étant des derniers jours que saint Paul passa à Éphèse, et saint Paul n'y ayant pas payé de sa personne.
3. Rom., xvi, 4.
4. I Cor., xvi, 19; *Act.*, xix, 26; Apoc., i, 4, 11.
5. Épître supposée de saint Ignace aux Tralliens.
6. Toutes ces villes, excepté Sardes, sont encore aujourd'hui des villes plus ou moins considérables.

déjà des colonies juives importantes [1]. La douceur des mœurs et les longs ennuis de la vie de province, au sein d'un beau et riche pays, mort depuis des siècles à toute vie politique et pacifié jusqu'à l'adulation [2], avaient préparé beaucoup d'âmes aux joies d'une vie pure. La mollesse des mœurs ioniennes, si contraire à l'indépendance nationale, était favorable au développement des questions morales et sociales. Ces populations bonnes, sans esprit militaire, féminines, si j'ose le dire, étaient naturellement chrétiennes. La vie de famille paraît avoir été chez elles très-forte; l'habitude de vivre en plein air, et, pour les femmes, sur le seuil de leur porte, en un climat délicieux, avait développé une grande sociabilité [3]. L'Asie, avec ses *asiarques*, présidents

1. Cic., *Pro Flacco*, 28; Jos., *Ant.*, XII, III, 4; XIV, X, 11, 14, 20 et suiv.; XVI, VI, 2, 4, 6; *Act.*, II, 9.

2. Voir l'ignoble concours de bassesse, raconté par Tacite, *Ann.*, IV, 55-56. Notez les titres de θεὸς σύγκλητος, ἱερὰ σύγκλητος, donnés au sénat romain en cette province. Waddington. *Voyage numismatique*, p. 8, 23, etc.; le même, *Explication des inscriptions* de Le Bas, III, p. 142; *Numismatic chronicle*, nouv. série, t. VI, p. 119.

3. Impression du quartier grec de Smyrne le dimanche. (Observer que les villes, même quand elles ont eu des lacunes dans leur existence, ont comme un génie propre, un esprit qui fait qu'elles sont toujours plus ou moins semblables à elles-mêmes et qu'elles renaissent telles qu'elles furent.)

de jeux et de spectacles [1], semblait une compagnie de plaisir, une association de divertissements et de fêtes [2]. La population chrétienne, aujourd'hui encore, a du charme et de la gaieté; les femmes ont le teint clair, l'œil vague et doux, de beaux cheveux blonds, une tournure retenue et modeste, impliquant le vif sentiment de leur beauté.

L'Asie devint ainsi, en quelque sorte, la seconde province du royaume de Dieu. Les villes de ce pays, à part les monuments, ne différaient peut-être pas essentiellement alors de ce qu'elles sont aujourd'hui : entassements sans ordre de maisons en bois, avec des loges à jour couvertes d'un toit incliné; quartiers le plus souvent étagés les uns sur les autres et tou-

1. Sur la fonction des asiarques, voir Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 5, 158 *a*, 649, 885; Churchill Babington, dans *Numism. chron.*, nouv. série, vol. VI, p. 93 et suiv.; Strabon, XIV, I, 42; Ælius Aristide, *Sacr.*, IV, 531; *Act.*, XIX, 31; Martyre de saint Polycarpe, 12; *Corp. i. gr.*, 2912, 3148, 3190, 3191, 3213, 3324, 3421, 3426, 3495, 3504, 3665, 3677; Vaillant, *Num. gr. imp. rom.*, p. 312-313. Mionnet, II, 549, 617; III, 61, 250; IV, 55, 128, 140, 328, 347, 362; suppl., V, 276, 505. Il y avait de même des bithynarques, des pontarques, des galatarques, etc. Cf. Le Bas, III, nos 1178, 1221, 1224; Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 199 et suiv.

2. Le κοινὸν Ἀσίας désignait des jeux, des spectacles, des panégyries qui se célébraient à tour de rôle dans les diverses grandes villes de la province.

jours entremêlés de beaux arbres. Les édifices publics, nécessaires dans un pays chaud à une vie de plaisir et de repos, présentaient une grandeur surprenante. Ce n'étaient pas ici, comme en Syrie, des constructions artificielles, très-peu faites pour les mœurs, des villes à colonnes imposées à des bédouins [1]. Nulle part l'ampleur d'une civilisation satisfaite et sûre d'elle-même ne s'étale en formes plus imposantes que dans les ruines de ces « magnifiques villes d'Asie [2] ». Toutes les fois que les belles contrées dont nous parlons ne seront pas écrasées par le fanatisme, la guerre ou la barbarie, elles deviendront maîtresses du monde par la richesse; elles en tiennent presque toutes les sources, et forcent ainsi le numéraire des peuples plus nobles à s'entasser chez elles [3]. L'Ionie, au Ier siècle, était très-peuplée, couverte de villes et de villages [4]. Les malheurs de l'époque des guerres civiles étaient oubliés. De puissantes associations d'ouvriers (ἐργασίαι,

1. A Hiérapolis, par exemple, on sent une vraie élégance, une ville qui s'est bâtie spontanément et non officiellement; rien de la banalité administrative trop fréquente dans les villes romaines.

2. Ovide, *Pont.*, II, x, 21. Se les représenter surtout par Aphrodisias et Hiérapolis, encore très-bien conservées, et par les ruines de Tralles, de Laodicée, etc. Cf. Strabon, XIV, I, 37.

3. C'est ce que la crise du coton a montré, et ce qui sera surtout sensible dans cent ans.

4. Jos., *B. J.*, II, XVI, 4.

συνεργασίαι, συμβιώσεις), analogues à celles d'Italie et de Flandre au moyen âge, nomment leurs dignitaires, élèvent des monuments publics, dressent des statues, font des travaux d'utilité publique, fondent des œuvres de charité, donnent toutes sortes de signes de prospérité, de bien-être, d'activité morale [1]. A côté des villes manufacturières, comme Thyatires, Philadelphie, Hiérapolis, adonnées surtout aux grandes industries de l'Asie, les tapis, la teinture des étoffes, les laines, les cuirs, se développait une riche agriculture. Les produits variés des bords de l'Hermus et du Méandre, les richesses minérales du Tmolus et du Messogis, origine des trésors de la vieille Lydie assyrienne, avaient produit, à Tralles surtout, une bourgeoisie opulente, qu'on vit contracter des alliances avec les rois d'Asie, parfois même s'élever jusqu'à la royauté [2]. Ces parvenus s'ennoblissaient d'une manière mieux entendue encore par leurs goûts littéraires et par leur générosité [3]. Certes,

1. *Corpus inscr. gr.*, nos 3154, 3192, 3304, 3408, 3422, 3480, 3485, 3495, 3496, 3497, 3498, 3499, 3504, 3639 (voir *Add.*) 3858 *e*, 3924, 3938, 4340, 4340 *g*, 4346 (voir *Add.*); Le Bas, *Inscr.*, III, 656, 755, 1571, 1687; Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belgique*, 1868, 1 et suiv.

2. Strabon, XII, III, 29; VIII, 16; XIV, I, 42. Cf. Waddington, *Mél. de numism.*, 2e série, p. 124 et suiv.

3. Strabon, endroits cités.

il ne faut chercher dans leurs œuvres ni la délicatesse, ni la perfection helléniques[1]. On sent bien, en voyant de tels monuments d'enrichis, que toute noblesse était perdue quand ils s'élevèrent. L'esprit municipal, cependant, était très-énergique encore. Le citoyen devenu roi, ou arrivé aux faveurs de César, recherchait les fonctions de sa ville et dépensait sa fortune pour l'embellir[2]. Ce mouvement de construction était dans toute sa force à l'époque de saint Paul[3], en partie à cause des tremblements de terre qui, notamment sous le règne de Tibère, avaient désolé le pays[4], et qui nécessitaient mainte réparation.

Un riche canton de la Phrygie méridionale[5], en particulier, le petit bassin du Lycus[6], tributaire du

1. Comparer, par exemple, le grand temple d'Aphrodisias aux monuments de l'Acropole.

2. Strabon, XII, VIII, 16; *Corpus inscr. gr.*, nos 2947, 2948, 3935, 3936, etc. Les inscriptions énumérant les fonctions municipales, et décernant les titres d'εὐεργέτης et de κτίστης sont innombrables. Voir, par exemple, Waddington, *Expl. des inscr.* de Le Bas, III, n° 1693 *b*.

3. Strabon, XII, VIII, 16; XIII, IV, 8; XIV, I, 42. Les belles ruines d'Anatolie sont en grande partie de ce temps.

4. Tacite, *Ann.*, II, 47; Strabon, XII, VIII, 18; Pline, *Hist. nat.*, II, 91.

5. Strabon, XII, VIII, 16; XIII, IV, 14.

6. Le *Tchoruk-Sou* des Turcs. Strabon, XII, VIII, 16; Hérod., VII, 30; Pline, V, 29; Hamilton, *Res. in Asia Minor*, I, p. 509 et

Méandre, vit se former des centres chrétiens fort actifs[1]. Trois villes très-voisines l'une de l'autre, Colosses ou Colasses[2], Laodicée sur le Lycus, et Hiérapolis[3], y répandaient la vie. Colosses, qui autrefois avait eu le plus d'importance[4], semblait décliner[5];

suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 102 et suiv. et planches. Pour l'identification du Caprus, voir Waddington, *Expl. des inscr.* de Le Bas, III, n° 1693 *a*.

1. Col., I, 2; II, 1; IV, 13, 15, 16; *Apoc.*, I, 11; III, 14.

2. Colosses est la forme employée sur les monnaies. Mionnet, IV, p. 267-268; suppl., VII, p. 540-541; Waddington, *Voy. num.*, p. 20; Churchill Babington, *Numism. chronicle*, nouv. série, III, p. 1 et suiv.

3. Laodicée (*Eski-Hissar*) et Hiérapolis (*Tambouk-* [et non *Pambouk*] *Kalessi*) sont aujourd'hui désertes. Denisli, plus avantageusement située au pied de la montagne, les a remplacées. Peut-être, le fond de la vallée étant devenu fiévreux, s'est-il passé ici la même chose que pour Éphèse et Aïa-Solouk. Colosses, dont les ruines se voient au confluent de trois rivières (Tchoruk-Sou, Ak-Sou, Bounarbaschi-Sou) dans la plaine, est aussi abandonnée. (Voir Hamilton, *Res. in Asia Minor*, I, 508 et suiv.; Laborde, *Voy. de l'Asie Min.*, p. 102 et suiv.). Chonas, qui en est à une lieue et qui a hérité d'une partie de son importance, est la ville byzantine de Χῶναι, dont le nom n'a rien de commun avec celui de Colosses, bien qu'il se rapporte aux « entonnoirs » ou trous de disparition du Lycus, près de Colosses. Cf. Jean Curopalate, *Hist.*, p. 686-687 (Bonn). Chonas a sa raison propre d'exister, indépendamment de Colosses, comme position militaire pour défendre un passage du Cadmus.

4. Hérodote, VII, 30; Xénophon, *Anab.*, I, II, 6; Pline, V, 41.

5. Strabon, XII, VIII, 13. Les ruines de Colosses sont d'une ville ès-secondaire. Le théâtre est mesquin. Probablement la ville ne

c'était une vieille cité restée fidèle aux anciennes mœurs et qui ne se renouvelait pas [1]. Laodicée et Hiérapolis, au contraire, devenaient, par l'effet de la domination romaine, des villes très-considérables [2]. L'âme de ce beau pays est le mont Cadmus [3], le père de toutes les montagnes de l'Asie occidentale, massif gigantesque, plein de sombres précipices et conservant ses neiges toute l'année. Les eaux qui en découlent entretiennent sur une des pentes de la vallée des vergers remplis d'arbres à fruit, traversés de rivières poissonneuses, égayés par des cigognes apprivoisées. L'autre côté est tout entier aux jeux les plus étranges de la nature. La propriété incrustante des eaux d'un des affluents du Lycus, et l'énorme fleuve thermal qui tombe en cascade de la montagne d'Hiérapolis, ont stérilisé la plaine et formé des crevasses, des cavernes bizarres,

fut pas largement restaurée après le tremblement de terre de l'an 60 (Tac., *Ann.*, XIV, 27; Eusèbe, *Chron.*, ad ann. 10 Ner.; Orose, VII, 7). Le site de Chonæ dut paraître bien plus agréable.

1. La nécropole de Colosses a un caractère frappant, qui la rapproche des nécropoles des pays sémitiques. Les cippes sont de forme bizarre et anépigraphes. Beaucoup de tombes sont creusées dans le roc.

2. Strabon, XII, VIII, 16. Les ruines de ces deux villes sont de premier ordre, vraiment grandes et belles.

3. *Baba-Dagh* et *Chonas-Dagh*.

des lits de fleuves souterrains, des vasques fantastiques, semblables à une neige pétrifiée, servant de réservoir à des eaux qui reflètent toutes les nuances de l'arc-en-ciel, des fossés profonds où roulent en séries de cataractes des eaux retentissantes. De ce côté, la chaleur est extrême, le sol n'étant qu'une vaste plaine dallée de calcaire; mais sur les hauteurs d'Hiérapolis, la pureté de l'air, la lumière splendide, la vue du Cadmus, nageant comme un Olympe dans un éther éblouissant, les sommets brûlés de la Phrygie s'évanouissant dans le bleu du ciel en une teinte rosée, l'ouverture de la vallée du Méandre, les profils obliques du Messogis, les blancs sommets lointains du Tmolus, produisent un véritable éblouissement. Là vécurent saint Philippe, Papias; là naquit Épictète. Toute la vallée du Lycus offre le même caractère de rêveuse mysticité. La population n'était point grecque d'origine; elle était en partie phrygienne. Il y eut aussi, ce semble, autour du Cadmus, un antique établissement sémitique, probablement une annexe de la Lydie [1]. Cette paisible

1. J'essayerai un jour de montrer cela, en m'appuyant sur les noms de montagnes, de rivières, de villes, et sur d'autres particularités. Touchant le culte de Laodicée, voir Waddington, *Voy. numism.*, p. 26 et suiv. Ce Ζεὺς Ἄσεις, avec sa chèvre, est, selon moi, l'*Azazel* des Sémites.

vallée, séparée du reste du monde, devint pour le christianisme comme un lieu de refuge; la pensée chrétienne y subit, nous le verrons, de graves épreuves.

L'évangéliste de ces régions fut Épaphrodite ou Épaphras, de Colosses, homme très-zélé, ami et collaborateur de Paul [1]. L'apôtre n'avait fait que passer dans la vallée du Lycus; il n'y retourna jamais [2]; mais ces Églises, composées surtout de païens convertis, n'en étaient pas moins complétement sous sa dépendance [3]. Épaphras exerçait sur les trois villes une sorte d'épiscopat [4]. Nymphodore ou Nymphas, qui réunissait à Laodicée une Église dans sa maison [5]; le riche et bienfaisant Philémon, qui, à Colosses, présidait un semblable conventicule [6]; Appia, diaconesse de cette ville [7], peut-être femme de Philémon [8]; Archippe, qui y remplissait aussi une fonction importante [9], reconnaissaient Paul pour chef.

1. Col., I, 6-7; IV, 12-13.
2. *Ibid.*, II, 1.
3. *Ibid.*, I, 9; II, 1, 13.
4. *Ibid.*, IV, 13.
5. *Ibid.*, IV, 15.
6. Philem., 1, 2, 5, 7.
7. *Ibid.*, 2.
8. Comp. I Cor., IX, 5; Rom., XVI, 15. Saint Jean Chrysostome et Théodoret l'entendent ainsi.
9. Col., IV, 17; Philem., 2.

Le dernier paraît même avoir travaillé directement avec Paul. L'apôtre l'appelle son « compagnon d'armes [1] ». Philémon, Appia et Archippe devaient être parents ou dans des relations intimes [2].

Les disciples de Paul voyageaient sans cesse et rapportaient tout à leur maître. Chaque fidèle à peine formé était un catéchiste zélé, répandant autour de lui la foi dont il était rempli. Les délicates aspirations morales qui régnaient dans le pays propageaient le mouvement comme une traînée de poudre. Les catéchistes allaient partout; sitôt accueillis, ils étaient gardés comme des trésors; chacun s'empressait de les nourrir [3]. Une cordialité, une joie, une bienveillance infinies gagnaient de proche en proche et fondaient tous les cœurs. Le judaïsme, du reste, précéda le christianisme dans ces régions. Des colonies juives y avaient été amenées de Babylone deux siècles et demi auparavant, et y avaient peut-être porté quelques-unes de ces industries (la fabrication des tapis, par exemple) qui, sous les empereurs romains, produisirent dans le pays tant de richesse et de si fortes associations [4].

1. Philem., 2; cf. II Tim., II, 3.
2. Sans cela, on ne comprend pas Philem., 1-2.
3. Gal., VI, 6.
4. Jos., *Ant.*, XII, III, 4; XIV, X, 20; *Act.*, II, 10; Cic., *Pro*

La prédication de Paul et de ses disciples atteignit-elle la grande Phrygie, la région d'Æzanes, de Synnades, de Cotiée, de Docimie? Nous avons vu que, dans ses deux premiers voyages, Paul prêcha dans la Phrygie Parorée; que, dans le second voyage, il traversa sans prêcher la Phrygie Épictète; que, dans son troisième voyage, il traversa Apamée Kibôtos et la Phrygie dite plus tard Pacatienne. Il est infiniment probable que le reste de la Phrygie, ainsi que la Bithynie, dut aux disciples de Paul les semences du christianisme. Vers l'an **112**[1], le christianisme paraît en Bithynie un culte enraciné, qui a pénétré tous les rangs de la société, qui a envahi les bourgs et les campagnes aussi bien que les villes, et amené une longue cessation du culte officiel, si bien que l'autorité romaine en est réduite à se réjouir de voir les sacrifices reprendre, quelques fidèles revenir aux temples et les victimes trouver par-ci par-là des acheteurs. Vers l'an **112**, des gens, interrogés s'ils sont chrétiens, répondent qu'ils l'ont

Flacco, 28; Wagener, dans la *Revue de l'instr. publ. en Belg.*, 1868, p. 3, 4, 14.

1. C'est la date que les dernières découvertes épigraphiques assignent à la lettre de Pline à Trajan sur les chrétiens. Noël Desvergers, dans les *Comptes rendus de l'Académie des inscriptions*, 1866, p. 83-84; Mommsen, dans *l'Hermes*, III, 59, 96-98 (Berlin, 1868).

été, mais qu'ils ont cessé de l'être « depuis plus de vingt ans[1] ». Certainement, cela suppose que la première prédication chrétienne avait eu lieu de ce côté du vivant de Paul.

La Phrygie fut dès lors et resta trois cents ans le pays essentiellement chrétien. Là commença la profession publique du christianisme; là se trouve, dès le IIIe siècle, sur des monuments exposés à tous les regards, le mot ΧΡΗΣΤΙΑΝΟΣ ou ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΣ[2]; là les formules tumulaires, avant de s'avouer nettement chrétiennes, renferment l'expression voilée de dogmes chrétiens[3]; là, dès le temps de Septime Sévère, de grandes villes adoptent sur leurs monnaies des symboles bibliques, ou, pour mieux dire, conforment leurs vieilles traditions aux récits bibliques[4].

1. Pline, *Epist.*, X, 97. Comp. I Petri, I, 1.

2. *Corpus inscr. gr.*, nos 3857 *g, p*, 3865 *l* (cf. 2883 *d*); Le Bas, *Inscr.*, III, nos 727, 783, 785, et les notes de Waddington; Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 126.

3. *Corpus inscr. gr.*, nos 3872 *b, c*, 3890, 3902, 3902 *f, n, o, r*, 3962 *b*, 3963, 3980; Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 1654, 1703, 1899; cf. Muratori, *Inscr.*, 1949, 3. Je crois toutes ces inscriptions chrétiennes. Notez no 3865 *i* du *Corpus*, où l'on sent également un effort pour éviter les formules païennes. Comparez comme contraste, en Pisidie, les inscriptions nos 4380 *r, s, t*.

4. Médailles d'Apamée Kibôtos. Eckhel, III, 132-139; Madden, dans *Numismatic chronicle*, nouv. série, vol. VI, p. 173 et suiv. Sur une particularité analogue, mais douteuse, des monnaies de la

Un grand nombre des chrétiens d'Éphèse, de Rome venaient de Phrygie. Les noms qui se montrent le plus souvent sur les monuments de la Phrygie sont les vieux noms chrétiens, les noms spéciaux de l'âge apostolique, ceux qui remplissent les martyrologes [1]. Il est bien probable que cette prompte adoption de la doctrine de Jésus tenait à la race et aux institutions religieuses antérieures du peuple phrygien [2].

ville de Mæonie, voir De Witte et Ch. Lenormant, dans les *Mélanges d'archéol.* des PP. Martin et Cahier, t. III, p. 172 et suiv.; 196 et suiv. Iconium adopta de même le mythe d'Hénoch. Voir Étienne de Byz., au mot Ἰκόνιον; Ch. Müller, *Fragm. hist. gr.*, III, 524; IV, 538 et suiv. Cf. *Carm. sibyll.*, I, 261 et suiv.; Hérodote, II, 2; Moïse de Khorène (?), *Géogr.*, p. 349 (t. II des *Mém.* de Saint-Martin). Le grand marais de Lycaonie avait inspiré des mythes diluviens. Ovide, *Met.*, VIII, 696 et suiv.

1. Trophime, Tychique, Tryphène, Télesphore, Papias, Onésime, Abascance, etc. Ces noms sont, du reste, communs à toute l'Asie occidentale. *Corpus inscr. gr.*, 2788, 3664, 3747 *n*, 3857 *c*, *k*, *r*, *t*, *u*, 3865 *i*, 3953 *h*, 4224 *c*, 4227, 4240 *c*, 4388 (cf. Garrucci, *Diss.*, II, p. 183); Perrot, *Expl. de la Gal.*, p. 127, 128; Wagener, *Inscr. d'Asie Min.*, p. 19; Le Bas, *Inscr.*, III, 22, 341, 358, 364 (nonobstant la correction), 667, 718, 737, 741, 779, 781, 784, 792, 804, 805, 807, 808, 815, 818, 819, 821, 822, 1104, 1671, 1690, 1774; Waddington, *Voy. num.*, p. 55, 134. Pour le nom de *Grapté* (*Pasteur* d'Herm., vis. II, 4), comp. *Corp. i. g.*, 3857 *q*; Le Bas, III, 782, 1567 (voir cependant Jos., *B. J.*, IV, IX, 11; Orelli, 4610); Pape, *Wœrt.*, s. h. v.

2. Notez surtout Θεῷ ὑψίστῳ (Le Bas, III, n° 708; Wagener, p. 39-40). Comp. *Miss. de Phén*, p. 234 et suiv.

Apollonius de Tyane eut, dit-on, des temples chez ces populations naïves; l'idée de dieux revêtus de forme humaine leur paraissait toute naturelle. Ce qui nous reste de la vieille Phrygie respire souvent quelque chose de religieux, de moral, de profond, d'analogue au christianisme [1]. De bons ouvriers, près de Cotiée, font un vœu « aux dieux saints et justes [2] »; non loin de là, un autre vœu est adressé « au Dieu saint et juste [3] ». Telle épitaphe en vers de cette province, morceau peu classique, incorrect et mou de forme, semble empreinte d'un sentiment tout moderne, d'une sorte de romantisme touchant [4]. Le pays lui-même diffère beaucoup du reste de l'Asie. Il est triste, austère, sombre, portant l'empreinte profonde de vieilles catastrophes géologiques, brûlé ou plutôt inciné, et agité par des tremblements de terre fréquents [5].

Le Pont et la Cappadoce entendirent vers le même

1. Perrot, *Explor. de la Gal.*, p. 118.

2. *Corpus inscr. gr.*, n° 3830.

3. Θεῷ ὁσίῳ καὶ δικαίῳ, Le Bas (Waddington), *Inscr.*, III, n° 1670.

4. Inscr. n° 3847 *n* du *Corpus*, 1022 de Le Bas (III); inscr. n° 3857 *m* du *Corpus*, 775 de Le Bas, p. 125 de Perrot; inscr. n° 3857 *u* du *Corpus*, n° 779 de Le Bas; inscript. n° 3827 *hh* du *Corpus*, 806 de Le Bas; inscr. n° 3827 *u* du *Corp.*, 816 de Le Bas.

5. Strabon, XII, VIII, 18; XIII, IV, 11.

temps le nom de Jésus [1]. Le christianisme s'alluma dans toute l'Asie Mineure comme un soudain incendie. Il est probable que les judéo-chrétiens travaillaient de leur côté à y répandre l'Évangile. Jean, qui appartenait à ce parti [2], fut reçu en Asie comme un apôtre d'une autorité supérieure à celle de Paul. L'Apocalypse, adressée l'an 68 aux Églises d'Éphèse, de Smyrne, de Pergame, de Thyatires, de Sardes, de Philadelphie, de Laodicée sur le Lycus, paraît faite pour des judéo-chrétiens. Sans doute, entre la mort de Paul et la rédaction de l'Apocalypse, il y eut à Éphèse et en Asie comme une seconde prédication judéo-chrétienne. Néanmoins, si Paul avait été pendant dix ans l'unique chef des Églises d'Asie, on ne comprendrait pas qu'il y eût été si vite oublié. Saint Philippe [3] et Papias [4], gloires de l'Église d'Hiérapolis, Méliton [5], gloire de celle de Sardes, furent des judéo-chrétiens. Ni Papias, ni Polycrate d'Éphèse ne citent Paul; l'autorité de Jean a tout absorbé, et Jean est pour ces Églises un grand prêtre juif. Les Églises d'Asie, au IIe siècle, l'Église de Lao-

1. I Petri, I, 1. Cf. *Act.*, II, 9-10.
2. Apocal., II et III; Polycrate, dans Eus., *H. E.*, V, 24.
3. Polycrate, dans Eusèbe, *l. c.*
4. Tout l'ensemble de ses écrits.
5. Eusèbe, *H. E.*, IV, 26; V, 24. Il avait écrit sur l'Apocalypse.

dicée surtout, sont le théâtre d'une controverse qui se rattache à la question vitale du christianisme, et où le parti traditionnel se montre fort éloigné des idées de Paul [1]. Le montanisme est une sorte de retour vers le judaïsme au sein du christianisme phrygien. En d'autres termes, en Asie comme à Corinthe [2], la mémoire de Paul, après sa mort, paraît avoir subi durant cent ans une sorte d'éclipse. Les Églises mêmes qu'il avait fondées l'abandonnent comme un homme trop compromettant, si bien qu'au IIe siècle Paul paraît universellement renié [3].

Cette réaction dut se produire très-peu de temps après la mort de l'apôtre, peut-être même auparavant. Les chapitres II et III de l'Apocalypse sont un cri de haine contre Paul et ses amis. Cette Église d'Éphèse, qui doit tant à Paul, est louée « de ne pouvoir supporter les méchants, d'avoir su éprouver ceux qui se disent apôtres sans l'être [4], de les avoir convaincus de mensonge, de haïr les œuvres des nicolaïtes [5] », « que moi aussi je hais », ajoute la voix

1. Eusèbe, *H. E.*, IV, 26; V, 23-25; *Chron. pascale*, p. 6 et suiv. (Du Cange).
2. Voir ci-dessus, p. 325.
3. Denys de Cor., dans Eus., *H. E.*, II, 25.
4. Comp. II Cor., XI, 13.
5. Voir ci-dessus, p. 304-305.

céleste[1]. — L'Église de Smyrne est félicitée « d'être l'objet des injures de gens qui se disent juifs sans l'être[2], et qui ne sont autre chose qu'une synagogue de Satan[3] ». — « J'ai quelque chose contre toi, dit la voix divine à l'Église de Pergame : c'est que tu as là des gens qui tiennent la doctrine de Balaam, qui apprenait à Balac à jeter le scandale devant les fils d'Israël, en les engageant à manger des viandes sacrifiées aux idoles et à forniquer[4]. Toi de même, tu as des gens qui tiennent pour la doctrine des nicolaïtes[5]. » — « J'ai contre toi quelque chose, dit la même voix à l'Église de Thyatires, c'est que tu permets à ta femme Jézabel[6], qui se dit prophétesse, d'enseigner et d'égarer mes serviteurs en leur apprenant à forniquer et à manger des viandes sacrifiées aux idoles. Je lui ai donné le temps de faire pénitence, et elle ne veut pas se repentir de sa fornication... Quant à vous autres de Thyatires, qui ne tenez pas pour cette doctrine, et qui ne connaissez pas les profondeurs

1. Apoc., II, 2, 6.
2. Comp. II Cor., XI, 22; Phil., III, 5.
3. Apoc., II, 9.
4. Comp. I Cor., VIII; *Act.*, XV, 29. Voir ci-dessus, p. 304, note 4, et ci-dessous, p. 398 et suiv., 509.
5. Apoc., II, 14-15.
6. Désignation symbolique de Paul, envisagé comme infidèle et entraînant le peuple à l'infidélité.

de Satan, comme ils disent[1], je ne vous enverrai pas d'autre fléau[2] ». — Et à l'Église de Philadelphie : « Je permettrai à des gens de la synagogue de Satan, qui se disent juifs sans l'être et qui sont des menteurs, de venir et de se jeter à tes pieds et d'apprendre que je t'aime[3] ». — Peut-être, les vagues reproches adressés par le Voyant aux Églises de Sardes et de Laodicée[4] renferment-ils aussi des allusions au grand débat qui déchirait l'Église de Jésus.

Disons-le encore, si Paul avait été le seul missionnaire de l'Asie, on ne concevrait pas que, peu de temps après sa mort (en supposant qu'il fût mort quand l'Apocalypse parut), ses adhérents pussent être présentés comme en minorité dans les Églises de ce pays; on ne concevrait pas surtout que l'Église d'Éphèse, dont il fut le principal fondateur, l'eût qualifié d'un sobriquet injurieux. Paul, en général, s'interdisait de travailler sur le terrain d'autrui, de prêcher et d'écrire à des Églises qu'il n'avait pas

1. Allusion à I Cor., II, 10. Paul désignait souvent ses révélations du nom de « profondeurs de Dieu ». Ses adversaires, par ironie, substituaient au nom de Dieu le nom de Satan.
2. Apoc., II, 20 et suiv.
3. Apoc., III, 9.
4. Apoc., III, 1 et suiv., 14 et suiv.

établies [1]. Mais ses ennemis n'observaient pas la même discrétion. Ils le suivaient pas à pas, et s'appliquaient à détruire son œuvre par l'injure et la calomnie.

1. Rom., xv, 20 et suiv.; II Cor., x, 13-16.

CHAPITRE XIV.

SCHISMES DANS L'ÉGLISE DE CORINTHE. — APOLLOS. — PREMIERS SCANDALES.

En même temps qu'il dirigeait pour sa part la vaste propagande qui gagnait l'Asie au culte de Jésus, Paul était absorbé par les plus graves préoccupations. La sollicitude de toutes les Églises qu'il avait fondées pesait sur lui [1]. L'Église de Corinthe notamment lui inspirait les plus graves inquiétudes [2]. Durant les trois ou quatre années qui s'étaient écoulées depuis le départ de l'apôtre du port de Kenchrées, des mouvements de toute sorte n'avaient cessé d'agiter cette Église. La légèreté grecque amenait ici

1. II Cor., xi, 28.
2. Quelques critiques, se fondant sur II Cor., ii, 1; xii, 14, 21; xiii, 1; 2, supposent que Paul, pendant son séjour à Éphèse, fit à Corinthe un voyage dont les *Actes* ne parleraient pas; mais ces passages s'expliquent sans une telle hypothèse.

des phénomènes qui ne s'étaient encore produits sur aucun des points que le christianisme avait touchés.

Nous avons vu qu'Apollos, après un court séjour à Éphèse, où Aquila et Priscille travaillèrent à son éducation chrétienne, était parti pour Corinthe, avec des lettres très-pressantes des frères d'Asie pour ceux d'Achaïe [1]. Le savoir et l'éloquence de ce nouveau docteur furent fort admirés des Corinthiens. Apollos égalait Paul par la connaissance des Écritures, et il l'emportait de beaucoup sur lui par sa culture littéraire. Le grec qu'il parlait était excellent, tandis que celui de l'apôtre était des plus défectueux. Il avait aussi, ce semble, les dons extérieurs de l'orateur, qui manquaient à Paul, l'attitude imposante, la parole facile. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il eut à Corinthe de remarquables succès. Ses argumentations avec les juifs sur la question de savoir si Jésus était le Messie passaient pour très-fortes; il fit beaucoup de conversions [2].

Apollos et saint Paul présentaient tous deux, dans la secte nouvelle, des physionomies à part. C'étaient les seuls juifs très-instruits à la manière juive qui

1. *Act.*, XVIII, 27-28.
2. *Act.*, XVIII, 24-28; I Cor., III, 5 et suiv.

eussent embrassé la doctrine de Jésus. Mais ils venaient d'écoles différentes. Paul sortait du pharisaïsme hiérosolymitain, corrigé par les tendances libérales de Gamaliel. Apollos venait de l'école judéo-hellénique d'Alexandrie, telle que nous la connaissons par Philon; peut-être enseignait-il déjà les théories du *logos*, et fut-il l'introducteur de ces théories dans la théologie chrétienne. Paul avait l'espèce d'ardeur fiévreuse, le fanatisme intense qui caractérise le juif de Palestine. Les natures comme celle de Paul ne changent qu'une fois en leur vie; la direction de leur fanatisme une fois trouvée, elles vont devant elles sans dévier jamais ni rien examiner. Apollos, plus curieux et plus chercheur, était susceptible de chercher toujours. C'était un homme de talent plutôt qu'un apôtre. Mais tout porte à croire qu'il joignait à ce talent une grande sincérité, et qu'il fut une personne très-attachante. A l'époque de son arrivée à Corinthe, il n'avait pas encore vu saint Paul [1]. C'est seulement par Aquila et Priscille qu'il connaissait l'apôtre, dont bientôt, sans le vouloir, il allait être le rival.

Chez ces populations légères, brillantes, superficielles des bords de la Méditerranée, les factions,

1. *Act.*, XIX, 1.

les partis, les divisions sont un besoin social. La vie sans cela paraît ennuyeuse. Pour se procurer la satisfaction de haïr et d'aimer, d'être excité, jaloux, triomphant à son heure, on se bute souvent sur les choses les plus puériles. L'objet de la division est insignifiant; c'est la division qu'on veut et qu'on cherche pour elle-même. Les questions de personnes deviennent, dans ces sortes de sociétés, des questions capitales. Que deux prédicateurs ou deux médecins se rencontrent dans une petite ville du Midi, la ville se divise en deux partis sur les mérites de chacun d'eux. Les deux prédicateurs, les deux médecins, ont beau être amis; ils n'empêcheront pas leurs noms de devenir le signal de luttes vives, la bannière de deux camps ennemis.

Il en fut ainsi à Corinthe [1]. Le talent d'Apollos tourna toutes les têtes. C'était une manière absolument différente de celle de Paul. Celui-ci enlevait par sa force, sa passion, l'impression vive de son âme ardente; Apollos, par sa parole élégante, correcte, sûre d'elle-même. Quelques personnes peu affectionnées à Paul, et qui peut-être ne lui devaient

1. I Cor., I, 10 et suiv.; III, 3 et suiv.; II Cor., XII, 20. L'Église de Corinthe garda longtemps les mêmes défauts. Voir la première épître de Clément Romain aux Corinthiens, ch. 2, 3, 14, 46, 47, 54.

pas leur conversion, préférèrent hautement Apollos. Elles traitèrent Paul d'homme grossier, sans éducation, étranger à la philosophie et aux belles-lettres [1]. Apollos fut leur docteur; elles ne jurèrent que par Apollos [2]. Les fidèles de Paul, sans doute, répliquèrent chaleureusement, et rabaissèrent le nouveau docteur. Quoique Paul et Apollos ne fussent nullement ennemis, qu'ils s'envisageassent comme collaborateurs et qu'il n'y eût entre eux aucune différence d'opinion [3], leurs noms devinrent ainsi les enseignes de deux partis, qui échangèrent, malgré les deux docteurs [4], d'assez grandes vivacités. L'aigreur persista, même après le départ d'Apollos. Celui-ci, en effet, fatigué peut-être du zèle qu'on déployait pour lui, et se mettant au-dessus de toutes ces petitesses, quitta Corinthe et revint à Éphèse. Il y trouva Paul, avec lequel il eut de longs entretiens [5] et noua des relations, qui, sans être celles du disciple ou de l'ami intime [6], furent de deux grandes âmes, dignes de se comprendre et de s'aimer.

1. I Cor., I, 17 et suiv.
2. I Cor., I, 12; III, 4.
3. Cela résulte clairement de I Cor., III, 6, 8-10; IV, 6; XVI, 12.
4. I Cor., IV, 6.
5. I Cor., XVI, 12.
6. Tit., III, 13.

Ce n'était point là l'unique cause de trouble. Corinthe était un point très-fréquenté des étrangers. Le port de Kenchrées voyait aborder tous les jours des masses de Juifs et de Syriens, dont plusieurs étaient déjà chrétiens, mais d'une autre école que celle de Paul, et peu bienveillants pour l'apôtre. Les émissaires de l'Église de Jérusalem, que nous avons déjà rencontrés, à Antioche et en Galatie, sur les traces de Paul, avaient atteint Corinthe. Ces nouveaux arrivés, grands parleurs, pleins de jactance[1], munis de lettres de recommandation des apôtres de Jérusalem[2], s'élevèrent contre Paul, répandirent des soupçons sur sa probité[3], diminuèrent ou nièrent son titre d'apôtre[4], poussèrent l'indélicatesse jusqu'à soutenir que Paul lui-même ne se croyait pas bien réellement apôtre, puisqu'il ne profitait pas des priviléges ordinaires de l'apostolat[5]. Son désintéressement était exploité contre lui. On le présentait comme un homme vain, léger, inconstant, parlant et menaçant beau-

1. II Cor., v, 12; x, 12 et suiv.; xi, 13, 16 et suiv.; Rom., xv, 18, 20.
2. II Cor., iii, 1; iv, 2; v, 12; x, 12, 18; xii, 11. Cf. *Recognit.*, IV, 35; Homél. pseudo-clém., xi, 35.
3. I Cor., ix, 2; II Cor., xii, 16. Cf. Jud., 11, 16.
4. I Cor., ix, 2-3.
5. I Cor., ix, 1 et suiv.; II Cor., xi, 7 et suiv.

coup sans effet; on lui reprochait de se glorifier à tout propos, de faire appel à de prétendues faveurs célestes[1]. On niait ses visions[2]. On insistait sur ce point que Paul n'avait pas connu Jésus[3], qu'il n'avait, par conséquent, aucun droit de parler de lui.

En même temps, on présentait les apôtres de Jérusalem, notamment Jacques et Pierre, comme les vrais apôtres, les *archiapôtres*[4], en quelque sorte[5]. Les nouveaux venus, par cela seul qu'ils étaient de Jérusalem, se prétendaient en rapport avec Christ selon la chair, vu le lien qu'ils avaient avec Jacques et avec ceux que Christ avait choisis de son vivant[6]. Ils soutenaient que Dieu a établi un seul docteur qui est Christ, lequel a institué les Douze[7]. Fiers de leur circoncision et de leur descendance juive[8], ils cherchaient à serrer le plus possible le joug des observances légales[9]. Il y eut ainsi à Corinthe, comme

1. I Cor., iv, 10, 12; ix, 4 et suiv.; II Cor, i, 12 et suiv.; iii, 1; vi, 8; x, 10-12; xi, 7.
2. Homélies pseudo-clém., xvii, 13-19.
3. II Cor., v, 16.
4. I Cor., i, 12; II Cor., xi, 4 et suiv.; xii, 11 et suiv.
5. Οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι.
6. II Cor., v, 16; x, 7.
7. *Récognitions,* IV, 36.
8. II Cor., xi, 18.
9. I Cor., viii, 1 et suiv. Comp. *Récognitions,* IV, 36.

presque partout, un « parti de Pierre ». La division était profonde : « Je suis pour Paul », disaient ceux-ci; « je suis pour Apollos », disaient ceux-là; « je suis pour Pierre », disaient d'autres. Quelques-uns enfin, voulant se poser en esprits supérieurs à ces querelles, créèrent un mot assez spirituel. Ils inventèrent pour se désigner eux-mêmes le nom de « parti de Christ ». Quand la discussion s'échauffait, et que les noms de Paul, d'Apollos, de Pierre se croisaient dans la bataille, ils intervenaient avec le nom de celui qu'on oubliait. « Je suis pour Christ », disaient-ils[1], et, comme toutes ces juvénilités helléniques n'excluaient pas au fond un véritable sentiment chrétien, le souvenir de Jésus ainsi rappelé était d'un effet puissant pour ramener la concorde. Le nom de ce « parti de Christ » impliquait néanmoins quelque chose d'hostile contre l'apôtre et une certaine ingratitude, puisque ceux qui l'opposaient au « parti de Paul » semblaient vouloir effacer la trace d'un apostolat auquel ils devaient la connaissance de Christ.

Le contact avec les païens ne causait pas à la jeune Église de moindres dangers. Ces dangers venaient de la philosophie grecque et des mauvaises

1. I Cor., I, 12; III, 22; II Cor., X, 7.

mœurs, qui assiégeaient en quelque sorte l'Église, y pénétraient et la minaient de toutes parts. Nous avons déjà vu qu'à Athènes la philosophie avait arrêté les progrès de la prédication de Paul. Corinthe était loin d'être une ville d'aussi haute culture qu'Athènes; il s'y trouvait cependant beaucoup de gens instruits, qui accueillaient fort mal les dogmes nouveaux. La croix, la résurrection, le prochain renouvellement de toutes choses leur paraissaient des folies et des absurdités[1]. Plusieurs fidèles étaient ébranlés, ou, pour essayer des conciliations impossibles, altéraient l'Évangile[2]. La lutte irréconciliable

1. I Cor., I, 22, 23; XV, 12 et suiv. Cf. *Act.*, XVII, 18, 32; XXIV, 26. Les objections matérialistes contre la résurrection durèrent toujours chez les païens et même dans la conscience chrétienne. Voir Athénagore, *De resurr.*, 3, 4; Minutius Felix, *Octav.*, 11, 34; Arnobe, II, 13; Orig., *Contre Celse*, I, § 7; V, § 14 et suiv.; lettre des Églises de Vienne et de Lyon, dans Eusèbe, *H. E.*, V, 1, in fine; Tatien, *Adv. Gr.*, 6; Irénée, V, 3; Tertullien, *De carne Christi*, 15; saint Augustin, *De civ. Dei*, XXII, 4, 12 et suiv. Pour les inscriptions, voir Leblant, dans la *Revue de l'Art chrétien*, mars 1862, et *Inscr. chrét. de la Gaule*, I, préf., p. LXXXVI et suiv. La disparition du corps laissait de l'inquiétude. Les légendes populaires arrangent en général les choses de manière que les corps des martyrs ne soient pas entièrement détruits; le feu les laisse entiers, les bêtes ne les mangent pas. Le Pseudo-Phocylide (v. 99-108) défend de couper les cadavres et ordonne de les inhumer avec soin, en vue de la résurrection.

2. I Cor., I, 17 et suiv.; II, 1 et suiv., 13.

de la science positive et des éléments surnaturels de la foi chrétienne commençait. Cette lutte ne finira que par l'extinction complète de la science positive dans le monde chrétien, au VIe siècle; la même lutte renaîtra avec la science positive au seuil des temps modernes.

L'immoralité générale de Corinthe exerçait sur l'Église des effets désastreux. Plusieurs chrétiens n'avaient pas su se détacher d'habitudes relâchées qui, à force d'être répandues, avaient presque cessé de paraître coupables[1]. On parlait de scandales étranges et jusque-là inouïs dans l'assemblée des saints. Les mauvaises mœurs de la ville franchissaient les murs de l'Église et la corrompaient. Les règles juives sur le mariage, dont toutes les fractions de l'Église chrétienne proclamaient le caractère impératif et absolu[2], étaient violées[3] : tel chrétien vivait publiquement avec sa belle-mère. Un esprit de vanité, de frivolité, de dispute, de sot orgueil régnait chez plusieurs[4]. Il semblait qu'il n'y eût pas d'autre Église au monde, tant cette communauté marchait dans ses propres voies sans se soucier des au-

1. I Cor., V, 9 et suiv.; VI, 12 et suiv.; X, 8.
2. *Act.*, XV, 29.
3. I Cor., V, 1 et suiv.; VII.
4. I Cor., IV, 6-8; XI, 16-19; XIII, 4 et suiv.; II Cor., XII, 20.

tres[1]. Les dons de l'Esprit, la glossolalie, la prédication prophétique, le don des miracles, ailleurs sujets de tant d'édification, dégénéraient en scènes choquantes[2]. On se jalousait réciproquement[3]; les inspirés de classes diverses s'interrompaient d'une façon inconvenante[4]. Il en résultait dans l'église des désordres étranges[5]. Les femmes, ailleurs si soumises, étaient ici audacieuses et réclamaient presque l'égalité avec les hommes. Elles voulaient prier tout haut et prophétiser dans l'église, et cela sans voile, leurs longs cheveux déroulés, rendant l'assemblée témoin de leurs extases, de leurs molles ivresses, de leurs pieux abandons[6].

Mais c'étaient surtout les agapes ou festins mystiques qui donnaient lieu aux abus les plus criants. Les scènes de bombance qui suivaient les sacrifices païens s'y reproduisaient[7]. Au lieu de tout mettre en commun, chacun mangeait la part qu'il avait apportée; les uns sortaient presque ivres, les autres

1. I Cor., XIV, 36.
2. I Cor., XIV, 23 et suiv.
3. I Cor., XII, 15 et suiv.; XIII, 4.
4. I Cor., XIII, 5; XIV, 33, 39.
5. I Cor., XIV, 40.
6. I Cor., XI, 3 et suiv.; XIV, 32-35.
7. Voir l'étymologie grotesque de μεθύειν, dans Philon, *De plantat. Noe*, § 39.

ayant faim. Les pauvres étaient couverts de honte; les riches semblaient insulter par leur abondance à ceux qui n'avaient rien. Le souvenir de Jésus et de la haute signification qu'il avait donnée à ce repas paraissait effacé [1]. L'état corporel de l'Église était, du reste, assez mauvais : il y avait beaucoup de malades et plusieurs étaient morts [2]. Les cas de mort, dans la situation où se trouvaient les esprits, causaient beaucoup de surprise et d'hésitation [3]; les maladies étaient tenues pour des épreuves ou pour des châtiments [4].

Est-ce à dire que quatre années eussent suffi pour enlever toute sa vertu à l'œuvre de Jésus? Non certes. Il y avait encore des familles édifiantes, en particulier celle de Stéphanas, qui tout entière s'était vouée au service de l'Église et était un modèle d'activité évangélique [5]. Mais les conditions de la société chrétienne étaient déjà bien changées. La petite Église de saints du dernier jour était jetée dans un monde corrompu, frivole, peu mystique. Il y avait déjà de mauvais chrétiens! Le temps n'était

1. I Cor., XI, 20 et suiv. Cf. Jud., 12.
2. I Cor., XI, 30.
3. Comp. I Thess., IV, 13 et suiv.
4. I Cor., V, 5; XI, 30-32.
5. I Cor., XVI, 15-17.

plus où Ananie et Saphire étaient foudroyés pour avoir gardé quelque petite propriété. Le festin sacré de Jésus devenait une orgie, et la terre ne s'entr'ouvrait pas pour dévorer celui qui sortait ivre de la table du Seigneur.

Ces mauvaises nouvelles arrivèrent coup sur coup à Paul, et le remplirent de tristesse. Les premiers bruits mentionnaient seulement quelques fautes contre les mœurs. Paul écrivit à ce sujet une épître que nous n'avons plus [1]. Il y interdisait aux fidèles tout rapport avec les personnes dont la vie n'était pas pure. Des gens mal intentionnés affectèrent de donner à cet ordre une portée qui le rendait impossible à exécuter. « N'avoir de rapports à Corinthe, disait-on, qu'avec des personnes irréprochables!... Mais à quoi pense-t-il? Ce n'est pas seulement de Corinthe, c'est du monde qu'il faudrait sortir. » Paul fut obligé de revenir sur cet ordre et de l'expliquer.

Il connut les divisions qui agitaient l'Église un peu plus tard, probablement en avril [2], par des frères

1. I Cor., V, 9 et suiv.
2. La navigation, en effet, ne reprenait que vers le 20 mars (*Act.*, XXVII, 9; XXVIII, 11; Végèce, *De re milit.*, IV, 39). Or, la première épître aux Corinthiens fut écrite avant la Pentecôte (I Cor., XVI, 8), et probablement à l'époque même de Pâques (I Cor., V, 7-8).

qu'il appelle « les gens de Chloé [1] ». A ce moment justement, il songeait à quitter Éphèse [2]. Des motifs que nous ignorons l'y retenant encore pour quelque temps, il envoya en Grèce devant lui, avec des pouvoirs égaux aux siens, son disciple Timothée [3], accompagné de plusieurs frères [4], entre autres d'un certain Éraste, probablement différent du trésorier de la ville de Corinthe qui portait le même nom [5]. Quoique le but principal de leur voyage fût Corinthe, ils passèrent par la Macédoine [6]. Paul comptait lui-même prendre cet itinéraire [7], et, selon son usage, il se faisait précéder de ses disciples pour annoncer son arrivée.

Peu de temps après le message de Chloé et avant que Timothée et son compagnon fussent arrivés à Corinthe [8], de nouveaux envoyés de cette ville vinrent trouver Paul [9]. C'étaient le diacre Stéphanas, Fortunat et Achaïcus [10], trois hommes fort chers à

1. I Cor., I, 11.
2. *Act.*, XIX, 21.
3. *Act.*, XIX, 22; I Cor., IV, 17; XVI, 10-11.
4. I Cor., XVI, 11.
5. Comp. Rom., XVI, 23; II Tim., IV, 20.
6. *Act.*, XIX, 22; I Cor., XVI, 10.
7. I Cor., XVI, 5.
8. I Cor., XVI, 10.
9. I Cor., XVI, 17-18.
10. C'est à tort que la version latine a inséré ces deux derniers noms dans le verset 15.

l'apôtre. Stéphanas était, selon l'expression de l'apôtre, « les prémices de l'Achaïe », et, depuis le départ d'Aquila et de Priscille, il avait le premier rang dans la communauté, ou du moins dans le parti de Paul. Les envoyés apportaient une lettre, demandant des explications sur l'épître antérieure de Paul et des solutions pour divers cas de conscience, en particulier touchant le mariage, les viandes sacrifiées aux idoles, les exercices spirituels et les dons du Saint-Esprit [1]. Les trois députés ajoutèrent de vive voix des détails sur les abus qui s'étaient introduits. La douleur de l'apôtre fut extrême, et, sans les consolations que lui donnèrent les pieux messagers [2], il se fût emporté contre tant de faiblesse et de légèreté. Il avait fixé son départ après la Pentecôte [3], laquelle pouvait être éloignée d'environ deux mois [4]; mais il voulait passer par la Macédoine [5]. Il ne pouvait donc être à Corinthe avant trois mois. Sur-le-champ, il résolut d'écrire à l'Église malade et de répondre aux questions qu'on lui posait. Comme il n'avait pas Timothée sous la main, il prit pour secrétaire un dis-

1. I Cor., VII, 1; VIII, 1; XII, 1; XVI, 1.
2. I Cor., XVI, 17-18.
3. I Cor., XVI, 8.
4. I Cor., IV, 19; XI, 34; XVI, 3 et suiv., 11.
5 I Cor., XVI, 5.

ciple, inconnu du reste, nommé Sosthène, et, par une attention délicate, il voulut que le nom de ce disciple figurât dans la suscription de la lettre, à côté du sien [1].

Il débute par un appel à la concorde, et, sous apparence d'humilité, par une apologie de sa prédication :

« Que m'apprend-on? Que voici les paroles qu'on entend parmi vous : « Moi, je suis du parti de Paul; — moi, de celui « d'Apollos; — moi, de celui de Céphas; — moi, de celui de « Christ. » Est-ce que le Christ est divisé? Est-ce que Paul a été crucifié pour vous? Est-ce au nom de Paul que vous avez été baptisés? Je remercie Dieu de ce que je n'ai baptisé aucun d'entre vous, si ce n'est Crispus et Caïus, pour que l'on ne puisse dire que vous avez été baptisés en mon nom. J'ai baptisé aussi la maison de Stéphanas; à cela près, je ne sais si j'ai baptisé personne, le Christ ne m'ayant pas envoyé pour baptiser, mais pour prêcher, et pour prêcher sans aucune des habiletés de la science profane, afin de ne pas rendre inutile la croix du Christ. La prédication de la croix, en effet, est folie pour les hommes perdus; pour nous, les sauvés, elle est la puissance de Dieu; car il est écrit : « Je « perdrai la sagesse des sages, je rendrai vaine la prudence « des prudents [2]. » Où est le sage? où est le scribe? où est le disputeur mondain? Dieu n'a-t-il pas rendu folle la sagesse

1. I Cor., I, 1. Comp. XVI, 21.
2. Is., XXIX, 14.

du monde? Le monde, en effet, n'ayant pas su par la philosophie connaître Dieu en la sagesse de ses œuvres, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication. Les Juifs demandent des miracles [1]; les Grecs veulent de la philosophie; pour nous, nous prêchons Christ crucifié, scandale pour les juifs, folie pour les gentils, mais pour les appelés, soit juifs, soit gentils, Christ, puissance de Dieu, sagesse de Dieu; car la folie de Dieu est plus sage que les hommes, la faiblesse de Dieu est plus forte que les hommes. Considérez en effet votre vocation, frères : il n'y a pas parmi vous beaucoup de sages selon la chair, beaucoup de puissants, beaucoup de nobles; Dieu a choisi ce qui est fou selon le monde pour confondre les forts, ce qui est ignoble et méprisé selon le monde, disons mieux, ce qui n'est pas pour anéantir ce qui est, afin qu'aucune chair ne se glorifie en sa présence...

« Pour moi, frères, quand je vins à vous, je ne vins pas vous porter le témoignage de Dieu avec le prestige de l'éloquence ni de la philosophie. Tandis que j'ai été parmi vous, je n'ai jugé savoir qu'une seule chose, Jésus-Christ, et Jésus-Christ crucifié. Tout ce temps, je l'ai passé dans la faiblesse, la crainte, le tremblement; mes discours, ma prédication ne puisaient pas leur force dans les arguments de la philosophie, ils la puisaient dans les démonstrations vives de l'Esprit et de la puissance divine [2], afin que votre foi ne reposât pas sur la sagesse des hommes, mais sur la force de Dieu.

« Nous avons bien notre sagesse, mais nous ne l'exposons

1. Comp. Matth., XVI, 1 et suiv.
2. C'est-à-dire les phénomènes spirites et les miracles.

qu'aux parfaits. Cette sagesse n'est pas celle de ce monde, ni celle des princes de ce monde, dont le règne est fini... Nous n'avons pas reçu l'esprit du monde, mais l'esprit qui vient de Dieu, et ce qu'il nous révèle, nous l'exprimons en mots dictés par l'Esprit, non par la sagesse humaine, attentifs que nous sommes à exposer les choses spirituelles en style spirituel. L'homme qui n'a que ses facultés naturelles ne comprend pas les choses de l'Esprit de Dieu; ces choses sont pour lui une folie, il ne peut les connaître, car elles demandent à être jugées spirituellement. L'homme spirituel, au contraire, juge de tout, et n'est jugé par personne.

« Jusqu'ici, frères, j'ai pu vous parler non comme à des hommes spirituels, mais comme à des hommes charnels, comme à de petits enfants en Christ. Je vous ai donné du lait, non de la nourriture : vous n'eussiez pas pu la porter. Vous ne le pourriez pas encore. Le seul fait qu'il y a de la jalousie et des querelles parmi vous n'est-il pas la preuve que vous êtes charnels et que les vues humaines sont la règle de votre conduite? Quand vous dites, l'un : « Moi, je « suis de Paul », l'autre : « Moi, je suis d'Apollos », ne montrez-vous pas bien que vous n'êtes que des hommes? Qu'est-ce qu'Apollos? Qu'est-ce que Paul? Tous deux sont les ministres dont le Seigneur s'est servi pour vous faire croire, chacun selon la mesure qui lui a été donnée. Moi, j'ai planté, Apollos a arrosé; mais c'est Dieu qui a donné la croissance. Celui qui plante et celui qui arrose ne sont rien; Dieu, qui donne la croissance, est tout... Nous sommes les collaborateurs de Dieu; vous êtes le champ que Dieu travaille, la maison qu'il édifie. Selon la grâce de Dieu qui m'a été donnée, j'ai

posé le fondement comme un savant architecte, un autre bâtit dessus; rien de mieux; seulement, que chacun regarde bien comment il bâtit. Personne, en effet, ne peut poser un autre fondement que celui qui est déjà placé, lequel est Jésus-Christ... Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous?... Il ne faut pas s'y tromper : si quelqu'un parmi vous paraît être sage aux yeux du siècle, qu'il devienne fou pour redevenir réellement sage; car la sagesse du monde est folie devant Dieu. N'est-il pas écrit : « Il prend les sages dans leurs « finesses[1] », et encore : « Le Seigneur connaît les pensées « des sages, et sait qu'elles sont vaines[2] »? Que personne donc ne cherche sa gloire dans les hommes[3]. Tout est à vous, Paul, Apollos, Céphas, le monde, la vie, la mort, le présent, l'avenir. Tout est à vous, dis-je; vous, vous êtes à Christ, et Christ est à Dieu.

« Nous sommes les ministres de Christ et les dispensateurs des mystères de Dieu... Pour moi, il m'importe peu d'être jugé par vous ou par un tribunal humain; je m'interdis de me juger moi-même... Mon vrai juge, c'est le Seigneur... Attendez que le Seigneur vienne jeter la lumière sur les choses cachées dans l'ombre et mettre en plein jour les volontés des cœurs; alors, chacun obtiendra de Dieu la louange qu'il mérite.

« Si j'ai fait l'application de ces principes, frères, à moi et à Apollos, c'est pour que vous appreniez la vérité du pro-

1. Job, v, 13.
2. *Psalm.*, xciv, 11.
3. C'est-à-dire dans tel ou tel maître, Paul, Apollos, etc.

verbe : « N'en faites pas plus que ne commande l'Écriture[1] », et que vous cessiez de vous enfler les uns contre les autres pour des tiers... Vraiment, on dirait que vous n'avez plus besoin de rien, que vous êtes assez riches de votre propre fonds, que vous avez atteint sans nous[2] le royaume du ciel. Plût à Dieu! J'espère au moins que vous nous permettriez d'y entrer avec vous. Pour moi, j'ai toujours pensé qu'en effet Dieu a fait de nous autres apôtres les derniers des hommes, des malheureux qu'on réserve pour la mort, offerts en spectacle, comme dans un amphithéâtre, au monde, aux anges et aux hommes. Nous sommes des fous pour Christ, vous êtes des sages en Christ; nous sommes faibles, vous êtes forts; vous êtes glorieux, nous sommes obscurs. Jusqu'à cette heure, notre vie s'est passée à avoir faim et soif, à souffrir la nudité, à être souffletés, à errer çà et là, à travailler sans relâche de nos mains. Maudits, nous bénissons; persécutés, nous supportons; injuriés, nous redoublons de politesse. Nous sommes les balayures du monde, le rebut de tous, jusqu'à cette heure!

« Je ne vous écris pas ceci pour vous faire honte, mais je vous avertis comme mes enfants bien-aimés. Vous pourrez trouver dix mille pédagogues en Christ, mais vous ne trouverez pas beaucoup de pères; car je vous ai engendrés en Christ par l'Évangile. Je vous en prie donc, soyez mes

1. Proverbe analogue à notre « plus royaliste que le roi ». Paul fait allusion à ceux qui étaient plus passionnés pour Paul et Apollos que Paul et Apollos eux-mêmes.

2. Sans le secours de Paul et d'Apollos.

imitateurs. Je vous ai envoyé Timothée, qui est mon enfant chéri et fidèle dans le Seigneur, pour qu'il vous fasse connaître mes façons d'agir en Christ et comment j'enseigne dans toutes les Églises. Croyant que je ne viendrais plus chez vous, certains se sont enflés; mais bientôt j'arriverai, si Dieu le veut bien, et je jugerai ceux qui se sont enflés; je les jugerai, dis-je, d'après leurs actes, non d'après leurs paroles; car le royaume de Dieu consiste en actes et non en paroles. Lequel voulez-vous? Que je vienne à vous avec la verge, ou avec amour et en esprit de douceur? »

Après cette apologie générale, l'apôtre aborde chacun des abus qu'on lui avait signalés et chacune des questions qu'on lui avait posées. Il est pour l'incestueux d'une sévérité extrême[1].

« On dit partout qu'il y a chez vous un cas de fornication, et de fornication telle qu'on n'en voit pas parmi les païens : quelqu'un vivrait avec la femme de son père! Et vous vous laissez enfler d'orgueil, et vous n'êtes pas plutôt dans le deuil, et vous n'avez pas chassé d'entre vous celui qui a commis un tel acte! Pour moi, — absent de corps, mais présent en esprit, — au nom de Notre-Seigneur Jésus, — vous et mon esprit étant réunis, — avec le pouvoir de Notre-Seigneur Jésus, — je condamne, — comme si j'étais présent parmi vous, — celui qui a péché de la sorte, et je le livre à Satan pour la mort de sa chair, afin que son esprit soit sauvé au grand jour du Seigneur. »

1. I Cor., v, 1 et suiv.

Il ne faut pas en douter : c'est une condamnation à mort que Paul prononce[1]. De terribles légendes circulaient sur l'effet des excommunications[2]. Il faut se rappeler, d'ailleurs, que Paul croyait sérieusement faire des miracles. En ne livrant à Satan que le corps du coupable, il crut sans doute être indulgent.

L'ordre que Paul avait donné dans une précédente lettre (perdue) aux Corinthiens d'éviter tout rapport avec les impudiques avait amené des malentendus. Paul développe sa pensée[3]. Le chrétien n'a pas à juger les gens du dehors, mais pour ceux du dedans il doit être sévère. Une seule tache à la pureté de la vie doit suffire pour qu'on soit exclu de la société; défense est faite de manger avec le délinquant. C'est, on le voit, à un couvent, à une congrégation de pieuses personnes occupées à se surveiller et à se juger, bien plus qu'à une église, dans le sens moderne du mot, qu'une telle organisation nous reporte. Toute l'Église, aux yeux de l'apôtre, est responsable des fautes qui se commettent dans son sein. Cette exagération de rigorisme avait sa raison d'être dans la société antique, qui péchait par de tout autres

1. Cf. I Tim., I, 20. Voir *les Apôtres*, p. 87 et suiv.
2. *Act.*, v, 1-11. Comp. *Act.*, XIII, 9-11.
3. I Cor., v, 9 et suiv.

excès. Mais on sent ce qu'une telle idée de la sainteté a d'étroit, d'illibéral, de contraire à la morale de celui qu'on appelait autrefois « l'honnête homme », morale dont le principe fondamental est de s'occuper le moins possible de la conduite d'autrui. — La question seulement est de savoir si une société peut tenir sans une censure des mœurs privées, et si l'avenir ne ramènera pas quelque chose d'analogue à la discipline ecclésiastique, que le libéralisme moderne a si jalousement supprimée.

Le type idéal de la perfection morale selon Paul est un homme doux, honnête, chaste, sobre, charitable, détaché de la richesse[1]. L'humilité de la condition et la pauvreté sont presque requises pour être chrétien. Les mots d' « avare, rapace, voleur » sont à peu près synonymes; au moins les vices qu'ils désignent sont-ils frappés du même blâme[2]. L'antipathie de ce petit monde pour la grande société profane était étrange. Paul, suivant en cela la tradition juive[3], reprend comme un acte indigne des fidèles le fait de déférer les procès aux tribunaux.

1. I Cor., v, 10-11; VI, 9-10.
2. *Ibid.* Cf. Schleusner, aux mots πλεονεκτής, πλεονεξία.
3. Jos., *Ant.*, XIV, x, 17; Code, lib. I, tit. IX, *De judæis et cœlicolis*, loi 8. Cf. *Epist. Clem. ad Jac.*, § 10, en tête des Homélies pseudo-clémentines.

« Est-il vrai qu'il y en a parmi vous qui, ayant une affaire avec leur frère, s'adressent pour la faire juger aux iniques et non aux saints ? Ne savez-vous pas que les saints jugeront le monde ? Et, si le monde doit être jugé par vous, vous seriez incapables de rendre des jugements de petite importance ?... Ne savez-vous pas que nous jugerons les anges ? Des questions d'argent seraient-elles au-dessus de nous ? Si donc vous avez entre vous des affaires d'argent, cherchez dans l'Église ceux qui sont le moins considérés, et constituez-les juges. Je le dis pour vous faire honte. Ainsi, il n'y a pas parmi vous un seul sage qui soit capable d'être juge entre ses frères ? Mais partout les frères se jugent entre eux, même chez les infidèles. C'est déjà un grand dommage que vous ayez des procès entre vous. Pourquoi ne souffrez-vous pas plutôt l'injustice ? Pourquoi ne vous laissez-vous pas plutôt dépouiller ? Mais c'est vous-mêmes qui êtes injustes, spoliateurs, et cela envers des frères ! »

La règle des rapports naturels de l'homme et de la femme entraînait les plus graves difficultés. C'était ici la constante préoccupation de l'apôtre, quand il écrivait aux Corinthiens. La froideur de Paul donne à sa morale quelque chose de sensé, mais de monastique et d'étroit. L'attrait sexuel est à ses yeux un mal, une honte. Puisqu'on ne peut le supprimer, il faut le régler. La nature pour saint Paul est mauvaise, et la grâce consiste à la contredire et à la maîtriser. Il a pourtant de belles expressions sur le respect que l'homme doit à son corps : Dieu le ressuscitera ; les corps des fidèles sont le temple du Saint-Esprit, les membres du Christ. Quel crime de prendre les membres du Christ pour en faire les membres d'une courtisane[1] ! La chasteté absolue est ce qui vaut le mieux[2] ; la virginité est l'état parfait ; le mariage a été établi comme un moindre mal. Mais, dès qu'il est contracté, les deux parties ont l'une sur l'autre des droits égaux. L'interruption des rapports conjugaux ne doit être admise que pour un temps et en vue des devoirs religieux. Le divorce est interdit, sauf pour les cas de mariage mixte où la partie infidèle se retire la première.

Les mariages contractés entre chrétiens et infidèles peuvent être continués. La femme fidèle sanctifie le mari infidèle, le mari fidèle sanctifie la femme infidèle, de la même manière que les enfants sont sanctifiés par les parents. On peut d'ailleurs espérer que la partie fidèle convertira l'autre. Mais les nouveaux mariages ne peuvent se faire qu'entre chrétiens[3]. Toutes ces questions se présentaient sous le jour le plus singulier, puisqu'on croyait que le

1. I Cor., VI, 12 et suiv.
2. I Cor., VII, 1 et suiv.
3. I Cor., VII, 39.

monde allait finir[1]. Dans l'état de crise où l'on était, la grossesse, la nourriture des enfants paraissaient des anomalies[2]. On se mariait peu dans la secte[3], et une des conséquences les plus fâcheuses pour ceux qui s'y affiliaient était l'impossibilité d'établir leurs filles. Beaucoup murmuraient, trouvant cela messéant et contraire aux usages[4]. Pour empêcher de plus grands maux[5], et par égard pour les pères de famille qui avaient sur les bras des filles âgées[6], Paul permet le mariage. Mais il ne cache pas le dédain et le dégoût qu'il a pour cet état, qu'il trouve désagréable, plein de trouble, humiliant.

« Le temps est court, dit-il; ce qui reste à faire, c'est que ceux qui ont des épouses soient comme n'en ayant pas, ceux qui pleurent comme ne pleurant pas, ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant pas, ceux qui achètent comme ne possédant pas, ceux qui usent de ce monde comme n'en usant pas; car la figure de ce monde passe. Je veux que vous n'ayez pas de soucis. L'homme non marié a pour souci

1. I Cor., VII, 26.
2. Matth., XXIV, 19; Marc, XIII, 17; Luc, XXI, 23; cri de Jésus, fils de Hanan, dans Jos., *B. J.*, VI, v, 3.
3. Sur vingt-six personnes nommées Rom., XVI, 3-16, sont mentionnés tout au plus trois couples de mariés.
4. I Cor., VII, 36.
5. I Cor., VII, 9.
6. I Cor., VII, 37-38.

les choses du Seigneur; il cherche à plaire au Seigneur. L'homme marié a pour souci les choses du monde; il cherche à plaire à sa femme; ainsi il est partagé. La femme non mariée, la vierge, a pour souci les choses du Seigneur; elle travaille pour être sainte de corps et d'esprit. Mais la femme mariée songe à plaire à son mari. Je vous dis cela pour votre bien, non pour vous tendre des piéges; je vous le dis en vue de ce qui est le plus honnête et le plus propre à vous permettre de vaquer sans distraction au culte du Seigneur[1]. »

L'exaltation religieuse produit toujours de tels sentiments. Le judaïsme orthodoxe, qui, cependant, se montra opposé au célibat et qui érigea le mariage en devoir[2], eut des docteurs qui raisonnèrent comme Paul. « Pourquoi me marierais-je? disait Rabbi ben Azaï. Je suis amoureux de la Loi; le monde peut se continuer par d'autres[3]. » Plus tard, à ce qu'il paraît, Paul exprima sur ce sujet des pensées bien plus justes, et vit dans l'union de l'homme et de la femme un symbole de l'amour du Christ et de son Église[4]; il posa comme loi suprême du mariage l'amour du côté de l'homme, la soumission du côté de la femme; il

1. I Cor., VII, 29-35.
2. Talm. de Bab., *Jebamoth,* 63 *b* et suiv.
3. *Ibid.*
4. Eph., v, 22-33. On peut douter que cette épître soit bien l'ouvrage de Paul.

se rappela l'admirable page de la Genèse[1] où le mystérieux attrait des deux sexes est expliqué par une fable philosophique d'une divine beauté.

La question des viandes provenant des sacrifices païens est résolue par saint Paul avec un grand bon sens[2]. Les judéo-chrétiens tenaient à ce qu'on s'abstînt absolument de telles viandes, et il paraît qu'il avait été convenu au concile de Jérusalem que tout le monde se les interdirait[3]. Paul est plus large. Selon lui, la circonstance pour un morceau de viande d'avoir fait partie d'une bête immolée est insignifiante. Les faux dieux n'étant rien, la viande qui leur est offerte n'en contracte aucune souillure. On peut donc acheter indistinctement toute viande exposée au marché, sans faire de question sur la provenance de chaque morceau. Une réserve pourtant doit être faite : il y a des consciences scrupuleuses qui prennent cela pour de l'idolâtrie; or l'homme éclairé doit se guider non-seulement par les principes, mais aussi par la charité. Il doit s'interdire des choses qu'il sait être permises, parce que les faibles en sont scanda-

1. Gen., II.
2. I Cor., VIII, 1 et suiv.
3. *Act.*, XV, 20; *Apoc.*, II, 14-15, 20; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 35; Pseudo-Clém., *Recognit.*, IV, 36; Pline, *Epist.*, X, 97 (passim venire victimas).

lisés. La science enfle, mais la charité édifie. Tout est permis à l'homme éclairé; mais tout n'est pas opportun, tout n'édifie pas[1]. Il ne faut pas seulement songer à soi, il faut aussi songer aux autres. C'est ici une des pensées favorites de Paul, et l'explication de plusieurs épisodes de sa vie, où on le voit s'assujettir, par égard pour les personnes timorées, à des observances dont il ne faisait aucun cas. « Si la viande que je mange, dit-il, tout innocente qu'elle est, scandalisait mon frère, je renoncerais à manger de la viande pour l'éternité. »

Quelques fidèles allaient cependant un peu trop loin. Entraînés par leurs relations de famille, ils prenaient part aux festins qui suivaient les sacrifices et qui avaient lieu dans les temples. Paul blâme cet usage, et, selon une manière de raisonner qui lui est familière, part d'un principe différent de celui qu'il admettait tout à l'heure. Les dieux des nations sont des démons; participer à leurs sacrifices, c'est avoir commerce avec les démons. On ne peut à la fois participer à la table du Seigneur et à la table des démons, boire à la coupe du Seigneur et à la coupe des démons[2]. Les festins qui se font dans les mai-

1. I Cor., VI, 2; X, 22-24, 33.
2. I Cor., VIII, 10; X, 14 et suiv. Comp. II Cor., VI, 14 et suiv. Cf. Homél. pseudo-clém., VII, 4, 8.

sons n'ont pas la même conséquence : il ne faut ni refuser d'y aller, ni s'inquiéter de la provenance des viandes; si l'on vous dit qu'une viande a été sacrifiée aux dieux, et qu'il doive en résulter un scandale, s'abstenir [1]. En général, éviter ce qui peut être une pierre d'achoppement pour le juif, le païen, le chrétien; subordonner dans la pratique sa liberté à celle d'autrui, tout en maintenant son droit; en tout, chercher à plaire à tous [2].

« Prenez exemple de moi, continue-t-il; ne suis-je pas libre? Ne suis-je pas apôtre? N'ai-je pas vu Jésus, notre Seigneur? N'êtes-vous pas mon œuvre dans le Seigneur? Si pour d'autres je ne suis pas apôtre [3], au moins le suis-je pour vous; car vous êtes le sceau de mon apostolat, mon apologie contre ceux qui me mettent en cause. N'aurions-nous pas le droit de vivre à vos frais? N'aurions-nous pas le droit de mener partout avec nous une femme sœur, comme les autres apôtres, et les frères du Seigneur, et Céphas? Barnabé et moi, sommes-nous les seuls qui n'aient pas ce droit? Qui jamais a servi l'État à ses propres frais? Plante-t-on une vigne pour n'en pas manger le fruit? Fait-on paître un troupeau sans goûter son lait?... Nous avons semé chez vous une moisson spirituelle; serait-ce beaucoup de cueillir quelque chose de votre temporel? Si d'autres se sont donné ce droit, ne l'aurions-nous pas à

1. I Cor., x, 27 et suiv.
2. I Cor., x. 31-33.
3. Allusion aux attaques des judéo-chrétiens.

plus forte raison? Eh bien, nous n'en avons pas usé; nous supportons tout au monde pour ne créer aucun obstacle à l'Évangile du Christ... Notre gloire, en évangélisant, est de prêcher l'Évangile gratis; c'est de ne pas user des droits que nous aurions au nom de l'Évangile. Étant libre de tous, je me suis fait esclave de tous, pour gagner un plus grand nombre. Je me suis fait juif pour les juifs, afin de gagner les juifs; à ceux qui étaient sous l'autorité de la Loi, je me suis présenté comme étant sous l'autorité de la Loi (quoique je ne fusse pas sous cette autorité), afin de gagner ceux qui sont sous l'autorité de la Loi. Avec ceux qui ne sont pas sous l'autorité de la Loi, j'ai été sans Loi (quoique je ne fusse pas hors de la vraie loi de Dieu, étant dans la loi de Christ), pour gagner ceux qui sont sans Loi. Pour les faibles, j'ai été faible, afin de gagner les faibles; j'ai été tout à tous [1], pour sauver les âmes de toutes les manières... Vous savez bien que, dans les courses du stade [2], tous courent, mais qu'un seul reçoit le prix; courez de façon à atteindre le but. Ceux qui doivent concourir aux jeux pratiquent une abstinence rigoureuse [3], pour recevoir une couronne périssable; faites de même pour une couronne impérissable. Pour moi, je cours, non comme le coureur qui va sans but; je me bats, non comme l'athlète au pugilat qui frappe en l'air; mais je meurtris mon corps et je le rends esclave, de peur qu'après avoir fait le héraut pour les autres, je ne sorte de la lice sans gloire [4]. »

1. Comp. I Cor., x, 33.
2. Les jeux isthmiques, bien connus des Corinthiens.
3. Comp. Horace, *Art poét.*, v. 412.
4. I Cor., IX, 1 et suiv.

Quant à la question du rôle des femmes dans l'église, on s'attend bien que l'apôtre la tranchera avec sa ferme rudesse. Il blâme les tentatives hardies des femmes de Corinthe et les rappelle à la pratique des autres communautés [1]. Les femmes ne doivent jamais parler ni même questionner dans l'église. Le don des langues n'est pas pour elles. Elles doivent être soumises à leur mari [2]. Si elles désirent savoir quelque chose, qu'elles le demandent à leur mari dans leur maison. Il est aussi honteux pour une femme de paraître sans voile à l'église que d'y paraître tondue ou rasée [3]. Le voile est d'ailleurs nécessaire à cause des anges [4]. On supposait les anges, présents au service divin [5], susceptibles d'être tentés par la vue de la chevelure des femmes [6], ou du moins d'être distraits par cette vue de leur office, qui est

1. I Cor., XIV, 33-35.
2. Comp. Éph., V, 22 et suiv.
3. I Cor., XI, 3 et suiv. Cf. Sifré, sur *Nombr.*, V, 18.
4. Cf. Tertullien, *Contre Marcion*, V, 8; *De virginibus velandis*, 7.
5. Voir Ps. CXXXVIII, 1; Buxtorf, *Synagoga*, c. X, p. 222; c. XV, p. 306 (Bâle, 1661).
6. Gen., VI, 2, et le Targum de Jonathan sur ce passage; *Testam. des douze patriarches*, Ruben, 5. Selon les idées juives, les cheveux des femmes et la voix des femmes sont des nudités. Talm. de Bab., *Berakoth*, 24 *a*.

de porter à Dieu les prières des saints [1]. « La tête de l'homme, c'est Christ; la tête de la femme, c'est l'homme; la tête de Christ, c'est Dieu... L'homme ne doit pas voiler sa tête, parce qu'il est l'image et la gloire de Dieu; mais la femme est la gloire de l'homme. L'homme n'a pas été tiré de la femme, mais la femme a été tirée de l'homme... Tout vient de Dieu [2]. »

Les observations relatives au « repas du Seigneur [3] » ont un immense intérêt historique. Ce repas devenait de plus en plus la partie essentielle du culte chrétien. De plus en plus aussi se répandait l'idée que c'était Jésus lui-même qu'on y mangeait. Cela sans doute était métaphorique [4]; mais la métaphore, dans le langage chrétien de ce temps, n'était pas nettement distincte de la réalité. En tout cas, ce sacrement était par excellence un sacrement d'union et d'amour.

« La coupe de bénédiction que nous bénissons n'est-elle

1. Tobie, XII, 12, 15; Apoc., VIII, 3 et suiv.; Hénoch, dans le Syncelle, p. 43 (Bonn); *Évang. de la nat. de sainte Marie*, c. 4; Porphyre, *De abstin.*, II, 38. On omet les autorités chrétiennes Tertullien, Origène, saint Éphrem, saint Augustin.
2. Comp. Col., III, 18; Eph., V, 22-33.
3. I Cor., XI, 20 et suiv.
4. Comparez, par exemple, I Cor., X, 17; XII, 27.

pas la communion du sang du Christ? Le pain que nous rompons n'est-il pas la communion du corps du Christ? De même qu'il n'y a qu'un seul pain, nous tous qui participons de ce pain unique, nous devenons, tout nombreux que nous sommes, un seul corps. Voyez Israël selon la chair; ceux qui mangent de la victime ne communient-ils pas avec l'autel[1] ?... J'ai appris du Seigneur ce que je vous ai transmis, savoir que le Seigneur, dans la nuit où il fut livré, prit le pain, et qu'après avoir rendu grâces, il le rompit, et dit : « Ceci est mon corps, qui est pour vous : « faites ceci en souvenir de moi. » De même, après le dîner, il prit la coupe, disant : « Cette coupe est la nouvelle al- « liance en mon sang; faites ceci, toutes les fois que vous « boirez, en souvenir de moi. » Aussi, toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez cette coupe, vous signifiez la mort du Seigneur, jusqu'à ce qu'il vienne. C'est pourquoi celui qui mangerait le pain ou qui boirait de la coupe du Seigneur indignement serait coupable envers le corps et le sang du Seigneur. Que chacun commence donc par s'examiner et qu'ensuite il mange du pain et boive de la coupe. Car celui qui mange et boit sans reconnaître le corps du Seigneur mange et boit son propre jugement[2]. »

Ce jugement qu'on encourt en méconnaissant la haute sainteté du repas du Seigneur n'est pas la

1. I Cor., x, 16-18.
2. I Cor., xi, 23-29. J'ai suivi le texte, plus court et plus authentique, du *Codex Vaticanus* et du *Codex Sinaiticus*, en écartant les petites additions du texte reçu, qui du reste ne font qu'expliquer le sens.

damnation éternelle, ce sont des épreuves temporelles ou même la mort, la mort étant souvent une expiation qui sauve l'âme[1]. « Voilà pourquoi, ajoute l'apôtre, il y a chez vous beaucoup de gens débiles, malades, et des décès nombreux. Si nous nous jugions nous-mêmes, nous ne serions pas jugés. Mais les jugements du Seigneur sont des corrections qui nous préservent d'être jugés avec le monde, » c'est-à-dire damnés dans l'éternité. Pour le moment, l'apôtre se borne à ordonner que ceux qui viennent aux agapes s'attendent les uns les autres, qu'on mange chez soi pour satisfaire son appétit, et qu'on garde au repas du Seigneur sa signification mystique[2]. Il réglera le reste à son passage.

L'apôtre trace ensuite la théorie des manifestations de l'Esprit[3]. Sous les noms mal définis de « dons[4] », de « services[5] » et de « pouvoirs[6] », il range treize fonctions, constituant toute la hiérarchie et toutes les formes de l'activité surnaturelle. Trois fonctions sont nettement désignées et subordonnées l'une à l'autre;

1. Comparez I Cor., v, 5.
2. Comp. Ép. de Jude, 12.
3. I Cor., xii-xiv. Comp. Rom., xii, 3-8; Eph., iv, 7 et suiv.; I Petri, iv, 10-11; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 39.
4. Χαρίσματα.
5. Διακονίαι.
6. Ἐνεργήματα.

ce sont : 1° la fonction d'apôtre, 2° celle de prophète, 3° celle de docteur [1]. Puis viennent des dons, des services ou des pouvoirs qui, sans conférer un caractère permanent aussi élevé, servent aux perpétuelles manifestations de l'Esprit [2]. Ce sont : 1° la parole de sagesse [3], 2° la parole de science [4], 3° la foi [5], 4° le don des guérisons [6], 5° le pouvoir de faire des miracles [7], 6° le discernement des esprits [8], 7° le don de parler les diverses espèces de langues [9], 8° l'interprétation des langues ainsi parlées [10], 9° les œuvres de charité [11], 10° les soins administratifs [12]. Toutes ces

1. I Cor., XII, 28. Paul ne nomme ici ni les πρεσβύτεροι, ni les ἐπίσκοποι. Il semble, du reste, que pour Paul ces trois degrés de la hiérarchie sont des ἐνεργήματα; comp. I Cor., XII, 6, à Gal., II, 8. Dans l'Épître aux Éphésiens (IV, 11), les évangélistes et les pasteurs (ποιμένες), identiques sans doute aux ἐπίσκοποι, ont rang entre les prophètes et les docteurs. Les fonctions, dans cette épître, sont ainsi au nombre de cinq.

2. I Cor., XII, 4 et suiv.; 28-30; XIV, 5-6, 26.

3. Λόγος σοφίας.

4. Λόγος γνώσεως.

5. Πίστις.

6. Χαρίσματα ἰαμάτων.

7. Ἐνεργήματα δυνάμεων ou δυνάμεις.

8. Διακρίσεις πνευμάτων.

9. Γένη γλωσσῶν.

10. Διερμηνεία γλωσσῶν.

11. Ἀντιλήψεις.

12. Κυβερνήσεις. Ces deux dernières fonctions sont évidemment des *diaconies*, l'office propre des diacres. Les huit autres exercices peuvent être considérés comme des χαρίσματα, à l'exception du cinquième qui est un ἐνέργημα. La « révélation » (ἀποκάλυψις), XIV, 6 et 26, n'est pas un don permanent, mais une faveur passagère faite à un croyant.

fonctions sont bonnes, utiles, nécessaires; elles ne doivent ni chercher à se rabaisser l'une l'autre ni se porter envie; elles ont une même source. Tous les « dons » viennent de l'Esprit-Saint; tous les « services » émanent du Christ; tous les « pouvoirs » viennent de Dieu. Le corps a plusieurs membres, et pourtant il est un; la division des fonctions est nécessaire dans l'Église comme dans le corps. Ces fonctions ne peuvent pas plus se passer les unes des autres que l'œil ne peut se passer de la main, la tête des pieds. Toute jalousie entre elles est donc déplacée. Sans doute, elles ne sont pas égales en dignité, mais ce sont justement les membres les plus faibles qui sont les plus nécessaires; ce sont les membres les plus humbles qui sont les plus honorés, les plus soigneusement entourés, Dieu ayant voulu établir à cet égard une compensation, pour qu'il n'y eût pas de schisme ni de jalousie dans le corps. Les membres doivent donc être soucieux les uns des autres; si l'un souffre, tous souffrent; les avantages et la gloire de l'un sont les avantages

et la gloire de l'autre. A quoi bon, d'ailleurs, ces rivalités? Il y a une voie ouverte à tous et qui est la meilleure, un don qui a sur les autres une immense supériorité.

Emporté par un souffle vraiment prophétique au delà des idées mêlées d'aberrations qu'il vient d'exposer, Paul écrit alors cette page admirable, la seule de toute la littérature chrétienne qui puisse être comparée aux discours de Jésus :

« Quand je parlerais les langues des hommes et des anges, si je n'ai pas l'amour, je suis un airain sonnant, une cymbale retentissante. Quand j'aurais le don de prophétie, quand je connaîtrais tous les mystères, quand je posséderais toute science, quand j'aurais une foi suffisante pour transporter les montagnes, si je n'ai pas l'amour, je ne suis rien. Je transformerais tous mes biens en pain pour les pauvres, je livrerais mon corps aux flammes, si je n'ai pas l'amour, cela ne me sert de rien. L'amour est patient; il est bienveillant; l'amour ne connaît ni la jalousie, ni la jactance, ni l'enflure; il n'est pas inconvenant; il n'est pas égoïste; il ne s'emporte pas; il ne pense pas à mal; il ne sympathise pas avec l'injustice; il sympathise au contraire avec la vérité. Il souffre tout; il croit tout; il espère tout; il supporte tout. L'amour n'a pas de décadence, tandis que la prophétie pourra disparaître, le don des langues cesser, le don de science devenir sans objet. La science et la prophétie sont des dons partiels; or, quand le parfait viendra, le partiel disparaîtra. Lorsque j'étais enfant, je parlais comme un enfant, je sentais comme un enfant, je raisonnais comme un enfant; mais, depuis que je suis devenu homme, j'ai laissé là les façons de l'enfant. Maintenant, nous voyons à travers un miroir et en images; alors, nous verrons face à face. Maintenant, je connais d'une manière partielle; alors, je connaîtrai [Dieu] comme je suis connu [de lui]. En somme, il y a trois grandes choses : foi, espérance, amour; mais la plus grande des trois est l'amour. »

Versé dans la psychologie expérimentale, Paul eût été un peu plus loin; il eût dit : « Frères, laissez là les illusions. Ces bégaiements inarticulés, ces extases, ces miracles, sont les rêves de votre enfance. Ce qui n'est pas chimère, ce qui est éternel, c'est ce que je viens à l'instant de vous prêcher. » Mais alors il n'eût pas été de son temps; il n'eût pas fait ce qu'il a fait. N'est-ce pas déjà beaucoup d'avoir indiqué cette distinction capitale des vérités religieuses éternelles, qui ne tombent pas [1], et de celles qui tombent comme les imaginations du premier âge? N'est-ce pas avoir assez fait pour l'immortalité que d'avoir écrit cette parole : « La lettre tue, l'esprit vivifie [2] »? Malheur à celui qui s'arrêterait à la surface, et qui, pour deux ou trois dons chiméri-

1. Οὐδέποτε ἐκπίπτει.
2. II Cor., III, 6.

ques, oublierait que dans cette étrange énumération, parmi les *diaconies* et les *charismata* de l'Église primitive, se trouvent le soin de ceux qui souffrent, l'administration des deniers du pauvre, l'assistance réciproque! Paul énumère ces fonctions en dernier lieu et comme d'humbles choses. Mais son regard perçant sait encore ici voir le vrai. « Prenez garde, dit-il; nos membres les moins nobles sont justement les plus honorés. » Prophètes, parleurs de langues, docteurs, vous passerez. Diacres, veuves dévouées, administrateurs du bien de l'Église, vous resterez; vous fondez pour l'éternité.

Dans le détail des prescriptions relatives aux exercices spirituels, Paul montre son esprit pratique [1]. Il met hautement la prophétie au-dessus du don des langues. Sans repousser absolument la glossolalie, il fait à ce sujet des réflexions qui équivalent à un blâme. Le glossolale ne parle pas aux hommes, il parle à Dieu, personne ne le comprend, il n'édifie que lui-même. La prophétie, au contraire, sert à l'édification et à la consolation de tous. La glossolalie n'est bonne que si elle est interprétée, c'est-à-dire si d'autres fidèles spécialement doués pour cela interviennent et savent en tirer un sens; par elle-

1. I Cor., XIV entier.

même, elle est comme une musique indistincte; on entend un son de flûte ou de cithare, mais on ne saisit pas le morceau que jouent ces instruments. C'est comme une trompette enrouée : elle a beau sonner; comme elle ne dit rien de clair, personne n'obéit à ce signal incertain et ne se prépare au combat. Si la langue ne donne pas des sons nettement articulés, elle ne fait que frapper l'air; un discours dans une langue qu'on ne comprend pas n'existe pas pour l'intelligence. Ainsi pas de glossolalie sans interprétation. Il y a plus, la glossolalie en elle-même est stérile; l'intelligence avec elle reste sans fruit; la prière a lieu en vous sans que vous y ayez part.

« Tu fais un hymne d'action de grâces par l'inspiration de l'Esprit, comment veux-tu que le peuple dise l'*Amen*, s'il ne sait pas ce que tu dis? Ton hymne est peut-être très-beau; mais les autres n'en sont pas édifiés. Pour moi, je remercie Dieu de parler plutôt la langue de vous tous. J'aime mieux dire dans l'église cinq paroles avec mon bon sens, pour instruire les autres, que dix mille paroles en langues étrangères [1]. Frères, ne soyez pas des enfants par le jugement; soyez des enfants quand il s'agit du mal; mais par le jugement

1. Γλῶσσα pour les classiques désigne toujours un mot étrange ou étranger, un mot qui a besoin d'interprétation. Les « glossaires » sont des recueils de mots à expliquer.

soyez des hommes parfaits... Supposez donc l'Église réunie et tous parlant les langues, et qu'il entre des personnes ignorantes et incrédules : ne diront-elles pas que vous êtes des fous ? Si tous, au contraire, prophétisent, et qu'il entre un incrédule ou un ignorant, il est sur-le-champ entrepris par tous; tous le confondent, le jugent, les choses cachées au fond de son cœur sont révélées; frappé de ce qu'il voit et de ce qu'il entend, il tombe la face contre terre, adore Dieu et reconnaît que Dieu est vraiment avec vous. Que conclure de tout cela, frères? Quand vous vous rassemblez, que chacun ait son psaume, sa leçon, sa révélation, son exercice de langues, son interprétation, rien de mieux, pourvu que tout se fasse pour l'édification. S'agit-il d'un exercice des langues, il faut que deux ou tout au plus trois parlent, et cela séparément, l'un après l'autre, et qu'un seul interprète ce qu'ils ont dit. S'il n'y a pas d'interprète, qu'ils se taisent, qu'ils parlent pour eux et pour Dieu. Observez la même règle en ce qui regarde les prophètes : que deux ou trois parlent, et que les autres fassent le discernement. Si, pendant que l'un parle, un autre assis reçoit une révélation, que le premier se taise. Vous pouvez tous prophétiser, si vous voulez, à condition de le faire les uns après les autres, de façon que l'assistance soit instruite et touchée. Chaque prophète est maître de l'esprit qui l'anime. Dieu n'est pas le Dieu du désordre, il est le Dieu de la paix... En résumé, frères, cultivez la prophétie, n'empêchez pas la glossolalie; mais que tout se fasse honnêtement et selon l'ordre. »

Quelques sons bizarres que prononçaient les glossolales, et où se mêlaient le grec, le syriaque, les mots *anathema*, *marân atha*, les noms de *Jésus*, de « Seigneur », embarrassaient fort les simples gens. Paul, consulté à ce sujet, pratique ce qu'on appelait « le discernement des esprits », et cherche à démêler dans ce jargon confus ce qui pouvait venir de l'Esprit et ce qui n'en venait pas [1].

Le dogme fondamental de l'Église primitive, la résurrection et la prochaine fin du monde, tient en cette épître une place considérable. L'apôtre y revient à huit ou neuf reprises différentes [2]. La rénovation se fera par le feu. Les saints seront juges du monde, même des anges. La résurrection, qui de tous les dogmes chrétiens était le plus répugnant à l'esprit grec, est l'objet d'une attention particulière [3]. Plusieurs, tout en admettant la résurrection de Jésus, sa prochaine apparition et le renouvellement qu'il allait opérer, ne croyaient pas à la résurrection des morts. Quand il y avait un décès dans la communauté, c'était pour eux un scandale et un embarras. Paul n'a pas de peine à montrer leur inconséquence : si les morts ne ressuscitent pas, le Christ non plus

1. I Cor., XII, 3; XVI, 22.
2. I Cor., I, 7-8; III, 13; IV, 5; VI, 2-3; VII, 26, 29 et suiv.; XI, 26; XV entier; XVI, 22. Cf. II Tim., IV, 1.
3. I Cor., XV, 3 et suiv.

n'est pas ressuscité, toute espérance est vaine, les chrétiens sont les plus à plaindre des hommes, les vrais sages sont ceux qui disent : « Mangeons et buvons, car demain nous mourrons. » La résurrection de Jésus est la garantie de la résurrection de tous. Jésus a ouvert la marche, ses disciples le suivront au jour de sa manifestation glorieuse. Alors commencera le règne du Christ : toute autre puissance que la sienne sera anéantie; la mort sera le dernier ennemi qu'il domptera; tout lui sera soumis, à l'exception de Dieu, qui lui a soumis toute chose. Le Fils, en effet, s'empressera de rendre l'hommage à Dieu et de se soumettre à lui, pour que Dieu soit tout en tous.

« Mais, dira quelqu'un, comment les morts ressusciteront-ils? Avec quel corps reviendront-ils? — Insensé! ne vois-tu pas que le grain qu'on sème n'est vivifié qu'après avoir traversé la mort? Le grain qu'on sème n'est pas le corps qui sera un jour. C'est un grain nu : par exemple, un grain de froment ou de toute autre espèce de blé; mais Dieu lui donne un corps, comme il lui plaît, et à chaque semence il donne un corps particulier. Toute chair n'est pas une même chair : autre est la chair des hommes; autre la chair des bêtes; autre la chair des oiseaux; autre la chair des poissons. Il y a des corps célestes et des corps terrestres; autre est la gloire des premiers, autre est la gloire des seconds. Autre est la gloire du soleil, autre la gloire de la lune, autre la

gloire des étoiles. Une étoile même diffère en gloire des autres étoiles. Il en sera de même à la résurrection des morts. Semé corruptible, le corps renaît incorruptible; semé humble, il renaît glorieux; semé faible, il renaît fort. On a semé un corps animal; un corps spirituel ressuscite... C'est un mystère que je vous dis : Nous ne mourrons pas tous; mais tous nous serons transformés[1] en un instant indivisible, en un clin d'œil, au bruit de la dernière trompette. La trompette, en effet, sonnera, et les morts ressusciteront incorruptibles, et nous serons transformés. Car il faut que ce corps corruptible revête l'incorruptibilité, et que ce corps mortel revête l'immortalité. Alors s'accomplira ce qui est écrit : « La mort a été absorbée dans sa vic« toire[2]. Où est, ô mort, ta victoire? Où est, ô mort, ton « aiguillon[3]? »... Grâces à Dieu, qui nous a donné la victoire par Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Hélas! le Christ ne vint pas. Tous moururent les uns après les autres. Paul, qui croyait être de ceux qui vivraient jusqu'à la grande apparition[4], mourut à son tour. Nous verrons comment ni la foi ni l'espérance ne s'arrêtèrent pour cela. Aucune expérience, quelque désespérante qu'elle soit, ne paraît

1. Je suis la leçon du manuscrit B du Vatican, qui est aussi celle du texte reçu. Comp. I Thess., IV, 12 et suiv.

2. Is., XXV, 8, ponctué autrement que la Masore et mal traduit.

3. Osée, XIII, 14, lu comme les Septante, autrement que la Masore, et mal traduit.

4. I Thess., IV, 16; I Cor. XV, 51, 52.

décisive à l'humanité, quand il s'agit de ces dogmes sacrés où elle met, non sans raison, sa consolation et sa joie. Il nous est facile de trouver après coup que ces espérances étaient exagérées; il est heureux du moins que ceux qui les ont partagées n'aient pas été si clairvoyants. Paul nous dit naïvement que, s'il n'avait pas compté sur la résurrection, il eût mené la vie d'un bourgeois paisible, tout occupé de ses vulgaires plaisirs[1]. Quelques sages de premier ordre, Marc-Aurèle, Spinoza, par exemple, ont été plus loin, et ont pratiqué la plus haute vertu sans espoir de rémunération. Mais la foule n'est jamais héroïque. Il a fallu une génération d'hommes persuadés qu'ils ne mourraient pas, il a fallu l'attrait d'une immense récompense immédiate pour tirer de l'homme cette somme énorme de dévouement et de sacrifice qui a fondé le christianisme. La grande chimère du prochain royaume de Dieu a été de la sorte l'idée mère et créatrice de la religion nouvelle. Nous assisterons bientôt aux transformations que la nécessité des choses fera subir à cette croyance. Vers les années 54-58, elle avait atteint son plus haut degré d'intensité. Toutes les lettres de Paul écrites vers ce temps en sont pour ainsi dire

1. I Cor., xv, 30-32.

imprégnées. Les deux mots syriaques *Maran atha*, « le Seigneur va venir[1] », étaient le mot de reconnaissance des chrétiens entre eux, l'expression vive et courte qu'ils se jetaient les uns aux autres pour s'encourager dans leurs espérances[2].

1. Comparez Phil., IV, 5.
2. I Cor., XVI, 22.

CHAPITRE XV.

SUITE DE LA TROISIÈME MISSION DE PAUL. — LA GRANDE COLLECTE. — DÉPART D'ÉPHÈSE.

Paul, selon son habitude, ajouta à la fin de la lettre :

Salut de ma propre main, moi Paul. Si quelqu'un n'aime pas le Seigneur, qu'il soit anathème. MARAN ATHA.

Il confia sa lettre à Stéphanas, Fortunat et Achaïcus, qui lui avaient apporté celle des Corinthiens. Paul pensait que les trois députés arriveraient à Corinthe à peu près en même temps que Timothée. Il craignait que la jeunesse et la timidité de son disciple ne fussent mal prises dans la société moqueuse de Corinthe[1], et qu'on ne lui accordât pas assez

1. I Cor., XVI, 10-11.

d'autorité. L'apôtre recommanda de la manière la plus instante qu'on traitât Timothée comme lui-même, et exprima le désir qu'on le lui renvoyât le plus tôt possible. Il ne voulait pas quitter Éphèse sans ce précieux compagnon, dont la présence était devenue pour lui une sorte de besoin.

Paul pressa fortement Apollos de se joindre à Stéphanas et de retourner à Corinthe; mais Apollos aima mieux ajourner son départ[1]. A partir de ce moment, on le perd de vue. La tradition, cependant, continue de le regarder comme un disciple de Paul[2]. Il est probable, en effet, qu'il continua sa carrière apostolique, mettant au service de la doctrine chrétienne son érudition juive et sa parole élégante.

Paul, cependant, roulait des projets sans bornes[3], où il croyait, selon sa constante habitude, voir des dictées de l'Esprit. Il arrivait à Paul ce qui arrive

1. I Cor., XVI, 12.
2. Tit., III, 13. Cette épître est apocryphe et témoigne seulement de l'opinion qu'on se formait sur l'entourage de Paul, à l'époque où elle fut écrite.
3. Ceux qui maintiennent l'authenticité des épîtres à Timothée et à Tite placent ici un voyage de Paul non mentionné par les *Actes*, et dont l'itinéraire aurait été : Éphèse, la Crète, Corinthe, Nicopolis d'Épire, la Macédoine, Éphèse. Nous avons exposé dans l'introduction (p. XXX et suiv., XXXIX et suiv.) les raisons qui nous empêchent d'admettre cette hypothèse.

souvent aux personnes habituées à un genre d'activité : il ne pouvait plus se passer de ce qui avait fait l'occupation de sa vie. Les voyages étaient devenus pour lui un besoin, il en cherchait les occasions. Il voulait revoir la Macédoine, l'Achaïe, puis visiter de nouveau Jérusalem, puis repartir pour tenter de nouvelles missions en des pays plus éloignés et jusque-là non atteints par la foi, tels que l'Italie, l'Espagne[1]. L'idée d'aller à Rome le tourmentait[2] : « Il faut que je voie Rome, » disait-il souvent[3]. Il devinait que le centre du christianisme serait un jour là, ou du moins que des événements décisifs se passeraient là. Le voyage de Jérusalem se rattachait pour lui à un autre projet qui le préoccupait beaucoup depuis un an.

Pour calmer les susceptibilités jalouses de l'Église de Jérusalem, et répondre à une des conditions de la paix qui fut signée lors de l'entrevue de l'an 51[4], Paul avait préparé une grande collecte dans les Églises d'Asie Mineure et de Grèce. Nous avons déjà vu qu'un des liens qui marquaient la dépendance des Églises provinciales à l'égard de celles de Judée,

1. II Cor., x, 16; Rom., xv, 24, 28.
2. Rom., xv, 23.
3. *Act.*, xix, 21; xxiii, 11; Rom., i, 10 et suiv.; xv, 22 et suiv.
4. Gal., ii, 10.

était l'obligation de l'aumône. L'Église de Jérusalem, en partie par la faute de ceux qui la composaient, était toujours dans la détresse. Les mendiants y abondaient[1]. A une époque plus ancienne, ce qui avait caractérisé la société juive, c'est qu'il n'y avait chez elle ni misère ni grandes fortunes. Depuis deux ou trois siècles, il y avait à Jérusalem des riches et par conséquent des pauvres. Le vrai juif, tournant le dos à la civilisation profane, devenait de jour en jour plus dénué de ressources. Les travaux publics d'Agrippa II avaient rempli la ville de maçons affamés; on démolissait uniquement pour ne pas laisser sans ouvrage des milliers d'ouvriers[2]. Les apôtres et leur entourage souffraient comme tout le monde de cet état de choses. Il fallait que les Églises suffragantes, actives, laborieuses, empêchassent ces saintes gens de mourir de faim[3]. Tout en supportant impatiemment les prétentions des frères de Judée, on n'en reconnaissait pas moins, dans les provinces, leur suprématie et leurs titres de noblesse. Paul avait pour eux les plus grands égards. « Vous êtes leurs débiteurs, disait-il à ses fidèles; si les gentils sont devenus les copartageants des saints de Judée dans

1. Rom., xv, 26.
2. Jos., *Ant.*, XX, ix, 7.
3. *Act.*, xi, 29-30; II Cor., ix, 12.

l'ordre spirituel, c'est bien le moins qu'ils les assistent de leurs biens charnels[1]. » C'était là, d'ailleurs, une imitation de l'usage qu'avaient depuis longtemps les juifs de toutes les parties du monde d'envoyer des contributions à Jérusalem[2]. Paul pensait qu'une grosse aumône, qu'il apporterait lui-même aux apôtres, le ferait mieux recevoir du vieux collége qui lui pardonnait si difficilement de faire de grandes choses sans lui, et serait aux yeux de ces nobles faméliques la meilleure marque de subordination. Comment traiter de schismatiques et de rebelles ceux qui faisaient preuve de tant de générosité, de sentiments si fraternels et si respectueux[3] ?

Paul commença d'organiser la collecte dès l'an 56[4]. Il en écrivit d'abord aux Corinthiens[5], puis aux Galates[6], et sans doute à d'autres Églises. Il y revint dans sa nouvelle lettre aux Corinthiens[7]. Il y avait

1. Rom., xv, 27.
2. Cicéron, *Pro Flacco,* 28; Jos., *Ant.,* XIV, x, 6, 8; XVI, vi entier; XVIII, iii, 5; Philon, *Leg. ad Caium*, § 23; Tacite, *Hist.,* V, 5. Cet usage tend à se rétablir de nos jours parmi les israélites.
3. II Cor., ix, 12, 14; Rom., xv, 31.
4. II Cor., viii, 10; ix, 2.
5. Dans la lettre perdue. Ce qu'il dit I Cor., xvi, 1, 4, suppose qu'il en avait été longuement question auparavant.
6. I Cor., xvi, 1.
7. I Cor., xvi, 1-4.

dans les Églises d'Asie Mineure et de Grèce de l'aisance, mais pas de grandes fortunes. Paul connaissait les habitudes économes du monde où il avait vécu. L'insistance avec laquelle il présente sa nourriture et son entretien comme une lourde charge dont il n'a pas voulu grever les Églises prouve qu'il partageait lui-même ces chétives attentions de pauvres gens, obligés de regarder à des riens. Il pensa que, si, dans les Églises de Grèce, on attendait son arrivée pour la collecte, la chose se ferait mal. Il voulut donc que, le dimanche, chacun mît chez lui à part une épargne proportionnée à ses moyens pour cette pieuse destination. Ce petit trésor de charité devait attendre, toujours grossissant, son arrivée. Alors, les Églises choisiraient aux voix[1] des députés, et Paul les enverrait avec des lettres de recommandation porter l'offrande à Jérusalem. Peut-être même, si le résultat en valait la peine, Paul irait-il en personne, et alors les députés l'accompagneraient. Tant d'honneur et de bonheur, aller à Jérusalem, voir les apôtres, voyager en compagnie de Paul, faisait tressaillir tous les croyants. Une émulation de bien faire, savamment allumée par le grand maître en l'art de la direction des âmes, tenait tout le monde

1. II Cor., viii, 19.

en éveil. Cette collecte fut durant des mois la pensée qui soutint la vie et fit battre tous les cœurs.

Timothée revint bientôt à Éphèse, ainsi que Paul l'avait désiré [1]. Il apportait des nouvelles postérieures au départ de Stéphanas; mais on est porté à croire qu'il avait quitté la ville avant que Stéphanas y fût de retour; car c'est par Titus que Paul apprit plus tard l'effet que sa nouvelle lettre avait produit [2]. La situation à Corinthe était toujours très-tendue. Paul modifia ses projets, résolut de toucher d'abord à Corinthe, d'y rester peu de temps, d'accomplir ensuite son voyage de Macédoine, de faire un second et plus long séjour à Corinthe, et ensuite, reprenant son premier plan, de partir pour Jérusalem, accompagné des députés corinthiens [3]. Il crut devoir informer sur-le-champ l'Église de Corinthe de ce changement de résolution. Il chargea Titus du message et des communications les plus délicates pour l'Église révoltée [4]. Le disciple devait en même temps presser la réalisation de la collecte que Paul avait ordonnée [5].

1. I Cor., XVI, 11; II Cor., I, 1. Il est possible cependant que Timothée ne soit pas venu jusqu'à Éphèse et se soit attardé en Macédoine, où Paul l'aura retrouvé.
2. II Cor., VII, 6 et suiv.
3. II Cor., I, 15-16.
4. II Cor., II, 13; VII, 6 et suiv.; XII, 18.
5. II Cor., VIII, 6.

Titus, à ce qu'il semble, se récusa d'abord; il craignait, comme Timothée [1], le caractère étourdi et inconsidéré des gens de Corinthe. Paul le rassura, lui dit ce qu'il pensait des qualités des Corinthiens, atténua leurs défauts, osa lui promettre un bon accueil [2]. Il lui donna pour compagnon un « frère » dont le nom ne nous est pas connu [3]. Paul était aux derniers jours de son séjour à Éphèse; néanmoins il fut convenu qu'il attendrait dans cette ville le retour de Titus.

Mais de nouvelles épreuves vinrent l'obliger de nouveau à modifier ses desseins. Peu de jours dans la vie de Paul furent plus troublés que ceux-ci [4]. Pour la première fois, il trouva la mesure dépassée et il avoua que ses forces étaient à bout [5]. Juifs [6], païens [7], chrétiens hostiles à sa direction [8], paraissaient conjurés contre lui. La situation de l'Église de Corinthe lui donnait une sorte de fièvre; il lui expédiait courrier sur courrier, il changeait chaque jour de résolu-

1. I Cor., XVI, 10-11.
2. II Cor., VII, 14.
3. II Cor., XII, 18; comp. VIII, 18, 22.
4. II Cor., I, 4 et suiv.; IV, 8 et suiv.
5. II Cor., I, 8.
6. *Act.,* XX, 19; XXI, 27.
7. *Act.,* XIX, 23 et suiv.
8. I Cor., XVI, 9.

tion à son égard. La maladie, probablement, s'y joignit; il crut toucher à la mort [1]. Une émeute qui eut lieu à Éphèse vint encore compliquer sa situation et l'obligea de partir sans attendre le retour de Titus [2].

Le temple d'Artémis offrait à la prédication nouvelle un obstacle terrible. Ce gigantesque établissement, l'une des merveilles du monde, était la vie et la raison d'être de la ville entière, par ses richesses colossales [3], par le nombre des étrangers qu'il attirait, par les priviléges et la célébrité qu'il valait à la cité, par les fêtes splendides dont il était l'occasion, par les métiers qu'il entretenait [4]. La superstition avait ici la plus sûre des garanties, celle des intérêts grossiers, toujours si heureux de se couvrir du prétexte de la religion.

Une des industries de la ville d'Éphèse était

1. II Cor., I, 8-10; VI, 9.
2. *Act.*, XIX, 23 et suiv.
3. Strabon, XIV, I, 26.
4. Parmi les nombreuses inscriptions d'Éphèse, il y en a peu où il ne soit parlé du temple. *Corpus inscr. gr.*, nos 2953 *b* et suiv.; Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 136 *a* et suiv. Remarquez surtout le retour fréquent du titre de νεωποιός. Voir *Act.*, XIX, 35, en comparant *Corp.*, n° 2972, et Eckhel, *D. n. v.*, II, p. 520 et suiv. Remarquez aussi les ἱερεῖαι τῆς Ἀρτέμιδος : *Corp.*, n° 2986, 3001, 3002, etc. Cf. Hérodote, I, 26; Elien, *Hist. var.*, III, 26.

celle des orfévres, qui fabriquaient des petits *naos* d'Artémis. Les étrangers emportaient avec eux ces objets, qui, posés ensuite sur leurs tables ou dans l'intérieur de leurs maisons, leur représentaient le célèbre sanctuaire [1]. Un grand nombre d'ouvriers étaient employés à ce travail. Comme tous les industriels vivant de la piété des pèlerins, ces ouvriers étaient très-fanatiques. Prêcher un culte subversif de celui qui les enrichissait leur paraissait un affreux sacrilége; c'était comme si de nos jours on allait déclamer contre le culte de la Vierge à Fourvières ou à la Salette. Une des façons dont on résumait la doctrine nouvelle était : « Les dieux faits de main d'homme ne sont pas des dieux. » Cette doctrine était arrivée à une publicité suffisante pour que les orfévres en conçussent de l'inquiétude. Leur chef, nommé Démétrius, les excita à une manifestation violente, soutenant qu'il s'agissait avant tout de l'honneur d'un temple que l'Asie et le monde entier révéraient. Les ouvriers se jetèrent dans les rues, criant : « Vive la grande Artémis d'Éphèse ! »

1. Voir Dion Cassius, XXXIX, 20. Comp. Εἰς τὴν Ἀριστοτ Ῥητορικ. ὑπόμν. ανών., publié par Conrad Neobarius (Paris, 1539), fol. 26 verso, lignes 28-29. Pour les monuments figurés, voir l'abbé Greppo, *Recherches sur les temples portatifs des anciens* (Lyon, 1834), p. 22 et suiv.

et en peu de temps toute la ville fut remplie de confusion.

La foule se porta au théâtre, lieu ordinaire des rassemblements. Le théâtre d'Éphèse, dont la cuve immense, dépouillée de presque toutes ses constructions, se voit encore dans les flancs du mont Prion [1], était peut-être le plus grand du monde. On estime que cinquante-six mille personnes au moins devaient y tenir [2]. Comme les hauts gradins affleuraient le sol de la colline, une foule énorme pouvait en un instant se déverser par le haut et tout inonder. Le bas du théâtre, d'ailleurs, était entouré de colonnades et de portiques remplis d'oisifs; voisin du forum, du marché, de plusieurs gymnases [3], il était toujours ouvert. Le tumulte en un instant fut à son comble. Deux chrétiens de Thessalonique, Caïus et Aristarque, qui avaient joint Paul à Éphèse et s'étaient attachés à lui comme compagnons, étaient entre les mains des émeutiers. Le trouble était grand parmi les chrétiens. Paul voulait entrer dans le théâtre et haranguer le peuple; les disciples le supplièrent de n'en rien faire.

1. Le théâtre d'Éphèse est de construction romaine; mais il peut avoir été bâti avant Néron. Du reste, il a été retouché plusieurs fois. *Corp. inscr. gr.*, nº 2976; Texier, *Asie Min.*, p. 315.

2. Falkener, *Ephesus*, p. 102 et suiv.

3. Falkener, *op. cit.*, plans hypothétiques d'Éphèse.

Quelques-uns des asiarques [1], qui le connaissaient, l'engagèrent aussi à ne pas commettre une telle imprudence. Les cris les plus divers se croisaient dans le théâtre; la plupart ne savaient pas pourquoi on était rassemblé. Il y avait beaucoup de juifs, lesquels mirent en avant un certain Alexandre [2]; celui-ci fit signe de la main pour demander le silence; mais, quand on le reconnut pour juif, le tumulte redoubla; pendant deux heures, on n'entendit d'autre cri que « Vive la grande Artémis d'Éphèse ! » Ce fut avec peine que le chancelier de la ville [3] parvint à se faire écouter. Il représenta l'honneur de la grande Artémis comme hors de toute atteinte, engagea Démétrius et ses ouvriers à faire un procès à ceux dont ils croyaient avoir à se plaindre, supplia tout le monde de rentrer dans les voies légales, et montra les conséquences que pourraient avoir pour la ville de tels mouvements séditieux, qu'on ne pourrait justifier aux

1. Il y avait plusieurs asiarques à la fois. Voir les passages de Strabon et d'Ælius Aristide, cités ci-dessus, p. 353, note 1. Du reste, quand on avait été une fois asiarque, on en gardait le titre. Voir les inscriptions citées ci-dessus, p. 353, note 1, et Perrot, *De Gal. prov. rom.*, p. 156 et suiv.

2. Le rôle de cet Alexandre reste, dans le récit des *Actes*, tout à fait indécis.

3. Γραμματεύς, charge importante dans les villes d'Asie. Vaillant, *Num. gr. imp. rom.*, p. 313-314.

yeux de l'autorité romaine [1]. La foule se dispersa. Paul, qui avait fixé son départ à quelques jours de là, ne voulut pas prolonger cette situation périlleuse. Il résolut de s'éloigner dans le plus bref délai.

Aux termes de la missive qu'il avait envoyée par Titus aux chrétiens de Corinthe, Paul aurait dû tout d'abord s'embarquer pour cette ville [2]. Mais ses perplexités étaient cruelles; les soucis qu'il avait du côté de l'Achaïe le rendaient indécis. Au dernier moment, il changea encore d'itinéraire. L'heure ne lui parut pas opportune pour aller à Corinthe; il y fût arrivé mécontent et disposé à sévir [3]; peut-être sa présence eût-elle provoqué une révolte et un schisme. Il ne savait pas quel effet sa lettre avait produit, et il en était fort inquiet [4]. Il se croyait, d'ailleurs, plus fort de loin que de près; sa personne imposait peu; les lettres, au contraire, étaient son triomphe [5]; en général, les hommes qui ont une certaine timidité aiment mieux écrire que parler. Il préféra donc n'aller à Corinthe qu'après avoir revu Titus, sauf

1. La province d'Asie, étant sénatoriale, n'avait pas de légion romaine. La police y était en grande partie aux mains des indigènes.
2. II Cor., I, 15-16.
3. II Cor., I, 17, 23; II, 1-2.
4. II Cor., VII, 6 et suiv.
5. II Cor., X, 1-2, 10-11.

à écrire de nouveau à l'Église indocile. Pensant que la sévérité s'exerce mieux à distance, il espérait que sa nouvelle lettre ramènerait ses adversaires à des sentiments meilleurs [1]. L'apôtre reprenait ainsi son premier plan de voyage [2]. Il fit convoquer les fidèles, leur adressa ses adieux, donna l'ordre, quand Titus arriverait, de l'envoyer à Troas, et partit pour la Macédoine [3] accompagné de Timothée. Peut-être s'adjoignit-il dès lors les deux députés d'Éphèse, chargés de porter à Jérusalem les offrandes de l'Asie, Tychique et Trophime [4]. On devait être au mois de juin de l'an 57 [5]. Le séjour de Paul à Éphèse avait été de trois ans [6].

Durant un si long apostolat, il avait eu le temps de donner à cette Église une solidité à toute épreuve. Éphèse sera désormais l'une des métropoles du christianisme, et le point où s'effectueront ses plus importantes transformations. Il s'en faut cependant que cette Église fût toute à Paul, comme les Églises de Macédoine et l'Église de Corinthe. D'autres que lui travaillèrent à Éphèse; il y compta sûrement des

1. II Cor., II, 3.
2. I Cor., XVI, 5 et suiv.
3. *Act.*, XX, 1.
4. *Act.*, XX, 4; II Cor., VIII, 19.
5. I Cor., XVI, 8.
6. *Act.*, XX, 31.

ennemis[1], et dans dix ans nous verrons l'Église d'Éphèse citée comme un modèle pour avoir su faire bonne justice de « ceux qui se disent apôtres sans l'être », pour avoir démasqué leur imposture, et pour la haine vigoureuse qu'elle porte aux « nicolaïtes », c'est-à-dire aux disciples de Paul[2]. Le parti judéo-chrétien exista sans doute à Éphèse dès le premier jour.

Aquila et Priscille, les collaborateurs de Paul, continuèrent après son départ à être le centre de l'Église. Leur maison, où l'apôtre avait demeuré, était le lieu de réunion de tout ce qu'il y avait de plus pieux et de plus zélé[3]. Paul se plaisait à célébrer partout les mérites de ce couple respectable, auquel il reconnaissait devoir la vie. Toutes les Églises de Paul les avaient pour cela en grande vénération. Épénète, le premier Éphésien qui se convertit, venait après eux[4]; puis, une certaine Marie, qui paraît avoir été diaconesse, femme active et dévouée[5]; puis, Urbanus, que Paul nomme son coopérateur[6];

1. Rom., XVI, 17-20. Il faut se rappeler que Rom., XVI, 3-20, est un fragment d'une épître aux Éphésiens.
2. Apoc., II, 1 et suiv.
3. I Cor., XVI, 19; Rom., XVI, 3-5; II Tim., IV, 19.
4. Rom., XVI, 5. La leçon Ἀχαΐας est sûrement mauvaise. Comp. I Cor., XV, 15.
5. Rom., XVI, 6. Ὑμᾶς paraît la bonne leçon; comp. *ibid.*, 12.
6. Rom., XVI, 9.

puis, Apelle, à qui Paul donne le titre d' « honnête homme en Christ[1] »; puis, Rufus, « homme distingué dans le Seigneur », lequel avait une mère âgée, que l'apôtre, par respect, appelait « Ma mère[2] ». Outre Marie, d'autres femmes, vraies sœurs de la charité, s'étaient vouées au service des fidèles. C'étaient Tryphène et Tryphose[3], « bonnes ouvrières dans l'œuvre du Seigneur », puis Persis, particulièrement chérie de Paul, et qui avait vaillamment travaillé avec lui[4]. Il y avait encore Ampliatus ou Amplias[5], le juif Hérodion[6], Stachys, aimés de Paul; une Église ou conventicule composé d'Asyncrite, Phlégon, Hermès, Patrobas, Hermas et de plusieurs[7]; une autre Église ou petite société composée de Philologue et Julie, de Nérée et « sa sœur » (c'est-à-dire probablement sa femme[8]), d'Olympas et de plusieurs autres[9]. Deux grandes mai-

1. Rom., XVI, 10.
2. *Ibid.*, 13.
3. Comp. Le Bas, *Inscr.*, III, 804 (cf. Perrot, *Expl.*, p. 120) et 1104.
4. Rom., XVI, 12.
5. *Ibid.*, 8.
6. *Ibid.*, 11. Paul l'appelle son συγγενής. Voir *les Apôtres*, p. 108 à 168.
7. Rom., XVI, 14.
8. Comp. I Cor., IX, 5, et même Philem., 2.
9. Rom., XVI, 15.

sons d'Éphèse, celles d'Aristobule[1] et de Narcisse[2], comptaient parmi leurs esclaves plusieurs fidèles. Enfin, deux Éphésiens, Tychique[3] et Trophime[4], s'étaient attachés à l'apôtre et furent désormais du nombre de ses compagnons. Andronic et Junie étaient aussi vers ce temps à Éphèse. C'étaient des membres de la primitive Église de Jérusalem[5]; Saint Paul avait pour eux le plus grand respect, « parce qu'ils avaient été en Christ avant lui ». Il les appelle « distingués entre les apôtres ». Dans une circonstance que nous ignorons, probablement dans l'épreuve que Paul appelle « sa bataille contre les bêtes », ils partagèrent sa prison[6].

Dans un jour beaucoup plus douteux, apparaissent Artémas, qu'on dit avoir été compagnon de Paul[7]; Alexandre le chaudronnier, Hyménée, Phi-

1. Rom., XVI, 10.
2. *Ibid.*, 11. Paul ne saluant pas ces deux personnages, il en aut conclure qu'ils n'étaient pas chrétiens. Notez la différence des versets 5, 14, 15.
3. *Act.*, XX, 4; Col., IV, 7 et suiv.; Ephes., VI, 21; II Tim., IV, 12; Tit., III, 12. Sur ce nom, voyez *Corpus inscr. gr.*, n° 3855 *i*.
4. *Act.*, XX, 4; XXI, 29; II Tim., IV, 20.
5. Voir *les Apôtres*, p. 108.
6. Rom., XVI, 7.
7. Tit., III, 12. Son nom (Artémidore), son association à Tychique et le rôle qu'il joue dans l'Épître à Tite, le font croire Éphésien.

lète[1], Phygelle[2], Hermogène, qui semblent avoir laissé de mauvais souvenirs, provoqué des schismes ou des excommunications, et avoir été considérés comme des traîtres dans l'école de Paul[3]; Onésiphore[4] et sa maison, qui, au contraire, se seraient montrés plus d'une fois envers l'apôtre pleins d'amitié et de dévouement[5].

Plusieurs des noms qui viennent d'être énumérés sont des noms d'esclaves, ainsi qu'on le voit à leurs significations bizarres, ou à l'emphase ironique qui les fait ressembler à ces noms grotesques qu'on se plaisait à donner aux nègres dans les colonies[6]. Il n'est pas douteux qu'il n'y eût parmi les chrétiens beaucoup de personnes de condition servile[7]. L'esclavage, dans beaucoup de cas, n'entraînait pas une attache aussi complète à la maison du maître que notre domesticité moderne. Les esclaves de cer-

1. *Corp. inscr. gr.*, n° 3664, ligne 17.
2. Ce nom paraît se rapporter à la ville de Phygèle, voisine d'Éphèse. Voir une inscription de Scala-Nova. *Corp. inscr. gr.*, n° 3027.
3. I Tim., I, 20; II Tim., I, 15; II, 17; IV, 14-15. La destination de ces deux lettres (apocryphes) paraît être Éphèse.
4. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 3664, ligne 52; 4213; Mionnet, II, 546.
5. II Tim., I, 16, 18; IV, 19.
6. Par exemple, *Tryphose*.
7. I Cor., VII, 21-22.

taines catégories étaient libres de se voir entre eux, de s'associer dans une certaine mesure, de former des confréries, des espèces de tontines et des cotisations en vue de leurs funérailles [1]. Il n'est pas impossible que plusieurs de ces hommes et de ces femmes pieuses qui se vouaient au service de l'Église fussent esclaves, et que les heures qu'ils donnaient au diaconat fussent celles que leurs maîtres leur laissaient. Aux temps où se passe cette histoire, la condition servile renfermait des gens polis, résignés, vertueux, instruits, bien élevés [2]. Les plus hautes leçons de morale vinrent d'esclaves; Épictète passa en servitude une grande partie de sa vie. Les stoïciens, les sages disaient comme saint Paul à l'esclave: « Reste ce que tu es; ne songe pas à t'affranchir [3]. » Il ne faut pas juger des classes populaires dans les villes grecques par notre populace du moyen âge, lourde, brutale, grossière, incapable de distinction. Ce quelque chose de fin, de délicat, de poli qu'on sent dans les relations des premiers chré-

1. Inscr. de Lanuvium, 2e col., ligne 3 et suiv.
2. Inscr. nº 77 de Pittakis, dans l'Ἐφημερὶς ἀρχαιολογική d'Athènes, 1838, p. 121.
3. Arrien, *Epict. Dissert.*, III, 26; Dion Chrysostome, orat. XIV, p. 269 et suiv. (Emperius). Cf. ci-dessus, p. 257, et, dans notre tome IV, ce qui concernera la Ia Petri.

tiens [1] est une tradition de l'élégance grecque. Les humbles ouvriers d'Éphèse que saint Paul salue avec tant de cordialité étaient sans doute des personnes douces, d'une probité touchante, relevée par d'excellentes manières et par le charme particulier qu'il y a dans la civilité des gens du peuple. Leur sérénité d'âme, leur contentement [2] étaient une prédication perpétuelle. « Voyez comme ils s'aiment [3] ! » était le mot des païens surpris de cet air innocent et tranquille, de cette profonde et attachante gaieté [4]. Après la prédication de Jésus, c'est là l'œuvre divine du christianisme; c'est là son second miracle; miracle tiré vraiment des forces vives de l'humanité et de ce qu'il y a en elle de meilleur et de plus saint.

1. L'exquise politesse des lettres de Paul en est la preuve.
2. La gaieté est un sentiment dominant chez les chrétiens de Paul. II Cor., VI, 10; XIII, 11; Rom., XII, 8, 12, 15; XIV, 17; Phil., II, 17-18.
3. Tertullien, *Apol.*, 39.
4. Remarquez les bonnes figures souriantes des catacombes, par exemple, le *fossor* Diogène (Boldetti, p. 60).

CHAPITRE XVI.

SUITE DE LA TROISIÈME MISSION. — SECOND SÉJOUR DE PAUL EN MACÉDOINE.

Paul, en quittant Éphèse, suivit probablement la voie de terre, au moins durant une partie du chemin[1]. Il avait calculé, en effet, que Titus, en prenant la mer d'Éphèse à Troas, serait rendu à ce dernier point avant lui[2]. Ce calcul ne se vérifia pas. Arrivé à Troas, il n'y rencontra pas Titus, ce qui lui causa une vive contrariété. Paul avait déjà passé par Troas; mais il ne semble pas qu'il y eût prêché[3]. Cette fois, il trouva des dispositions très-favorables[4]. Troas était une ville latine dans le genre d'Antioche de Pisidie et de

1. Comp. *Act.*, xx, 13.
2. II Cor., II, 13.
3. *Act.*, XVI, 9 et suiv.
4. II Cor., II, 12.

Philippes[1]. Un certain Carpus accueillit l'apôtre et le logea chez lui[2]; Paul employa les jours durant lesquels il attendit Titus à fonder une Église[3]. Il réussit admirablement, car, quelques jours après, une compagnie de fidèles l'accompagnait déjà sur le rivage au moment où il partait pour la Macédoine[4]. Il y avait environ cinq ans qu'il s'était embarqué dans ce même port, sur la foi d'un homme macédonien qu'il avait vu en rêve. Jamais rêve assurément n'avait conseillé de plus grandes choses ni amené de plus beaux résultats.

Ce second séjour de Paul en Macédoine[5] put durer environ six mois, de juin à novembre 57[6]. Paul s'occupa tout ce temps de confirmer ses chères Églises. Sa résidence principale fut Thessalonique; il dut, cependant, demeurer aussi quelque temps à Philippes[7] et à Bérée[8]. Les tribulations qui avaient rempli les derniers mois de son séjour à Éphèse sem-

1. Les inscriptions latines de cette ville le prouvent. Voir Le Bas et Waddington, *Inscr.*, III, nos 1731 et suiv.
2. II Tim., IV, 13. Cf. *Corp. inscr. gr.*, n° 3664, ligne 17; *Ann. de l'Inst. archéol.*, 1868, p. 93.
3. *Act.*, XX, 6 et suiv.
4. I Cor., II, 13 et suiv.
5. *Act.*, XX, 1-2.
6. Comparez I Cor., XVI, 8 et *Act.*, XX, 2, 3, 6, 16.
7. Phil., II, 12; III, 18.
8. *Act.*, XX 4.

blaient le poursuivre. Au moins dans les premiers jours après son arrivée, il n'eut aucun repos. Sa vie était une lutte continuelle; les plus graves appréhensions l'obsédaient[1]. Ces soucis et ces afflictions ne venaient sûrement pas des Églises de Macédoine. Il n'y avait pas d'Églises plus parfaites, plus généreuses, plus dévouées à l'apôtre; nulle part, il n'avait rencontré tant de cœur, de noblesse et de simplicité[2]. Il s'y trouvait bien quelques mauvais chrétiens, sensuels, attachés à la terre, sur le compte desquels l'apôtre s'exprimait avec beaucoup de vivacité[3], les appelant « ennemis de la croix de Jésus, gens qui n'ont d'autre dieu que leur ventre, qui mettent leur gloire en ce qui devrait faire leur honte », et auxquels il dénonçait la ruine éternelle; mais il est douteux qu'ils appartinssent au troupeau même de l'apôtre. C'est du côté de l'Église de Corinthe que venaient ses grandes inquiétudes. Il craignait de plus en plus que sa lettre n'eût aigri les indifférents et armé ses ennemis.

Titus le rejoignit enfin, et le consola de tous ses chagrins[4]. Il apportait, en somme, de bonnes nouvelles, quoique tous les nuages fussent loin d'être dissipés. La lettre avait produit l'effet le plus profond.

1. II Cor., I, 4 et suiv.; VII, 4-5.
2. *Ibid.*, VIII, 1 et suiv.
3. Phil., III, 18-19.
4. II Cor., VII, 6 et suiv.

A sa lecture, les disciples de Paul avaient éclaté en sanglots. Presque tous avaient témoigné à Titus, en versant des larmes, l'affection profonde qu'ils portaient à l'apôtre, le regret de l'avoir affligé, le désir de le revoir et d'obtenir de lui le pardon. Ces natures grecques, mobiles et inconstantes, revenaient au bien avec la même promptitude qu'elles l'avaient quitté. Il se mêlait de la crainte à leurs sentiments. On supposait l'apôtre armé des pouvoirs les plus terribles[1]; devant ses menaces, tous ceux qui lui devaient la foi tremblèrent et cherchèrent à se disculper. Ils n'avaient pas assez d'indignation contre les coupables; chacun cherchait par son zèle contre ces derniers à se justifier et à détourner la sévérité de l'apôtre[2]. Titus fut comblé par les fidèles de Paul des attentions les plus délicates. Il revint enchanté de la réception qu'on lui avait faite, de la ferveur, de la docilité, de la bonne volonté qu'il avait trouvée dans la famille spirituelle de son maître[3]. La collecte n'était pas très-avancée; mais on pouvait espérer qu'elle serait fructueuse[4].

1. Voir ci-dessus, p. 391-392.
2. II Cor., VII, 7, 11, 15.
3. *Ibid.*, VII, 13-15.
4. *Ibid.*, VIII, 6 et suiv.

La sentence prononcée contre l'incestueux avait été adoucie, ou plutôt Satan, à qui Paul l'avait livré, n'exécuta pas l'arrêt. Le pécheur continua de vivre; on mit naïvement sur le compte d'une indulgence consentie par l'apôtre ce qui n'était que le simple cours de la nature. On ne le chassa même pas absolument de l'église; mais on évita les relations avec lui [1]. Titus avait conduit toute cette affaire avec une prudence consommée et aussi habilement que l'eût fait Paul lui-même [2]. L'apôtre n'éprouva jamais de joie plus vive qu'en recevant de telles nouvelles. Durant quelques jours, il ne se posséda point. Il se repentait par moments d'avoir contristé de si bonnes âmes; puis, en voyant l'effet admirable que sa sévérité avait produit, il nageait dans la joie [3].

Cette joie pourtant n'était pas sans mélange. Ses ennemis étaient loin de céder; la lettre les avait exaspérés, et ils en faisaient les plus vives critiques. On notait ce qu'elle avait de dur et d'injurieux pour l'Église; on accusait l'apôtre d'orgueil et de vanterie : « Ses lettres, disait-on, sont sévères et énergiques; mais sa personne est chétive, et sa parole

1. II Cor., II, 6.
2. *Ibid.*, XII, 18.
3. *Ibid.*, VII, 8 et suiv.

sans autorité. » On attribuait à des haines personnelles sa rigueur envers l'incestueux. On le traitait de fou, d'extravagant, d'homme vaniteux et sans tact. Les changements dans ses plans de voyage étaient présentés comme de la versatilité [1]. Ému de cette double nouvelle, l'apôtre se mit à dicter à Timothée [2] une nouvelle lettre destinée, d'une part, à atténuer l'effet de la première et à porter à sa chère Église, qu'il croyait avoir blessée, l'expression de ses sentiments paternels, de l'autre, à répondre aux adversaires qui avaient failli un moment réussir à lui enlever le cœur de ses enfants.

Au milieu des contrariétés sans nombre qui l'assaillent depuis quelques mois, les fidèles de Corinthe sont sa consolation et sa gloire [3]. S'il a changé le plan de voyage qu'il leur avait communiqué par Titus, et qui, en le conduisant deux fois à Corinthe, lui eût permis de leur faire un double plaisir, ce n'est pas par légèreté [4], c'est par égard pour eux, et

1. II Cor., I, 12 et suiv., 23; II, 1 et suiv., 9; III, 1 et suiv.; VII, 2 et suiv., 12 et suiv.; X, 9 et suiv.; XI, 1 et suiv.
2. II Cor., I, 1. Comp. I Cor., I, 1. La personne que Paul s'adjoint dans la suscription est d'ordinaire celle qui lui sert de secrétaire. Si c'était là une simple marque de déférence, il eût mis cette fois le nom de Titus.
3. II Cor., I, 4 et suiv.; VII, 4 et suiv.
4. II Cor., I, 15 et suiv.

pour ne pas leur montrer toujours un visage morose. « Si je vous contristais, ajoute-t-il, que deviendrais-je, n'ayant pour m'égayer que celui que j'aurais contristé [1] ? » Il leur a écrit sa dernière lettre avec larmes et le cœur navré; mais, à présent, tout est oublié; il se souvient à peine qu'il a été mécontent. Par moments, il se repent, songeant qu'il les a affligés; puis, voyant quels fruits de pénitence a produits cette affliction, il ne peut plus se repentir. La tristesse selon Dieu est salutaire; la tristesse selon le monde amène la mort [2]. Peut-être aussi a-t-il été bien sévère. En ce qui concerne l'incestueux, par exemple, la honte qu'il a subie est un châtiment suffisant. Il faut plutôt le consoler, de peur qu'il ne meure de chagrin; tel qu'il est, il a droit encore à la charité. L'apôtre confirme donc de grand cœur la mitigation de sa peine. S'il s'est montré si dur, c'était uniquement pour mettre à l'épreuve la docilité de ses fidèles [3]. Maintenant, il voit bien qu'il n'avait pas trop compté sur eux. Tout ce qu'il avait dit d'avantageux sur leur compte à Titus s'est trouvé vérifié; ils n'ont pas voulu que leur

1. II Cor., II, 2.
2. *Ibid.*, VII, 8 et suiv.
3. *Ibid.*, II, 5-11; VII, 11, 12.

apôtre, qui tire sa gloire d'eux seuls, fût confondu [1].

Quant à ses ennemis, Paul sait qu'il ne les a pas désarmés. A chaque instant, ce sont de vives et spirituelles allusions à ces gens « qui frelatent [2] la parole de Dieu [3] », surtout à ces lettres de recommandation dont on avait abusé contre lui [4]. Ses ennemis sont de faux apôtres, des ouvriers perfides, qui se déguisent en apôtres du Christ. Satan se métamorphose quelquefois en ange de lumière; faut-il s'étonner que ses ministres se transforment en ministres de justice? Leur fin sera en rapport avec leurs œuvres [5]. On prétend qu'il n'a pas connu le Christ. Il n'en convient pas; car pour lui sa vision du chemin de Damas a été une vraie relation personnelle avec Jésus. Mais, après tout, qu'importe? Depuis que Christ est mort, tous sont morts avec Christ aux considérations charnelles. Pour lui, il ne connaît plus personne selon la chair. S'il a jamais connu Christ de la sorte, il ne le connaît plus [6]. Qu'on ne le force

1. II Cor., VII, 14.
2. Καπηλεύοντες.
3. II Cor., II, 17; IV, 2.
4. *Ibid.*, III, 1; V, 12; X, 12, 18; XII, 11.
5. *Ibid.*, XI, 13 et suiv.
6. *Ibid.*, V, 16. Paul paraît faire ici allusion à une époque de sa vie où il prêcha Jésus de la même manière que les apôtres de

pas à sortir de son caractère. Quand il est parmi eux, il est humble, timide, embarrassé; mais qu'on ne l'oblige pas à user des armes qui lui ont été données pour détruire toute forteresse opposée à Christ, pour abattre toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu, et assujettir toute pensée au joug de Jésus ; on s'apercevrait qu'il sait punir la désobéissance. Ceux qui se disent du parti de Christ devraient penser que lui aussi est de l'école de Christ. Le pouvoir que le Seigneur lui a donné pour édifier, veut-on l'obliger à en user pour détruire? On essaye de faire croire aux Corinthiens qu'il cherche à les effrayer par ses lettres. Que ceux qui tiennent ce langage prennent garde de le forcer à être avec eux tel que ses lettres le montrent. Il n'est pas du nombre de ces gens qui se vantent eux-mêmes et s'en vont colporter de droite et de gauche leurs titres de recommandation. Sa lettre de recommandation à lui, c'est l'Église de Corinthe. Cette lettre, il la porte en son cœur; elle est lisible pour tous; elle est écrite non à l'encre, mais par l'esprit du Dieu vivant, non sur des tables de pierre, mais sur les tables du cœur. Il ne se mesure qu'à sa propre mesure, il ne se compare qu'à lui-même. Il ne s'arroge d'autorité que sur les Églises

la circoncision, ce que parfois on lui rappelait pour le mettre en contradiction avec lui-même.

qu'il a fondées; il n'est pas comme ces gens qui veulent étendre leur pouvoir sur des pays où ils n'ont pas été de leur propre personne, et qui, après lui avoir cédé, à lui Paul, l'Évangile du prépuce, viennent maintenant cueillir le fruit d'une œuvre qu'ils avaient d'abord combattue. Chacun sur son terrain. Il n'a pas besoin de se parer des travaux d'autrui, ni de se vanter en l'air et sans mesure; la portion que Dieu lui a départie est assez belle, puisqu'il lui a été donné de porter l'Évangile jusqu'à Corinthe; et encore espère-t-il aller plus loin. Mais c'est en Dieu seul qu'il faut se glorifier[1].

Cette modestie n'était pas feinte. Mais il est difficile à l'homme d'action d'être modeste; il risque d'être pris au mot. L'apôtre le plus dégagé de tout égoïsme est sans cesse amené à parler de lui-même. Il s'appelle bien un avorton, le moindre des saints[2], le dernier des apôtres, indigne de ce nom, puisqu'il a persécuté l'Église de Dieu; mais ne croyez pas pour cela qu'il abdique sa prérogative.

« Ce que je suis, c'est par la grâce de Dieu que je le suis; mais la grâce de Dieu n'a pas été oisive en moi. Si j'ai travaillé plus que les autres apôtres, ce n'est pas moi qui

1. II Cor., x; comp. III, 1-6.
2. Ephes., III, 8.

ai travaillé, c'est la grâce de Dieu qui a travaillé avec moi [1]...

« En rien, je ne pense être resté au-dessous des *archi-apôtres*[2]. Si ma parole est celle d'un homme du peuple, ma science ne l'est pas ; en tout, vous m'avez vu à l'œuvre. Ai-je donc fait une faute, par trop de condescendance, en vous annonçant l'Évangile gratis ? J'ai dépouillé d'autres Églises pour vous, acceptant d'elles l'argent dont j'avais besoin afin de remplir ma mission parmi vous. Pendant mon séjour en votre ville, m'étant trouvé dans la gêne, je ne vous ai pas ennuyés de mes besoins ; des frères venus de Macédoine me donnèrent ce qui me manquait. De la sorte, j'évitai jusqu'au bout de vous être à charge, et je ferai de même à l'avenir. Aussi vrai que la vérité du Christ est en moi, je jure que cette gloire-là ne me sera pas enlevée dans les pays d'Achaïe. Pourquoi? Parce que je ne vous aime pas? Ah ! Dieu le sait. Mais cette conduite, je la tiens et je la tiendrai pour ôter tout prétexte à ceux qui ne cherchent qu'un prétexte pour se comparer à moi [3]... »

1. I Cor., xv, 9-10. Comp. II Cor., III, 5.

2. Οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι ; expression emphatique dont se servaient probablement les émissaires hiérosolymites, et que Paul reprend en ironie. On a supposé que cette expression s'appliquait aux adversaires de Paul à Corinthe, à ceux qu'il appelle plus bas ψευδαπόστολοι. Mais il paraît impossible que dans tout ce passage Paul se compare à des gens aussi inférieurs que ses détracteurs de Corinthe. Comp. I Cor., xv, 10, et II Cor., x, 13 et suiv. A vrai dire, les ψευδαπόστολοι de Corinthe étant les prôneurs de Pierre et des apôtres de Jérusalem, Paul confond jusqu'à un certain point les uns et les autres dans sa réponse.

3. II Cor., XI, 5-12.

S'armant de l'accusation de folie que ses adversaires élevaient contre lui, il accepte pour un moment ce rôle qu'on lui prête, et, sous le masque d'une ironie oratoire, il fait le fou pour lancer à la face de ses adversaires les plus hardies vérités [1].

« Je suis fou, c'est convenu ; eh bien, supportez un moment ma folie. Vous êtes des sages, cela doit vous rendre indulgents pour les fous. Et puis, vous montrez tant de tolérance pour des gens qui vous mettent en servitude, qui vous mangent, qui soutirent votre argent, et qui, après cela, tout bouffis d'orgueil, vous frappent au visage. Allons, puisqu'il est de mode de chanter sa propre gloire, chantons la nôtre. Tout ce qu'ils peuvent dire en ce genre de folie, je le peux dire comme eux. Ils sont Hébreux ; moi aussi, je le suis. Ils sont Israélites ; moi aussi, je le suis. Ils sont de la race d'Abraham ; moi aussi, j'en suis. Ils sont ministres de Christ (ah ! pour le coup, je vais parler en insensé !), je suis bien plus. Plus qu'eux j'ai accompli de travaux ; plus qu'eux j'ai été en prison ; plus qu'eux j'ai subi de coups ; plus souvent qu'eux j'ai affronté la mort. Les juifs m'ont appliqué cinq fois leurs trente-neuf coups de fouet ; trois fois j'ai été bâtonné ; une fois j'ai été lapidé ; trois fois j'ai fait naufrage ; j'ai passé un jour et une nuit dans la mer. Voyages sans nombre, dangers au passage des fleuves, dangers des voleurs, dangers de la part des

1. II Cor., XI, 1 et suiv. Une traduction littérale de ce morceau serait inintelligible. On a cherché à en rendre exactement la pensée et le mouvement.

juifs, dangers de la part des gentils, dangers dans les villes, dangers dans le désert, dangers sur mer, dangers de la part des faux frères; labeurs, fatigues, veilles innombrables, faim, soif, jeûnes, froid, nudité, j'ai tout souffert. Et en dehors de ces accidents, rappellerai-je mes tracasseries quotidiennes, le souci de toutes les Églises ? Qui est infirme sans que je sois infirme? Qui est scandalisé sans que je sente le feu en moi?... Je pourrais me glorifier de mes visions, de mes révélations[1]... Mais je ne veux me glorifier que de mes faiblesses,... car c'est dans nos faiblesses que se montre le mieux la force de Christ. C'est pourquoi je me complais dans les faiblesses, dans les injures, les nécessités, les persécutions, les angoisses pour Christ, car c'est quand je suis faible selon la chair que je suis fort en Christ.

« Vraiment, je viens de faire l'insensé; vous m'y avez forcé. J'en aurais été dispensé, si vous aviez bien voulu vous charger de mon apologie auprès de ceux qui m'attaquent. Je ne suis rien; mais je ne le cède en rien aux *archiapôtres*. Les signes de l'apôtre, miracles, prodiges, actes de puissance surnaturelle, je vous en ai rendus témoins, sans que ma patience se soit jamais lassée. Qu'avez-vous donc à envier aux autres Églises, si ce n'est que je ne vous ai pas importunés de mes besoins? Pardonnez-moi cette injustice-là. Voici la troisième fois que je vous annonce ma prochaine arrivée[2]. Cette fois-ci encore, je ne vous importunerai pas;

1. Voir *les Apôtres*, p. 238.

2. Comp. I Cor., XVI, 5 et suiv.; II Cor., I, 15 et suiv. Il serait certes plus naturel de supposer que Paul veut dire qu'il a été déjà

ce que je veux, ce ne sont pas vos biens, c'est vous-mêmes. Ce ne sont pas les enfants qui thésaurisent pour leurs parents, ce sont les parents qui thésaurisent pour les enfants. Quant à moi, bien volontiers je dépenserais tout ce que j'ai et je me dépenserais moi-même pour vos âmes, bien que vous m'aimiez moins que je ne vous aime.

« Soit, dit-on, je ne vous ai pas été directement à charge; mais, en rusé fripon que je suis, je vous ai habilement escroqué l'argent que je refusais d'accepter. — Dites-moi : est-ce que par aucun de ceux que je vous ai adressés j'ai rien tiré de vous? Je vous ai envoyé Titus, accompagné du frère que vous savez. Est-ce qu'il a rien tiré de vous? N'avons-nous pas marché tous les deux selon le même esprit et dans les mêmes traces?... Ah! je crains bien, quand je viendrai, de ne pas vous trouver tels que je voudrais, et que vous ne me trouviez aussi tel que vous ne voudriez pas. Je crains de trouver parmi vous des disputes, des jalousies, des colères, des rixes, des diffamations, des commérages, de l'insolence, des troubles. Je crains qu'à mon arrivée Dieu ne m'humilie à votre sujet, et que je n'aie à pleurer sur plusieurs pécheurs qui n'ont pas fait pénitence de leurs impuretés, de leur fornication, de leurs débauches. Pour la troisième fois, vous dis-je, j'arrive... Je l'ai dit, je le répète, absent comme présent, je déclare à ceux qui ont péché et

deux fois à Corinthe (II Cor., II, 1; XII, 14, 21; XIII, 1). Mais, outre que les *Actes* ne parlent que de deux séjours de l'apôtre à Corinthe, toute la série des faits supposés par les deux épîtres aux Corinthiens exclut l'hypothèse d'un séjour intermédiaire entre les deux séjours certains. Voir II Cor., XII, 21; XIII, 2.

à tous que, si je viens à vous une seconde fois, je serai sans pitié, puisqu'il vous plaît de faire l'épreuve de mon pouvoir et de tenter si c'est vraiment le Christ qui parle en moi... Aussi vous ai-je écrit de loin ces choses, pour qu'arrivé près de vous, je n'aie pas à user de sévérité, selon le pouvoir que Dieu m'a donné[1]. »

Paul, on le voit, touchait à ce grand état d'exaltation où vécurent les fondateurs religieux du premier ordre. Son idée ne se séparait pas pour lui de lui-même. La manière dont s'exécutait la collecte pour les pauvres de Jérusalem était à ce moment sa consolation. La Macédoine y mettait un zèle exemplaire. Ces excellentes âmes donnaient avec une joie, un empressement qui ravissaient l'apôtre. Presque tous les membres de la secte avaient souffert en leur petite fortune par le fait d'avoir adhéré à la doctrine nouvelle; mais leur pauvreté sut trouver du superflu pour une œuvre que l'apôtre désignait comme excellente. Les espérances de Paul furent dépassées; les fidèles allaient jusqu'aux prières pour que l'apôtre acceptât les petites économies qu'ils faisaient à force de privations. Ils se seraient donnés eux-mêmes, si l'apôtre les eût acceptés[2]. Paul, poussant la délicatesse jusqu'à des raffinements presque exagérés,

1. II Cor., XI, XII et XIII; cf. II, 3.
2. II Cor., VIII, 1-5.

et voulant, comme il dit, être irréprochable non-seulement devant Dieu, mais devant les hommes[1], exigea qu'on choisît partout, à l'élection, des députés chargés de porter, soigneusement scellée[2], l'offrande de chaque Église, afin d'écarter les soupçons que la malveillance aurait pu faire peser sur lui, au milieu d'un maniement de fonds considérable. Ces députés le suivaient déjà partout, et formaient autour de lui une sorte d'escorte d'adjudants toujours prêts à exécuter ses missions. C'étaient ceux qu'il appelait « les envoyés des Églises, la gloire de Christ[3] ».

L'habileté, la souplesse de langage, la dextérité épistolaire de Paul, étaient employées tout entières à cette œuvre. Il trouve pour la recommander aux Corinthiens les tours les plus vifs et les plus tendres[4] : il n'ordonne rien; mais, connaissant leur charité, il se permet de leur donner un conseil. Voilà un an qu'ils ont commencé; il s'agit maintenant de finir; la bonne volonté ne suffit pas. Il n'est pas question de se mettre dans la gêne pour mettre les autres à l'aise. La règle en pareille matière, c'est l'égalité ou

1. II Cor., VIII, 21; Rom., XII, 17.
2. Rom., XV, 28.
3. II Cor., VIII, 19-21, 23; *Act.*, XX, 4; I Cor., XVI, 3-4; Phil., II, 25.
4. II Cor., VIII, IX.

plutôt la réciprocité. Pour le moment, les Corinthiens sont riches et les saints de Jérusalem sont pauvres; c'est aux premiers à secourir les seconds; les seconds secourront les premiers à leur tour. Ainsi se vérifiera la parole : « Celui qui avait beaucoup ne surabondait pas; celui qui avait peu ne manquait de rien[1]. »

Paul pria le fidèle Titus de retourner à Corinthe et d'y continuer le ministère de charité qu'il avait si bien commencé. Titus désirait cette mission et il la reçut avec empressement[2]. L'apôtre lui donna deux compagnons dont nous ne savons pas les noms. L'un était du nombre des députés qui avaient été élus pour porter l'offrande de la Macédoine à Jérusalem ; « sa louange, dit Paul, est dans toutes les Églises à cause de l'Évangile qu'il a prêché ». L'autre était un frère « dont Paul avait éprouvé le zèle en beaucoup d'occasions et qui cette fois redoublait d'ardeur par la confiance qu'il avait dans l'Église de Corinthe[3] ». Aucune de ces indications ne suffit pour décider de qui il s'agit[4]. Paul prie les Corinthiens de soutenir

1. Exode, XVI, 18.
2. II Cor., VIII, 6, 16-17.
3. II Cor., VIII, 18-22; comp. *ibid.*, XII, 18. Il n'y a pas de raison suffisante de croire que dans aucun de ces passages il soit question d'un vrai frère de Paul ou de Titus.
4. II Cor., VIII, 4, empêche de songer aux Macédoniens de *Act.*,

la bonne opinion qu'il a essayé de donner d'eux à ces trois personnes[1], et emploie pour exciter leur générosité une petite tactique charitable qui nous fait sourire.

« Je sais votre bonne volonté et je m'en fais gloire auprès des Macédoniens : « Allons, leur dis-je, l'Achaïe est prête « depuis un an. » Votre zèle a été un stimulant pour la plupart. Maintenant, je vous ai envoyé les frères, pour que le bien que j'ai dit de vous ne reçoive pas un démenti et que vous soyez prêts, ainsi que je l'ai annoncé. Songez un peu : si les Macédoniens arrivaient avec moi et qu'ils vous trouvassent non préparés, quelle honte pour moi (permettez-moi de dire aussi pour vous)! J'ai donc jugé nécessaire de prier les frères de prendre les devants auprès de vous, afin que l'aumône que vous nous avez promise soit prête, et qu'elle soit une vraie aumône, non une lésinerie. Écoutez bien : Celui qui sème chichement récolte chichement. Que chacun donne ce qu'il a décidé en son cœur de donner, sans chagrin, sans contrainte : Dieu aime qu'on donne gaiement[2]... Celui qui fournit la semence au semeur saura bien vous donner le pain dont vous avez besoin... L'accomplis-

XX, 4. Luc serait le personnage qui conviendrait le mieux; mais alors la brièveté de *Act.*, XX, 1-3, comparée à la prolixité qui domine à partir de *Act.*, XX, 4 et suiv., ne s'explique pas. Luc ne rentra dans la compagnie de Paul qu'au dernier passage à Philippes.

1. II Cor., VIII, 24.
2. Comp. *Ecclésiastique*, XXXV, 11.

sement de cette œuvre pie aura pour effet non-seulement de pourvoir aux besoins des saints, mais de produire des fruits abondants de bénédiction, de montrer votre soumission, votre adhésion à la foi, votre communion avec eux et avec tous. Songez aux prières qu'ils feront pour vous, aux sentiments affectueux qu'ils éprouveront en voyant les grâces que Dieu vous a faites. Oui, grâces à Dieu pour son ineffable don! »

La lettre fut portée à Corinthe par Titus et par les deux frères qui l'accompagnaient[1]. Paul resta encore quelques mois en Macédoine. Les temps étaient bien durs. A peine y avait-il une Église qui n'eût à lutter contre des difficultés sans cesse renaissantes[2]. La patience est la recommandation que l'apôtre adresse le plus souvent. « Tribulations, détresses, angoisses, bastonnades, prisons, mauvais traitements, veilles, jeûnes, — pureté, longanimité, probité, charité sincère, voilà notre vie; tantôt honorés, tantôt vilipendés, tantôt diffamés, tantôt considérés; tenus pour imposteurs, bien que véridiques; pour obscurs, quoique bien connus [de Dieu]; pour mourants, et voilà que nous vivons; pour gens que Dieu châtie, et pourtant nous ne mourons pas; pour tristes, nous

1. II Cor., VIII, 6, 16, 18, 22, 23; IX, 5.
2. II Cor., I, 4, 6; VIII, 2; XII, 12; Rom., V, 3; VIII, 17-18, 35-37; XII, 12.

qui sommes toujours gais; pour mendiants, nous qui enrichissons les autres; pour dénués de tout, nous qui avons tout[1]. » La joie, la concorde, l'espoir sans bornes faisaient trouver la souffrance légère, et inauguraient ce règne délicieux du « Dieu d'amour et de paix[2] » que Jésus avait annoncé. A travers mille petitesses, l'esprit de Jésus rayonnait dans ces groupes de saints avec infiniment d'éclat et de douceur.

1. II Cor., VI, 4-10.
2. II Cor., XIII, 11.

CHAPITRE XVII.

SUITE DE LA TROISIÈME MISSION. — SECOND SÉJOUR DE PAUL A CORINTHE. — L'ÉPITRE AUX ROMAINS.

Paul, selon notre calcul, partit de Macédoine et vint en Grèce à la fin de novembre ou au commencement de décembre de l'an 57. Il avait avec lui les délégués choisis par les Églises de Macédoine pour l'accompagner à Jérusalem et pour porter l'aumône des fidèles, entre autres Sopatros ou Sosipatros, fils de Pyrrhus, de Bérée, un certain Lucius, un certain Tertius, Aristarque et Secundus de Thessalonique [1]. Jason de Thessalonique, son hôte lors de son premier voyage, l'accompagnait aussi, ce semble [2]. Peut-

1. II Cor., IX, 4; *Act.*, XX, 4. Comp. Rom., XVI, 21, 22 (Σώπατρος = Σωσίπατρος); II Cor., VIII, 19, 23; I Cor., XVI, 3-4. *Act.*, XX, 2-3, implique que les Macédoniens vinrent à Corinthe avec Paul, et que celui-ci ne les prit pas à son second passage en Macédoine. Rom., XVI, 21-22, prouve la même chose.
2. Rom., XVI, 21.

être, enfin, les députés d'Asie, Tychique et Trophime d'Éphèse, Caïus de Derbé, étaient-ils déjà avec lui [1]. Timothée vers ce temps ne le quittait pas [2]. Tout cela faisait une sorte de caravane apostolique, d'un aspect fort imposant. Quand on eut rejoint Titus et les deux autres frères qui avaient accompagné ce dernier à Corinthe, Corinthe posséda vraiment toute l'élite du mouvement nouveau. Paul, conformément à son premier plan, qu'il avait plusieurs fois modifié, mais qu'il finit par exécuter dans ses lignes essentielles, passa dans cette ville les trois mois d'hiver 57-58 (décembre 57, janvier et février 58) [3]. L'Église d'Athènes était si peu de chose que Paul, selon toute apparence, ne la visita pas, ou du moins ne s'y arrêta guère.

L'apôtre, n'ayant plus à sa disposition la pieuse hospitalité d'Aquila et de Priscille, logea cette fois chez Caïus, dont la maison servait aux réunions de l'Église tout entière, et auquel le rattachait un lien tenu alors pour très-sacré [4]. Stéphanas était peut-être mort ou absent. Paul observait toujours à Corinthe beaucoup de réserve, car il ne se sentait pas sur un ter-

1. *Act.*, XX, 4. Ils ne sont pas nommés dans Rom., XVI.
2. Rom., XVI, 21; *Act.*, XX, 4.
3. I Cor., XVI, 6-7; II Cor., I, 16; *Act.*, XX, 3.
4. Rom., XVI, 23 (texte grec); I Cor., I, 14.

rain bien sûr. Voyant le danger qu'offrait la fréquentation du monde dans une ville aussi corrompue, il revenait parfois sur ses larges principes et conseillait d'éviter entièrement les relations avec les païens[1]. Le bien des âmes à un moment donné était sa seule règle, le seul but qu'il se proposât.

Il est probable que la présence de Paul à Corinthe calma tout à fait les dissentiments qui depuis plusieurs mois lui donnaient tant d'inquiétude[2]. Une allusion amère qu'il fait vers ce temps à « ceux qui se vantent des travaux que Christ n'a pas faits par eux » et à d'autres « qui bâtissent sur les fondements posés par autrui[3] » montre cependant que la vive impression des mauvais procédés de ses adversaires lui était restée. L'affaire de la souscription marchait à souhait : la Macédoine et l'Achaïe avaient réuni une forte somme[4]. L'apôtre trouva enfin un petit intervalle de repos; il en profita pour écrire, toujours sous forme d'épître, une sorte de résumé de sa doctrine théologique[5].

1. II Cor., VI, 14-VII, 1, passage qui n'est pas à sa place.
2. Cela résulte de l'ensemble de l'Épître aux Romains.
3. Rom., XV, 18, 20.
4. Rom., XV, 26.
5. L'expressoin αἱ ἐκκλησίαι πᾶσαι (Rom., XVI, 16) suppose que 'apôtre venait de quitter les Églises de Macédoine.

Comme ce grand exposé intéressait également toute la chrétienté, Paul l'adressa à la plupart des Églises qu'il avait fondées et avec lesquelles il pouvait communiquer en ce moment. Les Églises favorisées d'un tel envoi furent au nombre de quatre au moins[1]. Une de ces Églises fut l'Église d'Éphèse[2]; une copie fut aussi envoyée en Macédoine[3]; Paul eut même l'idée d'adresser ce morceau à l'Église de Rome. Dans tous les exemplaires, le corps de l'épî-

1. En effet, l'épître a quatre finales : XV, 33; XVI, 20; XVI, 24; XVI, 27. La partie XVI, 3-20, ou du moins XVI, 3-16, est sûrement adressée à l'Église d'Éphèse. La finale XVI, 25-27, est placée dans d'excellents textes à la fin du ch. XIV; dans le *Codex Alexandrinus,* elle se trouve deux fois, à la fin du ch. XIV et à la fin du ch. XVI. Sans doute, une des épîtres circulaires finissait avec le ch. XIV; en effet, le ch. XV se compose de deux parties : 1° les versets 1-13, qui ne font que répéter le ch. XIV, et qui sûrement ne se trouvaient pas dans les lettres qui contenaient le ch. XIV; 2° les versets 14-33, qui sont propres aux Romains. La comparaison des épîtres aux Colossiens et aux Éphésiens fournit un exemple de pareilles lettres circulaires, différant les unes des autres par des variantes considérables. L'apôtre aimait à faire servir une même épître à plusieurs Églises : Col., IV, 16. Le passage II Cor., VI, 14-VII, 1, montre comment un fragment que les éditeurs ne voulaient pas laisser périr a pu être intercalé dans une épître dont il dérange l'économie.
2. Rom., XVI, 3-16. Voir l'introduction, p. LXV et suiv.
3. La copie qui avait pour finale XVI, 21-24. Paul y parle de Jason et de Sosipatros en première ligne et comme de personnages connus.

tre[1] était à peu près le même; les recommandations morales et les salutations variaient. Dans l'exemplaire destiné aux Romains, en particulier, Paul introduisit quelques variantes accommodées au goût de cette Église, qu'il savait être très-attachée au judaïsme[2]. C'est l'exemplaire adressé à l'Église de Rome qui servit de base à la constitution du texte, quand on fit le recueil des épîtres de saint Paul. De là le nom que l'épître en question porte aujourd'hui. Les éditeurs (s'il est permis de s'exprimer ainsi) ne copièrent qu'une fois les parties communes; cependant, comme ils se seraient fait scrupule de rien perdre de ce qui était sorti de la plume de l'apôtre, ils recueillirent à la fin de la copie *princeps* les parties qui variaient dans les différents exemplaires ou qui se trouvaient en plus dans l'un d'eux[3].

Ce précieux écrit, base de la théologie chrétienne, est de beaucoup celui où les idées de Paul sont exposées avec le plus de suite. C'est là que paraît dans tout son jour la grande pensée de l'apôtre : la

1. Les onze premiers chapitres, tout dogmatiques, sauf quelques changements dans le ch. I.

2. Les versets XV, 1-13, qui sont comme une concession aux judéo-chrétiens, paraissent avoir été destinés à résumer et à remplacer les chapitres XII, XIII, XIV, dans l'exemplaire de l'Église de Rome. Voir l'introduction, p. LXIII et suiv.

3. Voir ci-dessus, l'introduction, p. LXXII et suiv.

Loi n'importe; les œuvres n'importent; le salut ne vient que de Jésus, fils de Dieu, ressuscité d'entre les morts. Jésus, qui, aux yeux de l'école judéo-chrétienne, est un grand prophète, venu pour accomplir la Loi, est aux yeux de Paul une apparition divine, rendant inutile tout ce qui l'a précédé, même la Loi. Jésus et la Loi sont pour Paul deux choses opposées. Ce qu'on accorde à la Loi d'excellence et d'efficacité est un vol fait à Jésus; rabaisser la Loi, c'est grandir Jésus. Grecs, Juifs, barbares, tous se valent; les Juifs ont été appelés les premiers, les Grecs ensuite; tous ne sont sauvés que par la foi en Jésus[1].

Que peut l'homme, en effet, abandonné à lui-même? Une seule chose, pécher. Et d'abord, en ce qui concerne les païens, le spectacle du monde visible et la loi naturelle écrite en leur cœur auraient dû suffire pour leur révéler le vrai Dieu et leurs devoirs. Par un aveuglement volontaire et inexcusable, ils n'ont pas adoré le Dieu qu'ils connaissaient bien; ils se sont perdus dans leurs vaines pensées; leur prétendue philosophie n'a été qu'égarement. Pour les punir, Dieu les a livrés aux vices les plus honteux, aux vices contre la nature. Les juifs ne sont pas plus innocents; ils ont reçu la Loi, mais ils ne l'ont pas

1. Rom., I, 2-4, 14-17; II, 9-11. Comparez Ephes., II et III.

observée. La circoncision ne fait pas le vrai juif; le païen qui observe bien la loi naturelle vaut mieux que le juif qui n'observe pas la loi de Dieu. Les juifs n'ont-ils donc pas quelque prérogative? Sans doute, ils en ont une : c'est à eux que les promesses ont été faites; l'incrédulité de plusieurs d'entre eux n'empêchera pas ces promesses de s'accomplir. Mais la Loi par elle-même n'a pu faire régner la justice; elle n'a servi qu'à créer le délit et à le mettre en évidence. En d'autres termes, les juifs, comme les gentils, ont vécu sous l'empire du péché[1].

D'où vient donc la justification? De la foi en Jésus[2], sans nulle distinction de race. Tous les hommes étaient pécheurs; Jésus a été la victime propitiatoire; sa mort a été la rédemption que Dieu a acceptée pour les péchés du monde, les œuvres de la Loi n'ayant pu justifier le monde. Dieu n'est pas seulement le Dieu des juifs; il est aussi le Dieu des gentils. C'est par la foi qu'Abraham fut justifié, puisqu'il est écrit : « Il crut, et cela lui fut imputé à justice[3]. » La justification est gratuite; on n'y a nul droit par ses mérites; c'est une imputation qui se fait par

1. Rom., I, 18-III, 20.
2. Comp. *Act.*, XXVI, 18.
3. Gen., XV, 6. Le passage hébreu est légèrement détourné de son sens.

grâce et par un acte tout miséricordieux de la Divinité[1].

Le fruit de la justification, c'est la paix avec Dieu, l'espérance, et par conséquent la patience, qui fait que nous mettons notre gloire et notre bonheur dans les tribulations, à l'exemple du Christ, qui est mort pour les impies et dans le sang duquel nous avons été justifiés. Si Dieu a tant aimé les hommes qu'il a livré son fils à la mort pour eux, quand ils étaient pécheurs, que ne fera-t-il pas maintenant qu'ils sont réconciliés[2]?

Le péché et la mort étaient entrés dans le monde par un seul homme, Adam, en qui tous ont péché. La grâce et le salut sont entrés dans le monde par un seul homme, Christ, en qui tous sont justifiés. Deux hommes types ont existé, « le premier Adam », ou l'Adam terrestre, origine de toute désobéissance, « le second Adam », ou l'Adam céleste, origine de toute justice. L'humanité se partage entre ces deux chefs de file, les uns suivant l'Adam terrestre, les autres, l'Adam spirituel[3]. La Loi n'a fait que multi-

1. Rom., III, 21-IV, 25.
2. Rom., V, 1-11.
3. Comp. I Cor., XV, 44-50. Cette théorie d'un Adam type (*Adam kadmôn*) a été fort développée par les cabbalistes. Dans les écrits talmudiques, *Adam ha-rischôn* désigne simplement

plier les contraventions, et en donner conscience. C'est la grâce qui, surabondant où avait abondé le délit, a tout effacé, si bien qu'on peut presque dire que, grâce à Jésus, le péché a été un bonheur et n'a servi qu'à mettre en lumière la miséricorde de Dieu[1].

Mais, dira-t-on, péchons alors pour que la grâce surabonde; faisons le mal pour que le bien en sorte[2]. Voilà, dit Paul, ce qu'on me prête, en faussant ma doctrine. Rien de plus éloigné de ma pensée. Ceux qui ont été baptisés en Christ sont morts au péché, ensevelis avec Christ, pour ressusciter et vivre avec lui, c'est-à-dire pour mener une vie toute nouvelle. Notre « vieil homme », c'est-à-dire l'homme que nous étions avant le baptême, a été crucifié avec Christ. De ce que le chrétien est dégagé de la Loi, il ne suit donc pas qu'il lui soit loisible de pécher. De l'esclavage du péché, il a passé à l'esclavage de la justice; de la voie de mort, à la voie de vie. Le chrétien d'ailleurs est mort à la Loi; or la Loi créait le péché. En elle-même, elle était bonne et sainte, mais elle faisait connaître le péché; elle l'aggravait[3],

« le premier homme », Adam. Paul crée *Ha-adam-ha-aharôn* par antithèse.

1. Rom., IV, 12-21.
2. Comp. Rom., III, 5-8.
3. Comp. I Cor., XV, 56.

et de la sorte le commandement qui aurait dû créer la vie créait la mort. Une femme est adultère, si du vivant de son mari elle manque à la loi du mariage; mais, après la mort du mari, il n'y a plus d'adultère possible. Le Christ, en tuant la Loi, nous a donc soustraits à la Loi et gagnés à lui. Mort à la chair, qui portait au péché, mort à la Loi, qui faisait ressortir le péché, le chrétien n'a plus qu'à servir Dieu « dans la nouveauté de l'esprit, et non dans la vétusté de la lettre ». La Loi était spirituelle, mais l'homme est charnel. Il y a deux parts dans l'homme, l'une qui aime et veut le bien, l'autre qui fait le mal, sans que l'homme en ait conscience. N'arrive-t-il pas souvent qu'on ne fait pas le bien qu'on veut, et qu'on fait le mal qu'on ne veut pas? C'est que le péché habite dans l'homme et agit en lui sans lui. « L'homme intérieur », c'est-à-dire la raison, adhère à la loi de Dieu; mais la concupiscence est en guerre permanente avec la raison et la loi de Dieu. « Malheureux homme que je suis! qui me délivrera de ce corps de mort? Grâces à Dieu, par Jésus-Christ, notre Seigneur[1]! »

Le vrai chrétien, étant délivré de la Loi et de la concupiscence, est donc à l'abri de la damnation, par la miséricorde de Dieu, qui a envoyé son fils unique

1. Rom., VI-VII. La vraie leçon de VII, 25, paraît être χάρις τῷ θεῷ.

prendre une chair de péché, semblable à la nôtre, pour détruire le péché. Mais cette délivrance n'a lieu que si l'homme rompt avec la chair et vit selon l'Esprit. La sagesse de la chair est la grande ennemie de Dieu; elle est la mort même. L'Esprit, au contraire, est la vie. Par lui, nous sommes constitués fils adoptifs de Dieu; par lui, nous crions *Abba*, c'est-à-dire « Père[1] ». Mais, si nous sommes fils de Dieu, nous sommes aussi ses héritiers et les cohéritiers de Christ. Après avoir participé à ses souffrances, nous participerons à sa gloire. Que sont toutes les souffrances actuelles auprès de la gloire qui va bientôt éclater pour nous? La création tout entière attend cette grande apocalypse des fils de Dieu. Elle gémit, elle est en quelque sorte dans les angoisses de l'enfantement; mais elle espère. Elle espère, dis-je, être délivrée de la servitude où elle gémit, assujettie qu'elle est à l'infirmité et à la corruption, et passer à la liberté glorieuse des fils de Dieu. Nous aussi, qui avons reçu les prémices de l'Esprit, nous gémissons en nous-mêmes, attendant le moment où notre élévation à l'état de fils de Dieu sera complète et où notre corps sera délivré de sa fragilité. C'est l'espérance qui nous sauve; or on n'espère pas ce

1. Allusion aux mots hébreux que prononçaient les glossolales.

qu'on voit. Persévérons patiemment dans cette attente de l'invisible, avec l'aide de l'Esprit. Nous ne savons pas prier; mais l'Esprit supplée à notre faiblesse, et intervient pour nous auprès de Dieu par des gémissements ineffables[1]. Dieu qui scrute les cœurs sait deviner les désirs de l'Esprit et démêler ces gémissements indistincts et inarticulés[2].

Quel motif d'assurance, d'ailleurs! C'est par un acte direct de Dieu que nous sommes désignés pour la métamorphose qui nous rendra semblables à son fils, et qui fera de tous les vivants une troupe de frères dont Jésus sera l'aîné. Par sa prescience, Dieu connaît d'avance les élus; ceux qu'il connaît, il les prédestine; ceux qu'il prédestine, il les appelle; ceux qu'il appelle, il les justifie; ceux qu'il a justifiés, il les glorifie. Soyons tranquilles : si pour nous Dieu n'a pas épargné son propre fils, et l'a livré à la mort, que peut-il nous refuser? Qui serait, au jour du jugement, l'accusateur des élus? Dieu, qui les a justifiés? — Qui les condamnerait? Christ, qui est mort et ressuscité, qui est assis à la droite de Dieu, qui intercède pour nous? Impossible. « Que peuvent donc contre nous les tribulations, les angoisses, la persécution, la faim, la nudité, les périls, le glaive? Pour

1. Allusion aux soupirs des glossolales.
2. Rom., VIII, 1-27.

moi, ajoute Paul, je suis certain que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les Puissances, ni le présent ni l'avenir, ni les forces d'en haut ni les forces d'en bas, ni rien au monde, ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu en Christ Jésus, notre Seigneur [1]. »

On voit à quelle rupture complète avec le judaïsme le christianisme est arrivé entre les mains de Paul. Jésus n'avait pas été aussi loin. Certes, Jésus avait hautement proclamé que le règne de la Loi était fini, qu'il ne restait plus debout que le culte en esprit et en vérité du Dieu-Père. Mais, chez Jésus, la poésie, le sentiment, l'image, le style sont essentiellement juifs. Il relève en droite ligne d'Isaïe, des psalmistes, des prophètes du temps de la captivité, de l'auteur du Cantique des cantiques et parfois de l'auteur de l'Ecclésiaste. Paul ne relève que de Jésus, de Jésus non tel qu'il fut sur le bord du lac de Génésareth, mais de Jésus tel qu'il le conçoit, tel qu'il l'a vu dans sa vision intérieure. Pour ses anciens coreligionnaires, il n'a que de la pitié. Le chrétien « parfait », le chrétien « éclairé » est à ses yeux celui qui sait la vanité de la Loi, son inutilité, la frivolité des pratiques pieuses [2]. Paul voudrait être anathème pour ses frères en Israël; c'est pour lui une grande tristesse, une continuelle peine de cœur de songer à cette race noble, élevée si haut en gloire, qui eut le privilége de l'adoption, de l'alliance, de la Loi, du vrai culte, des promesses, qui a eu les patriarches, dont le Christ est sorti selon la chair. Mais Dieu n'a pas manqué à ses promesses. Pour être issu d'Israël, on n'est pas vrai Israélite; on est héritier des promesses par le choix et la vocation de Dieu, non par le fait de la naissance. Il n'y a en cela rien d'injuste. Le salut est le résultat, non des efforts humains, mais de la miséricorde de Dieu. Dieu est bien libre d'avoir pitié de qui il veut, et d'endurcir qui il veut. Qui oserait demander raison à Dieu de ses préférences? Est-ce que le vase d'argile dit au potier : Pourquoi m'as-tu fait ainsi? Est-ce que le potier n'a pas le droit, avec la même masse de terre, de faire deux vases, l'un pour des usages honorables, l'autre pour des usages ignobles? S'il plaît à Dieu de préparer tel homme pour montrer sa puissance en le brisant, comme il fit pour Pharaon [1], il en est bien le maître, d'autant plus que cela fait ressortir sa miséricorde envers ceux qu'il a préparés et appelés pour la gloire. Or, cette élection, il la fait sans s'arrêter à aucune considération de race ni de sang [2].

1. Rom., VIII, 28-39.
2. Rom., XIV, 15; I Cor., IX, 22; Phil., III, 15 et suiv.

1. Exode, IX, 16.
2. Rom., IX, 1-29.

Si le peuple juif d'ailleurs s'est vu supplanté, c'est sa faute. Il a eu trop de confiance dans les œuvres de la Loi; il a cru par ces œuvres arriver à la justice. Les gentils, débarrassés de cette pierre d'achoppement, sont entrés plus facilement dans la vraie doctrine du salut par la foi. Israël a péché par trop de zèle pour la Loi et pour avoir fait trop de fond sur la justice personnelle qui s'acquiert par les œuvres. Cela lui a fait oublier que la justice vient de Dieu seul, qu'elle est un fruit de la grâce et non des œuvres; cela lui a fait méconnaître l'instrument de cette justice, qui a été Jésus[1].

Dieu a-t-il donc répudié son peuple? Non. Dieu, il est vrai, a trouvé bon d'aveugler et d'endurcir le plus grand nombre des Juifs. Mais le premier noyau d'élus a été pris au sein d'Israël. En outre, la perdition du peuple hébreu n'est pas définitive. Cette perdition a eu seulement pour objet de sauver les gentils et de provoquer entre les deux branches des élus une salutaire émulation. C'est un bonheur pour les gentils que les Juifs aient un moment failli à leur vocation, puisque c'est à leur défaut et grâce à leur défaillance que les gentils ont pu leur être substitués. Mais, si une défaillance du peuple juif, si un moment de retard de sa part a été le salut du monde, que sera son

1. Rom., IX, 30-33, et X entier.

entrée en masse dans l'Église? Ce sera vraiment la résurrection. Si les prémices sont saintes, toute la masse l'est aussi; si la racine est sainte, les rameaux le sont aussi. Quelques rameaux ont été retranchés, et à leur place ont été greffées des branches d'olivier sauvage, lesquelles sont devenues ainsi participantes de la racine et des sucs de l'olivier. Garde-toi bien, olivier sauvage, de t'enorgueillir aux dépens des branches coupées. Ce n'est pas toi qui portes la racine, c'est la racine qui te porte. — Oui, diras-tu; mais les rameaux ont été coupés pour que je sois greffé. — Sans doute; ils ont été coupés faute de foi; toi, c'est à la foi que tu dois tout; prends garde de t'enorgueillir; tremble. Si tu ne persévères, toi aussi tu seras retranché. S'ils viennent à la foi, Dieu a bien le pouvoir de les regreffer sur leur propre tronc. Israël a été aveuglé, jusqu'à ce que la foule des gentils soit entrée dans l'Église; mais, après cela, Israël sera sauvé à son tour. Les dons de Dieu sont sans repentance. L'amitié d'Israël et de Dieu a souffert une éclipse, pour que les gentils pussent dans l'intervalle recevoir l'Évangile; mais la vocation d'Israël, les promesses faites aux patriarches n'en auront pas moins leur effet[1]. Dieu se sert de l'incrédulité des uns pour sauver les autres;

1. Comp. II Cor., III, 13-16.

puis ceux qu'il a rendus incrédules, il les sauve à leur tour; tout cela pour bien établir que le salut est de sa part un pur acte de miséricorde et non un résultat auquel on arrive par droit de naissance, ou par les œuvres, ou par le libre choix de sa raison. Dieu ne prend conseil de personne; il n'est l'obligé de personne; il n'a de retour à rendre à personne. « O profondeur des desseins de Dieu! Que ses jugements sont insondables! Que ses voies sont impénétrables! Tout vient de lui, tout est par lui, tout est pour lui. Gloire à lui dans l'éternité! *Amen*[1]. »

L'apôtre, selon son usage, termine par des applications morales. Le culte du chrétien est un culte de raison[2], sans autre sacrifice que celui de soi-même. Chacun doit présenter à Dieu une victime pure et digne d'être favorablement acceptée[3]. L'esprit de l'Église doit être la modestie, la concorde, la mutuelle solidarité; tous les dons, tous les rôles y sont intimement associés. Un même corps a plusieurs membres; tous les membres n'ont pas la

1. Rom., XI.

2. Λογικὴ λατρεία. Comp. I Petri, II, 2, 5; *Testam. des douze patr.*, Lévi, 3.

3. Idées analogues chez Philon (*De plantat. Noe*, § 25, 28-31; *De vict. offer.*, § 1-10), et chez les esséniens (Jos., *Ant.*, XVIII, I, 5; Philon, *Quod omnis probus liber*, § 12). Comp. Théophraste, Περὶ εὐσεβείας (Bernays, Berlin, 1866).

même fonction, mais tous ont besoin les uns des autres[1]. Prophètes, diacres, docteurs, prédicateurs, bienfaiteurs, supérieurs, commissaires pour les œuvres de miséricorde sont également nécessaires, pourvu qu'ils portent dans leurs fonctions la simplicité, le zèle, la gaieté que ces fonctions réclament. Charité sans hypocrisie, fraternité, politesse et prévenances, activité, ferveur, joie, espérance, patience, amabilité, concorde, humilité, pardon des injures, amour du prochain, empressement à subvenir aux besoins des saints; bénir ceux qui vous persécutent, se réjouir avec ceux qui se réjouissent, pleurer avec ceux qui pleurent, vaincre le mal non par le mal, mais par le bien : telle est la morale, en partie empruntée aux anciens livres hébreux[2], que Paul prêche après Jésus[3]. Il semble qu'à l'époque où il écrivait cette épître, diverses Églises, surtout l'Église de Rome, comptaient dans leur sein soit des disciples de Juda le Gaulonite, qui niaient la légitimité de l'impôt et prêchaient la révolte contre l'autorité romaine, soit des ébionites, qui opposaient absolument l'un à l'autre le règne de Satan et le règne du Messie, et identifiaient le monde présent avec l'empire du

1. Comparez ci-dessus, p. 407-408.

2. Prov., XXV, 21; Deutér., XXXII, 35; Eccli., XXVIII, 1.

3. Rom., XII; XIII, 8-10.

démon[1]. Paul leur répond, en vrai disciple de Jésus :

« Que chacun soit soumis aux puissances régnantes; car il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu. Les puissances qui existent sont ordonnées par Dieu; en sorte que celui qui fait de l'opposition aux puissances résiste à l'ordre établi par Dieu; or, ceux qui résistent à l'ordre établi par Dieu s'attirent un jugement sévère. Les gouvernants, en effet, font peur au mal et non au bien. Veux-tu ne pas craindre l'autorité? Fais le bien, et tu obtiendras d'elle des louanges; car elle remplit de la part de Dieu auprès de toi un ministère bienfaisant. Mais, si tu fais le mal, tremble; car ce n'est pas en vain qu'elle porte l'épée; elle remplit de la part de Dieu un ministère de vengeance et de colère contre ceux qui font le mal. Il faut donc être des sujets soumis, non-seulement par crainte du châtiment, mais par devoir de conscience. Et voilà pourquoi vous payez les impôts. Les souverains, en effet, sont des fonctionnaires de Dieu[2], occupés à remplir l'office qu'il leur a imposé. Rendez donc à chacun ce qui lui est dû : à qui vous devez l'impôt, payez l'impôt; à qui la redevance, payez la redevance; à qui la crainte, payez la crainte; à qui l'honneur, payez l'honneur[3]. »

1. Epiph., hær. xxx, 16; Homél. pseudo-clém., xv, 6, 7, 8.
2. Λειτουργοὶ θεοῦ. Il faut se rappeler que l'impôt pour le juif impliquait toujours une idée religieuse. Comp. Méliton, dans Cureton, *Spicil. syr.*, p. 43.
3. Rom., xiii, 1-7.

Ceci fut écrit en la quatrième année de Néron. Ce prince n'avait encore donné aucun sujet de le maudire. Son gouvernement avait été jusque-là le meilleur qu'on eût eu depuis la mort d'Auguste. Au moment où Paul, avec beaucoup de bon sens, prenait contre la théocratie juive la défense de l'impôt, Néron en adoucissait les rigueurs et cherchait même à y appliquer les réformes les plus radicales[1]. Les chrétiens à cette date n'avaient pas eu à se plaindre de lui, et on conçoit qu'en un temps où l'autorité romaine servait son œuvre plutôt qu'elle n'y faisait obstacle, Paul ait cherché à prévenir des mouvements tumultueux qui pouvaient tout perdre, et auxquels les juifs de Rome étaient très-portés[2]. Ces séditions, les arrestations et les supplices qui en étaient la suite jetaient la plus grande défaveur sur la secte nouvelle, et en faisaient confondre les adeptes avec les voleurs et les perturbateurs de l'ordre public[3]. Paul avait trop de tact pour être émeutier; il voulait que le nom de chrétien fût bien porté, qu'un chrétien fût un homme d'ordre, en règle avec la police, de bonne réputation aux yeux des païens[4]. Voilà

1. Tacite, *Ann.*, XIII, 50, 51; Suétone, *Néron*, 10.
2. Suétone, *Claude*, 25.
3. I Petri, iv, 14-16.
4. Rom., xii, 17. Cf. I Thess., iv, 11.

ce qui lui fit écrire cette page également singulière de la part d'un juif et de la part d'un chrétien. On y voit percer, du reste, avec une rare naïveté ce qu'il y avait dans l'essence même du christianisme naissant de dangereux pour la politique. La théorie du droit divin de tout pouvoir établi est nettement posée. Néron a été proclamé par saint Paul un ministre, un officier de Dieu, un représentant de l'autorité divine! Le chrétien, quand il pourra librement pratiquer sa religion, sera un sujet aveugle, nullement un citoyen. Je n'entends exprimer ici aucun blâme; on ne fait jamais éminemment deux choses à la fois; la politique n'est pas tout, et la gloire du christianisme est justement d'avoir créé en dehors d'elle tout un monde. Mais voyez à quoi on s'expose avec les théories absolues! « Le fonctionnaire de Dieu », dont tous les hommes honnêtes doivent rechercher l'approbation, dont le glaive n'est redoutable qu'aux méchants, deviendra dans quelques années la Bête de l'Apocalypse, l'Antechrist, le persécuteur des saints.

La situation étrange des esprits, la persuasion où l'on était que la fin du monde allait venir, expliquent, du reste, cette hautaine indifférence :

« L'heure est venue de nous réveiller du sommeil. Le

salut est maintenant plus proche que quand nous avons cru. La nuit est passée; le jour approche. Laissons donc là les œuvres de ténèbres et revêtons les armes de la lumière. Marchons honnêtement comme il convient de faire en plein jour, non dans les festins et les orgies, les impuretés et les débauches, les disputes et les jalousies. Revêtez le Christ Jésus et prenez garde que le soin de la chair ne dégénère en désirs[1]. »

La lutte de Paul contre ses adversaires, plus ou moins ébionites, se retrouve dans la partie de sa lettre relative à l'abstinence de viandes et aux observances de néoménies, de sabbats et de jours[2]. L'ébionisme, qui dès cette époque avait à Rome son centre principal[3], tenait beaucoup à ces pratiques extérieures[4], qui n'étaient à vrai dire qu'une continuation de l'essénisme. Il y avait des personnes scrupuleuses, ascétiques, qui non-seulement pratiquaient les ordonnances légales sur les viandes, mais qui encore s'imposaient de ne manger que des légumes,

1. Rom., XIII, 11-14.
2. Comp. Gal., IV, 10; Coloss., II, 16.
3. Epiph., hær. XXX, 18.
4. Epiph., hær. XXX, 2, 15, 16, 17, 18; Homélies pseudo-clém., VIII, 15; XII, 6; XIV, 1; XV, 7. Comp. les relations ébionites sur le genre de vie de Jacques, frère du Seigneur (Eus., *H. E.*, II, 23), et sur la vie de saint Matthieu (Clém. Alex., *Pædag.*, II, 1).

de ne pas boire de vin [1]. Il faut se rappeler que le christianisme se recrutait chez des personnes très-pieuses, et, comme telles, très-portées aux pratiques de dévotion. En devenant chrétiennes, ces personnes restaient fidèles à leurs anciennes habitudes; ou plutôt l'adoption du christianisme n'était pour elles qu'un acte de dévotion (*religio*) de plus. Paul, dans cette nouvelle lettre, demeure fidèle aux excellentes règles de conduite qu'il avait déjà tracées aux Corinthiens [2]. En elles-mêmes, ces pratiques sont parfaitement vaines. Mais ce qui importe par-dessus tout, c'est de ne pas choquer les consciences faibles, de ne pas les troubler, de ne pas raisonner avec elles. Que celui dont la conscience est éclairée ne méprise pas celui dont la conscience est faible. Que la conscience timorée ne se permette pas de juger la conscience large. Que chacun suive son propre jugement; le bien est ce qu'on croit le bien devant Dieu. Comment ose-t-on juger son frère? C'est Christ qui nous jugera tous; chacun n'aura à répondre que pour son propre compte. La distinction des viandes ne repose sur rien; tout est pur. Mais ce qui importe, c'est de ne pas causer de scandale à son frère. Si, en mangeant les viandes permises, tu

1. Dan., I, 8, 12; Jos., *Vita*, 2, 3.
2. Voir ci-dessus, p. 398 et suiv.

contristes ton frère, prends garde; à cause d'une question de viandes, ne perds pas une âme pour laquelle Christ est mort. Le royaume de Dieu n'a rien à faire avec le manger et le boire; il se résume en justice, paix, joie, édification [1].

Les disciples de Paul furent plusieurs jours occupés à copier ce manifeste, à l'adresse des diverses Églises. L'épître aux Églises de Macédoine fut écrite par Tertius. Les Macédoniens qui accompagnaient Paul et les Corinthiens qui avaient des relations avec les Églises du nord de la Grèce profitèrent de l'occasion pour saluer leurs frères [2]. L'épître aux Éphésiens contenait la salutation nominale de Paul à presque tous les chrétiens de cette grande Église. Comme il y avait peu de relations entre Corinthe et la Macédoine, d'une part, Éphèse, de l'autre, l'apôtre ne parle pas aux Éphésiens du monde qui l'entoure; mais il leur recommande vivement Phœbé, diaconesse de Kenchrées, qui probablement leur porta la lettre. Cette pauvre femme partit pour un rude voyage

1. Rom., XIV et XV, 1-13, en observant que ces deux passages se répètent et ne faisaient pas partie du même exemplaire de l'épître. Voir l'introd., p. LXIII-LXIV.
2. Rom., XVI, 21-24. Voir l'introduction, p. LXX. Comparez des ἀσπασμοὶ semblables κατ' ὄνομα dans un papyrus du Louvre. *Notices et extraits*, t. XVIII, 2e partie, p. 422.

d'hiver à travers l'Archipel sans autre ressource que la recommandation de Paul. L'Église d'Éphèse était priée de la recevoir d'une façon digne des saints et de pourvoir à tous ses besoins [1]. Paul avait probablement quelques inquiétudes sur les intrigues du parti judéo-chrétien à Éphèse; car, à la fin de la lettre, il ajouta de sa main :

Or, je vous invite, frères, à prendre garde à ceux qui sèment des divisions et des scandales contre la doctrine que vous avez apprise. Évitez-les; car ceux-là servent non pas notre Seigneur Christ, mais leur ventre, et, par leurs flatteries, par leurs cajoleries, ils séduisent les cœurs des simples. Votre docilité est partout vantée; je me réjouis donc de vous; mais je veux que vous soyez sages pour le bien et innocents devant le mal. Le Dieu de paix écrasera bientôt Satan sous vos pieds [2]. »

Nous avons vu que saint Paul, en rédigeant cet

1. Rom., XVI, 1-2. Voir l'introduction, p. LXV, LXIX-LXX. Ces deux versets sont bien plus entraînés vers ce qui suit que vers ce qui précède. Quoique rien ne fût au-dessus du dévouement de Phœbé, on comprend mieux qu'elle ait fait en hiver un voyage de quatre-vingts lieues qu'un voyage de trois cents lieues. Ajoutons qu'il est plus naturel que Paul ait recommandé Phœbé aux Éphésiens, qu'il connaissait, qu'aux Romains, qu'il ne connaissait pas.

2. Rom., XVI, 17-20.

écrit capital, s'était proposé de l'envoyer à l'Église de Rome. Cette Église s'était reformée depuis l'édit de Claude, et on en disait beaucoup de bien [1]. Elle était peu nombreuse [2] et en général composée d'ébionites [3] et de judéo-chrétiens [4]; elle renfermait aussi cependant des prosélytes et des païens convertis [5]. L'idée d'adresser un écrit dogmatique à une Église qu'il n'avait pas fondée était hardie et tout à fait en dehors des habitudes de Paul [6]. Il craignit beaucoup qu'on ne vît dans sa démarche quelque chose d'indiscret [7]; il s'interdit tout ce qui aurait pu rap-

1. Rom., I, 8.

2. Cela résulte de *Act.*, XXVIII, 17 et suiv.

3. Épiph., hær. XXX, 18. C'est à Rome que la tradition ébionite fut toujours le plus forte. Les homélies pseudo-clémentines, ouvrage ébionite, ont été écrites à Rome.

4. *Comment. in XIII Epist. Pauli* [d'Hilaire], dans les Œuvres de saint Ambroise, édit. des Bénéd., t. II, 2e partie, col. 25 et 30.

5. Les passages de l'Épître aux Romains qui supposeraient l'Église de Rome composée pour la plus grande partie de païens et de prosélytes, Rom., I, 6, 11, 13; VI, 14, 17 et suiv.; VII, 1-6; XI, 13, 25, 28, 30; XIV, 1 et suiv.; XV, 7 et suiv., viennent de ce que les Romains n'étaient pas les uniques destinataires de l'épître en question. Ces formules sont, du reste, si vagues que de bons critiques en ont pu conclure, les uns que l'Épître aux Romains a été écrite à des païens convertis, les autres qu'elle a été écrite à des judéo-chrétiens.

6. II Cor., X, 15-16; Rom., XV, 20-21.

7. Rom., XV, 14-15.

peler le ton d'un maître parlant avec autorité; il ne fit pas de salutations personnelles [1]. Avec ces précautions, il pensa que son titre, désormais reconnu, d'apôtre des gentils [2] lui donnait le droit de s'adresser à une Église qu'il n'avait jamais vue [3]. L'importance de Rome comme capitale de l'empire le préoccupait; depuis plusieurs années, il nourrissait le projet de s'y rendre [4]. Ne pouvant exécuter encore son dessein, il voulut donner une marque de sympathie à cette Église illustre, laquelle renfermait une classe de fidèles dont il s'envisageait comme le pasteur [5], et lui annoncer la bonne nouvelle de sa future arrivée [6].

La composition et l'envoi de l'épître dite « aux Romains » occupèrent la plus grande partie des trois mois d'hiver que Paul passa cette fois à Corinthe [7]. Ce

1. Voir l'introduction, p. LXIII et suiv.
2. Rom., I, 1, 5, 11, 13, 14; XI, 13; XV, 14-16, 18.
3. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 22 et suiv. (cf. *Act.*, XIX, 21), montrent que l'apôtre supposait l'Église de Rome en pleine conformité de principes avec lui.
4. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 22 et suiv.; *Act.*, XIX, 21.
5. Rom., I, 5-7, 9 et suiv.; XI, 13; XV, 14-16.
6. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 29, 32, parties propres à l'exemplaire adressé aux Romains.
7. Ceux qui tiennent à ce que Tit., III, 12, réponde à quelque réalité historique peuvent supposer que Paul, durant ces trois mois d'hiver, fit le voyage de Nicopolis d'Épire, et s'appuyer superficiellement sur II Cor., X, 14-16; Rom., XV, 19; II Tim., IV, 10. Mais cela ne lève aucune des difficultés qui s'opposent à l'admission de l'Épître à Tite.

furent, en un sens, les semaines les mieux remplies de sa vie. Cet écrit devint plus tard le résumé du christianisme dogmatique, la déclaration de guerre de la théologie à la philosophie, la pièce capitale qui a porté toute une classe d'âpres esprits à embrasser le christianisme comme une manière de narguer la raison, en proclamant la sublimité et la crédibilité de l'absurde. C'est l'application des mérites de Christ qui justifie; c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire [1]. Voilà le renversement de la raison, qui, essentiellement pélagienne, a pour dogme fondamental la liberté et la personnalité des mérites. Eh bien, la doctrine de Paul, opposée à tout sens humain, a été réellement libératrice et salutaire. Elle a séparé le christianisme du judaïsme; elle a séparé le protestantisme du catholicisme. Les observances pieuses, persuadant au dévot que par elles il est justifié, ont un double inconvénient : d'abord, elles tuent la morale en faisant croire au dévot qu'il y a un moyen sûr et commode d'entrer en paradis malgré Dieu. Le juif le plus sec de cœur, un usurier égoïste et méchant, s'imaginait qu'en observant la

1. Phil., II, 13.

Loi il forçait Dieu de le sauver. Le catholique du temps de Louis XI se figurait qu'avec des messes on procédait envers Dieu comme par sommation d'huissier, si bien que tel vilain homme que Dieu n'aimait pas arrivait, pour peu qu'il fût avisé, à gagner le ciel cartes sur table, et que Dieu était obligé de l'admettre en sa compagnie. Cette impiété, où le judaïsme a versé par le talmudisme, où le christianisme a versé par le catholicisme du moyen âge, saint Paul y a porté le plus énergique remède. Selon lui, on est justifié, non par les œuvres, mais par la foi; c'est la foi en Jésus qui sauve[1]. Voilà pourquoi cette doctrine, en apparence si peu libérale, a été celle de tous les réformateurs, le levier au moyen duquel Wiclef, Jean Huss, Luther, Calvin, Saint-Cyran ont soulevé une tradition séculaire de routine, de fade confiance dans le prêtre et dans une sorte de justice extérieure, n'entraînant pas le changement du cœur.

L'autre inconvénient des pratiques est de porter au scrupule. Les pratiques, étant supposées avoir une valeur par elles-mêmes, *ex opere operato*, indépendamment de l'état de l'âme, ouvrent la porte à toutes les subtilités d'une casuistique méticuleuse.

1. *Act.*, XVI, 31.

L'œuvre légale devient une recette, dont le succès dépend d'une exécution ponctuelle. Ici encore, le talmudisme et le catholicisme se sont rencontrés. Le désespoir des dévots juifs du temps de Jésus et de saint Paul était la crainte de ne pas bien observer toute la Loi, l'appréhension de n'être pas en règle[1]. Il était reçu que le plus saint homme pèche, qu'il est impossible de ne pas prévariquer. On en venait presque à regretter que Dieu eût donné la Loi, puisqu'elle ne servait qu'à amener des contraventions[2]; on avouait cette pensée singulière, que Dieu avait bien pu n'établir toutes ces prescriptions que pour faire pécher et constituer tout le monde pécheur. Jésus, dans la pensée de ses disciples, vint rendre aisée l'entrée de ce royaume de Dieu que les pharisiens avaient rendue si difficile, élargir la porte du judaïsme qu'on avait si fort rétrécie. Paul, du moins, n'imagine pas d'autre manière de supprimer le péché que de supprimer la Loi. Son raisonnement a quelque chose de celui des probabilistes : multiplier les obligations, c'est multiplier les délits; délier les consciences, les rendre aussi larges que possible, c'est

1. Le Talmud est l'expression de ces scrupules sans fin.

2. Voir *Vie de Jésus*, p. 350-351; ci-dessus, p. 465 et suiv.; ci-dessous, t. IV, quand il sera question de l'Épître aux Colossiens. Comp. Pseudo-Héraclite, VIIe lettre, lignes 87-89 (Bernays).

prévenir les offenses, puisque nul ne viole un précepte par lequel il ne se croit pas obligé.

Le grand tourment des âmes délicates est le scrupule ; qui les en soulage est sur elles tout-puissant. Une des habitudes les plus ordinaires de la dévotion des sectes piétistes en Angleterre est de concevoir Jésus comme celui qui décharge la conscience, rassure le coupable, calme l'âme pécheresse, délivre de la pensée du mal [1]. Accablé sous le sentiment du péché et de la condamnation, Paul de même ne trouve la paix qu'en Jésus. Tous sont pécheurs, tous jusqu'au dernier, tous le sont à cause de leur descendance d'Adam [2]. Le judaïsme, par ses sacrifices pour le péché, avait établi l'idée de comptes en quelque sorte ouverts entre l'homme et Dieu, de rémission et de dettes; idée assez fausse, car le péché ne se remet pas, il se répare; un crime commis durera jusqu'à la fin des temps; seulement, la conscience qui l'a commis peut se redresser et produire des actes tout contraires. Le pouvoir de remettre les péchés était un de ceux qu'on croyait avoir été conférés par Jésus à ses disciples. L'Église n'en eut pas de plus précieux. Avoir commis un

1. Élisabeth Wetherell. Cf. Matth., XI, 28.
2. Voir l'expression juive du même sentiment dans le IVe livre d'Esdras, III, 21-22; IV, 30; VII, 46 et suiv.; VIII, 35 et suiv.

crime, avoir la conscience bourrelée, fut un motif pour se faire chrétien. « Voici une loi qui va vous délivrer de péchés dont vous n'avez pu être justifiés par la loi de Moïse [1], » quoi de plus tentant pour le juif? Une des raisons qui fixèrent, dit-on, Constantin dans le christianisme fut la croyance que les chrétiens seuls avaient des expiations pour tranquilliser l'âme d'un père qui avait tué son fils [2]. Le miséricordieux Jésus, pardonnant à tous, accordant même une sorte de préférence à ceux qui ont péché, apparut dans ce monde troublé comme le grand pacificateur des âmes [3]. On se prit à se dire qu'il était bon d'avoir péché, que toute rémission était gratuite, que la foi seule justifiait [4].

Une particularité des langues sémitiques explique un tel malentendu et excuse cette psychologie morale incomplète. La forme *hiphil* signifie à la fois l'effectif et le déclaratif, si bien que *hasdik* veut dire également « rendre juste » et « déclarer

1. *Act.*, XIII, 38-39.
2. Zosime, II, 29 ; Sozomène, I, 5.
3. Cela est surtout sensible dans les écrits de Luc. On y voit un parti pris de montrer la conversion du cœur s'opérant en dehors des œuvres légales et morales. En cela, Luc est bien disciple de Paul.
4. *Act.*, XIII, 39.

juste », remettre à quelqu'un une faute qu'il a commise et déclarer qu'il ne l'a pas commise. Le « justifié » est, d'après cet idiotisme, non-seulement celui qui est absous d'une faute, mais celui qui est tranquillisé à ses propres yeux, qui n'a plus à s'occuper des péchés qu'il peut avoir commis, des préceptes qu'il peut avoir violés à son insu.

Quand Paul expédia sa terrible épître, il avait à peu près fixé le jour de son départ[1]. Les plus graves inquiétudes l'assiégeaient[2]; il avait le pressentiment d'accidents graves, et il s'appliquait souvent ces vers d'un psaume[3] : « Pour toi nous supportons la mort tous les jours, nous sommes tenus pour des brebis destinées à la boucherie[4] ». Des renseignements très-précis, et qui ne se vérifièrent que trop, lui représentaient les dangers qu'il allait courir de la part des Juifs de Judée[5]. Il n'était même pas rassuré sur les dispositions de l'Église de Jérusalem. Il avait trouvé tant de fois cette Église dominée par des préjugés mesquins qu'il craignait une mauvaise réception, laquelle, vu le nombre des croyants encore

1. Rom., xv, 25.
2. *Act.*, xx, 22-23.
3. Ps. xliv (Vulg. xliii), 23.
4. Rom., viii, 35-37.
5. Rom., xv, 30-31.

mal affermis qui l'accompagnaient, eût été d'un effet désastreux. Il invitait sans cesse les fidèles à prier Dieu pour que son offrande fût reçue favorablement par les saints[1]. Mettre ainsi de timides néophytes provinciaux en contact immédiat avec l'aristocratie de la capitale, était une pensée d'une suprême témérité. Guidé par son admirable droiture, Paul n'en persistait pas moins dans son projet. Il se croyait lié par un ordre de l'Esprit[2]. Il disait avec accent qu'il allait à Jérusalem servir les saints; il se représentait comme le diacre des pauvres de Jérusalem[3]. Ses principaux disciples et les députés portant chacun l'offrande de leur Église étaient autour de lui, prêts à partir. C'étaient, rappelons-le, Sopatros de Bérée, Aristarque et Secundus de Thessalonique, Caïus de Derbé, Tychique et Trophime d'Éphèse, et enfin Timothée[4].

1. Rom., xv, 30-31.
2. *Act.*, xx, 22.
3. Rom., xv, 25, 26, 31.
4. *Act.*, xx, 4. Comp. I Cor., xvi, 3-4; II Cor., viii, 19, 23; ix, 4; Rom., xvi, 21. Il est vrai qu'au passage des *Actes* qui vient d'être cité, on lit dans la plupart des manuscrits : Συνείποντο δὲ αὐτῷ ἄχρι τῆς Ἀσίας. Mais, si l'on compare tous les passages qui viennent d'être allégués, on se convaincra que les personnages cités *Act.*, xx, 4, étaient pour la plupart des députés des Églises, et qu'au moins ils partirent de Corinthe avec l'intention d'aller à

Au moment où Paul allait s'embarquer pour la Syrie, la justesse de ses craintes se confirma. On découvrit un complot formé par les juifs pour l'enlever ou le tuer durant le voyage [1]. Afin de déconcerter ces projets, Paul changea inopinément d'itinéraire. Il fut décidé qu'on repasserait par la Macédoine. Le départ eut lieu vers le mois d'avril [2] de l'an 58.

Ainsi se termina cette troisième mission, qui, dans la pensée de Paul, achevait la première partie de ses projets apostoliques. Toutes les provinces orientales de l'empire romain, depuis sa limite extrême vers l'est jusqu'à l'Illyrie [3], l'Égypte toujours exceptée,

Jérusalem. Si c'était là un simple cortége de politesse destiné à n'accompagner l'apôtre que jusqu'à Milet, comment expliquer que ce cortége se composât de Macédoniens, d'Éphésiens, de Lycaoniens, et ne comptât pas un seul Corinthien? Leur mission, d'ailleurs, eût été singulièrement remplie, puisqu'ils furent séparés de l'apôtre durant la plus grande partie du voyage. Enfin, de l'aveu de tous, Trophime accompagna l'apôtre à Jérusalem. Le manuscrit B du Vatican, le *Sinaiticus* et la Vulgate n'ont pas ἄχρι τῆς Ἀσίας.

1. *Act.*, xx, 3.

2. *Act.*, xx, 6.

3. Rom., xv, 19, 23. La frontière de l'Illyrie et de la Macédoine était considérée comme faisant la séparation entre l'Orient et l'Occident. Le passage cité n'exige nullement que Paul eût mis le pied en Illyrie. Comp. II Cor., x, 14-16. L'Ἰλλυρικόν ne désignait pas

avaient entendu annoncer l'Évangile. Pas une seule fois, l'apôtre ne s'était départi de sa règle de ne prêcher que dans des pays où le Christ n'avait pas encore été nommé, c'est-à-dire où d'autres apôtres n'avaient point passé ; toute son œuvre avait été originale et n'appartenait qu'à lui seul [1]. La troisième mission avait eu pour champ les mêmes pays que la seconde; Paul tournait un peu dans le même cercle, et commençait à se trouver à l'étroit [2]. Il lui tardait maintenant d'accomplir la seconde partie de ses projets, c'est-à-dire d'annoncer le nom de Jésus dans le monde occidental, pour qu'on pût dire que le mystère caché depuis l'éternité était connu de toutes les nations [3].

A Rome, il avait été devancé, et d'ailleurs ceux

seulement la province d'Illyrie [ou plutôt de Dalmatie] proprement dite; l'*Illyricum*, au sens vulgaire, embrassait, outre beaucoup de contrées, au nord et à l'est, qui ne faisaient pas partie de la province d'Illyrie (voir Desjardins dans les *Comptes rendus de l'Acad. des inscr.*, 1868, p. 112 et suiv.; *Ann. de l'Inst. arch. de Rome*, 1868, p. 7 et suiv.), des parties de la province de Macédoine (Strabon, II, v, 30; VII, v, 6; vii, 8; VII, fragm. 11, p. 275, lig. 21 et suiv., éd. Didot; comp. VII, vii, 4). Quand Paul était à Bérée, il avait été μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ.

1. Rom., xv, 20-21. Voir ci-dessus, p. 446-447.

2. Rom., xv, 23.

3. Rom., xvi, 25-26; II Tim., iv, 17. Cf. *Act.*, i, 8; xiii, 47; Rom., x, 18; Isaïe, xlix, 6; Clem. Rom., *Ad Cor. I*, ch. 5.

de la circoncision formaient la majorité dans l'Eglise. C'est comme pasteur universel des Églises des gentils, pour confirmer les païens convertis, et non comme fondateur, qu'il voulait paraître dans la capitale de l'empire. Il ne voulait qu'y passer, jouir quelque temps de la compagnie des fidèles, se reposer et s'édifier parmi eux, puis prendre, selon son habitude, de nouveaux compagnons de voyage qui le suivraient dans ses courses ultérieures[1]. Au delà, c'est sur l'Espagne qu'il portait son regard[2]. L'Espagne n'avait pas encore reçu à cette époque d'émigrés israélites[3]; l'apôtre voulait donc, cette fois, déroger à l'habitude qu'il avait eue jusque-là de suivre la trace des synagogues et des établissements juifs antérieurs. Mais l'Espagne était considérée comme le terme de l'Occident ; de même que Paul se croit autorisé à conclure, de ce qu'il a été en Achaïe et en Macédoine, qu'il a atteint l'Illyrie; de même, dans sa pensée, quand il aura été en Espagne, on pourra dire avec vérité que le nom de Jésus a été annoncé

1. Rom., I, 10 et suiv.; XV, 24, 28, 29, 32; *Act.*, XIX, 21.
2. Rom., XV, 24, 28.
3. L'assertion contraire est une supposition gratuite ou ne repose que sur des documents apocryphes. Voir Jost, *Geschichte der Israeliten*, V, 12 et suiv.; Amador de los Rios, *Estudios sobre los Judios de España* (Madrid, 1848), c. I.

jusqu'aux confins de la terre et que la prédication de l'Évangile est pleinement accomplie[1].

Nous verrons que des circonstances indépendantes de sa volonté empêchèrent Paul de réaliser la seconde partie du plan grandiose qu'il s'était proposé. Il avait de quarante-cinq à quarante-huit ans; il eût certes trouvé encore le temps et la force de faire dans le monde latin une ou deux de ces missions qu'il avait conduites dans le monde grec avec tant de bonheur; mais le fatal voyage de Jérusalem renversa tous ses desseins. Paul sentait les périls de ce voyage; tout le monde les sentait autour de lui. Il ne pouvait, néanmoins, renoncer à un projet auquel il attachait beaucoup d'importance. Jérusalem devait perdre Paul. C'était pour le christianisme naissant une condition des plus défavorables d'avoir sa capitale dans un foyer de fanatisme aussi exalté. L'événement qui, dans dix ans, détruira de fond en comble l'Église de Jérusalem rendra au christianisme le plus grand service qu'il ait jamais reçu dans le cours de sa longue histoire. La question de vie ou de mort était de savoir si la secte naissante se dégagerait ou non du judaïsme. Or, si les saints de Jérusalem, groupés

1. Clem. Rom., *Epist. ad Cor. I*, 5; II Cor., X, 13-16; Rom., XV, 19, 23-24; XVI, 26; II Tim., IV, 17. Cf. *Epist. Clem. ad Jac.* (en tête des Homélies), § 1.

autour du temple, fussent toujours restés l'aristocratie, et, pour ainsi dire, « la cour de Rome » du christianisme, cette grande rupture ne se fût pas faite; la secte de Jésus, comme celle de Jean, se fût éteinte obscurément, et les chrétiens seraient perdus parmi les sectaires juifs du premier et du second siècle.

CHAPITRE XVIII.

RETOUR DE PAUL A JÉRUSALEM.

Paul et les députés des Églises partirent donc de Kenchrées, ayant avec eux les cotisations des fidèles pour les pauvres de Jérusalem, et se dirigèrent vers la Macédoine [1]. C'était ici en quelque sorte le premier pèlerinage de terre sainte, le premier voyage d'une troupe de pieux convertis au berceau de leur foi. Il semble que le navire, pendant une partie du voyage [2], fut nolisé à leurs frais et qu'il obéissait à leurs ordres; mais ce devait être une simple barque pontée. On faisait quinze ou vingt lieues par jour; chaque soir, on s'arrêtait pour passer la nuit dans les îles ou les ports dont la côte est

1. *Act.*, xx, 3-4; xxiv, 17.
2. Cela résulte de l'ensemble du récit. Voir surtout *Act.*, xx, 6, 13, 16, 17, 18, 36.

semée[1]; on allait coucher dans les tavernes, près du rivage. Il y avait là souvent beaucoup de monde, et, dans le nombre, de bonnes gens qui n'étaient pas loin du royaume de Dieu. La barque, cependant, avec sa poupe et sa proue relevées, était tirée sur le sable ou à l'ancre sous quelque abri.

On ne sait si l'apôtre toucha cette fois à Thessalonique : cela n'est pas probable; c'eût été un grand détour. A Néapolis, Paul eut le désir d'aller visiter l'Église de Philippes, qui en était très-peu éloignée. Il fit prendre les devants à tous ses compagnons et leur demanda d'aller l'attendre à Troas. Pour lui, il se rendit à Philippes[2], y célébra la pâque et passa dans le repos, avec les personnes qu'il aimait le plus au monde, les sept jours où l'on mangeait les pains azymes. A Philippes, Paul retrouva le disciple qui, lors de sa seconde mission, avait dirigé ses premiers pas en Macédoine, et qui, selon les plus grandes probabilités, n'était autre que Luc. Il le prit de nouveau avec lui et attacha ainsi au voyage un narrateur qui devait nous en transmettre les impressions avec infiniment de charme et de vérité[3].

1. Comp. Mischna, *Érubin,* IV, 2.
2. Comp. Phil., II, 12; III, 18.
3. *Act.,* XX, 5-6. Voir ci-dessus, p. 130 et suiv. La vivacité et la justesse de *Act.,* XX, 6 et suiv., comparées à la sécheresse de ce qui précède, sont bien d'un homme qui, dans son récit, passe de choses qu'il n'a pas vues et qu'il ne sait pas bien, à des choses dont il a été témoin oculaire.

Quand les jours des azymes furent finis, Paul et Luc se rembarquèrent à Néapolis[1]. Ils eurent sans doute des vents contraires, car ils mirent cinq jours pour aller de Néapolis à Troas. Dans cette dernière ville, toute la troupe apostolique se trouva au complet. Il y avait, comme nous l'avons déjà dit, une Église à Troas; l'apôtre passa sept jours avec elle et la consola beaucoup. Un incident ajouta à l'émotion générale. La veille du départ était un dimanche; les disciples se réunirent, selon l'usage, le soir pour rompre ensemble le pain. La pièce où l'on se trouvait était une de ces chambres hautes qui sont si agréables en Orient, surtout dans les ports de mer. La réunion fut nombreuse et solennelle. Paul continuait de voir partout des signes de ses futures épreuves[2]; il ramenait sans cesse le discours sur sa fin prochaine, et déclarait aux assistants qu'il leur disait un éternel adieu. On était au mois de mai; la fenêtre était ouverte, et de nombreuses lampes éclairaient la pièce. Paul parla toute la soirée avec une verve infa-

1. Pour tout ceci, il n'y a qu'à suivre pas à pas le récit *Act.,* XX, 6 et suiv., récit dont la forme garantit l'exactitude.
2. *Act.,* XX, 23.

tigable; à minuit, il parlait encore, et on n'avait pas rompu le pain, quand tout à coup un cri d'horreur s'éleva. Un jeune garçon nommé Eutyque, assis sur le bord de la fenêtre, s'était laissé aller à un profond sommeil et venait de tomber du troisième étage sur le sol. On le relève, on le croit mort. Paul, persuadé de ses pouvoirs miraculeux, n'hésite pas à faire ce que fit, dit-on, Élisée[1] : il s'étend sur le jeune homme évanoui, il met sa poitrine sur sa poitrine, ses bras sur ses bras, et bientôt il annonce avec assurance que celui qu'on pleure est encore en vie. Le jeune homme, en effet, n'avait été que froissé de la chute; il ne tarda pas à revenir à lui. La joie fut grande, et tous crurent à un miracle. On remonta dans la chambre haute, on rompit le pain, et Paul continua l'entretien jusqu'à l'aurore.

Quelques heures après, le navire mettait à la voile. Les députés et les disciples seuls y montèrent; Paul avait préféré faire à pied, ou du moins par terre, le voyage de Troas à Assos[2] (huit lieues environ). On se donna rendez-vous à Assos, où l'on se retrouva en effet. A partir de ce moment, Paul et ses compagnons ne se quittèrent plus. Le premier jour, on

1. II Rois, IV, 34.
2. Aujourd'hui en ruine; village de Beiramkeui.

alla d'Assos à Mitylène[1], où l'on fit escale; le second jour, on suivit le détroit entre Chios et la presqu'île de Clazomènes; le troisième, on toucha à Samos[2]; mais, pour un motif que nous ignorons, Paul et ses compagnons aimèrent mieux aller passer la nuit à l'ancrage de Trogyle, sous la pointe du cap voisin, au pied du mont Mycale[3]. On avait ainsi passé devant Éphèse sans y aborder. C'était l'apôtre qui l'avait voulu : il craignait que l'amitié des fidèles d'Éphèse ne le retînt et que lui-même ne pût s'arracher à une ville qui lui était chère; or il tenait beaucoup à célébrer la Pentecôte à Jérusalem, et, vingt-trois ou vingt-quatre jours s'étant écoulés depuis Pâques, il n'y avait pas de temps à perdre. Le lendemain, une courte navigation conduisit la troupe fidèle de Trogyle à l'un des ports de Milet[4]. Là, Paul éprouva un vif scrupule d'avoir passé sans donner signe de vie à sa chère communauté d'Éphèse. Il envoya un de ses compagnons pour la prévenir qu'il était à quel-

1. Aujourd'hui Kastro de Métélin.
2. Sans doute à la capitale de l'île, aujourd'hui Port Tigani, près du village de Cora.
3. Strabon, XIV, I, 12, 13, 14; Pline, V, 31; Ptolémée, V, II, 8. Voir les cartes de l'amirauté anglaise, nos 1530 et 1555.
4. Strabon, XIV, I, 6. Les atterrissements du Méandre ont rejeté Milet (aujourd'hui Palatia) dans les terres (carte de l'amirauté, n° 1555).

ques lieues d'elle, et pour inviter les anciens ou surveillants à venir le trouver. Ils vinrent avec empressement, et, quand ils furent réunis, Paul leur adressa un discours touchant, résumé et dernier mot de sa vie apostolique[1] :

« Depuis le jour où je suis venu en Asie, vous savez ce que j'ai été pour vous. Vous m'avez vu servir Dieu dans l'humilité, les larmes, les épreuves, et employer toutes mes forces à prêcher aux juifs et aux gentils le retour à Dieu et la foi en Notre-Seigneur Jésus-Christ. Et maintenant, voilà que, lié par l'Esprit, je vais à Jérusalem. Je ne sais ce qui m'y attend; je sais seulement que, de ville en ville, l'Esprit-Saint m'annonce[2] que des chaînes et des tribulations m'attendent. Mais peu m'importe; je fais volontiers le sacrifice de ma vie, pourvu que j'achève ma course et que j'accomplisse la mission que j'ai reçue du Seigneur Jésus, de rendre témoignage à l'Évangile de la grâce de Dieu. O vous tous à qui

1. Le narrateur des *Actes* fut présent à ce discours; mais il est clair qu'il ne faut pas chercher ici de reproduction littérale. Le narrateur aura, sans s'en douter, modifié le discours selon la disposition d'esprit où il était en écrivant son récit. La prédiction du verset 25 ne s'accorde pas bien avec Phil., II, 24, et Philem., 22.

2. Par des songes et des pressentiments, ou par des indices fortuits tenus pour prophétiques, ou par des prophètes : comp. *Act.*, XXI, 4, 10 et suiv.

j'ai annoncé le royaume, je sais que vous ne verrez plus mon visage; je proteste donc aujourd'hui que je suis innocent de la perte de ceux qui périront; car je n'ai rien négligé pour vous faire connaître la volonté de Dieu. Veillez sur vous-mêmes et sur tout le troupeau auquel l'Esprit-Saint vous a donnés pour surveillants; soyez les vrais pasteurs de l'Église que le Seigneur a acquise par son sang; car je sais qu'après mon départ des loups rapaces tomberont sur vous et n'épargneront pas le troupeau. Et du milieu de vous se lèveront des hommes proférant des discours pervers, pour attirer des disciples après eux[1]. Veillez donc, vous souvenant que, durant trois années, je n'ai cessé jour et nuit d'exhorter chacun avec larmes. Et maintenant, je vous recommande à la grâce de Dieu, qui peut vous donner une place parmi les sanctifiés. Je n'ai désiré ni l'argent, ni l'or, ni le vêtement d'aucun de vous. Vous savez que ces mains ont pourvu à mes besoins et à ceux de tous mes compagnons. Je vous ai montré comment on peut par le travail avoir encore de quoi secourir les pauvres et justifier la parole du Seigneur : « Il y a « plus de bonheur à donner qu'à recevoir. »

1. Ici l'auteur des *Actes* force la nuance et nous offre des idées, non de l'an 58, où nous sommes, mais de l'an 75 ou 80.

Tous alors s'agenouillèrent et prièrent. On n'entendait qu'un sanglot étouffé. La parole de Paul : « Vous ne verrez plus mon visage, » leur avait percé le cœur. Chacun à leur tour, les anciens d'Éphèse s'approchèrent de l'apôtre, appuyèrent leur tête sur son cou et l'embrassèrent. Ils le conduisirent ensuite au port et ne quittèrent le rivage que quand le navire appareilla, entraînant l'apôtre loin de cette mer Égée qui avait été comme le champ clos de ses luttes et le théâtre de sa prodigieuse activité.

Un bon vent arrière porta la troupe apostolique du port de Milet à Cos. Le lendemain, elle atteignit Rhodes[1], et, le troisième jour, Patare[2], sur la côte de Lycie. Là, ils trouvèrent un navire qui chargeait pour Tyr. Le petit cabotage qu'ils avaient fait jusque-là au long des côtes d'Asie les eût fort attardés, s'il eût dû se continuer au long des côtes de Pamphylie, de Cilicie, de Syrie et de Phénicie. Ils préférèrent couper court, et, laissant là leur premier navire, ils montèrent sur celui qui faisait voile pour la Phénicie. La côte occidentale de Chypre était juste sur leur chemin. Paul put voir de loin cette Néa-Paphos, qu'il avait visitée treize ans auparavant, au

1. Les chefs-lieux des îles de Cos et de Rhodes sont restés au même point que dans l'antiquité.
2. Aujourd'hui ruinée.

début de sa carrière apostolique. Il la laissa sur sa gauche, et, au bout d'une navigation qu'on peut supposer avoir été de six ou sept jours, il arriva à Tyr.

Tyr avait une Église, datant des premières missions qui suivirent la mort d'Étienne[1]. Quoique Paul n'eût été pour rien dans sa fondation, il y était connu[2] et aimé. Dans la querelle qui divisait la secte naissante, dans ce grand déchirement entre le judaïsme et l'enfant étrange auquel le judaïsme donnait le jour, l'Église de Tyr était décidément du parti de l'avenir. Paul y fut très-bien reçu et y passa sept jours. Tous les inspirés de l'endroit le détournèrent fort d'aller à Jérusalem; ils disaient avoir des manifestations de l'Esprit absolument contraires à ce plan. Mais Paul persista, et nolisa une barque pour Ptolémaïde[3]. Le jour du départ, tous les fidèles avec leurs femmes et leurs enfants le conduisirent hors de la ville sur le rivage. La pieuse compagnie s'agenouilla sur le sable et pria. Puis on se dit adieu; l'apôtre et ses compagnons se rembarquèrent et les Tyriens retournèrent tristes chez eux.

Le jour même, on fut à Ptolémaïde. Là aussi, il y avait quelques frères; on alla les saluer et on de-

1. *Act.*, XI, 19.
2. *Act.*, XV, 3.
3. Saint-Jean-d'Acre.

meura un jour avec eux. Puis l'apôtre abandonna la voie de mer. Contournant le Carmel, il gagna en un jour Césarée de Palestine. On descendit chez Philippe, l'un des sept diacres primitifs, qui depuis de longues années s'était fixé à Césarée[1]. Philippe n'avait pas pris, comme Paul, le titre d'apôtre, quoiqu'il en eût en réalité exercé les fonctions. Il se contentait du nom d' « évangéliste », qui désignait des apôtres de second rang[2], et du titre encore plus prisé de « l'un des sept ».

Paul trouva ici encore beaucoup de sympathie; il resta quelques jours chez Philippe. Pendant qu'il y était, arriva justement de Judée le prophète Agab. Paul et lui s'étaient connus à Antioche, quatorze ans auparavant. Agab imitait les manières des anciens prophètes[3], et affectait d'agir d'une façon symbolique. Il entre d'un air mystérieux, s'approche de Paul, lui prend sa ceinture. On suivait ses mouvements avec curiosité et terreur. Avec la ceinture de l'apôtre qu'il a prise, Agab s'attache les jambes et les mains. Puis, rompant tout à coup le silence, et d'un ton inspiré : « L'Esprit-Saint dit ceci : L'homme à qui appartient cette ceinture sera ainsi lié à Jérusalem par les Juifs et livré aux mains des gentils. »

1. Voir *les Apôtres*, p. 150 et suiv.
2. Ephes., IV, 11; Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 37.
3. Comp. *Act.*, XXI, 11 à *II Rois*, XXII, 11.

L'émotion fut des plus vives. Les compagnons de Paul et les fidèles de Césarée n'eurent qu'une voix pour supplier l'apôtre de renoncer à son voyage. Paul fut inflexible, et déclara que les chaînes n'avaient rien qui pût l'effrayer, puisqu'il était prêt à mourir à Jérusalem pour le nom de Jésus. Ses disciples virent bien qu'il ne céderait pas, et finirent par dire : « Que la volonté de Dieu se fasse ! » On se mit donc aux préparatifs du départ. Plusieurs des fidèles de Césarée se joignirent à la caravane. Mnason, de Chypre, très-ancien disciple, qui avait une maison à Jérusalem, mais qui en ce moment se trouvait à Césarée, fut du nombre. L'apôtre et sa suite devaient loger chez lui. On se défiait de l'accueil qu'on trouverait de la part de l'Église; il y avait dans toute la compagnie beaucoup de trouble et d'appréhension.

CHAPITRE XIX.

DERNIER SÉJOUR DE PAUL A JÉRUSALEM.
— SON ARRESTATION.

Paul entra dans cette funeste ville de Jérusalem pour la dernière fois, quelques jours, ce semble, après la fête de la Pentecôte[1] (juillet 58). Sa suite, formée des délégués des Églises de Grèce, de Macédoine et d'Asie, de ses disciples et des fidèles de Césarée qui avaient voulu l'accompagner, dut suffire pour

1. *Act.*, XX, 16. En additionnant les jours énumérés dans les *Actes*, en évaluant à cinq jours seulement la traversée de Patare à Tyr, à quatre jours le repos à Césarée, et en évaluant tout le reste au plus court, on obtient juste cinquante jours depuis la pâque célébrée à Philippes. Mais quatre jours sont trop peu pour répondre aux ἡμέρας πλείους passés à Césarée. En outre, le tour du verset XXI, 16, n'eût pas été aussi dubitatif qu'il l'est si Paul fût réellement arrivé à l'époque qu'il s'était fixée. Enfin, *Act.*, XXI, 17 et suiv., n'invite pas à croire que Paul ait passé la fête à Jérusalem.

donner l'éveil aux juifs. Paul commençait à être fort connu. Son arrivée était attendue par les fanatiques, lesquels avaient probablement reçu de Corinthe et d'Éphèse l'avis de son retour. Juifs et judéo-chrétiens paraissaient s'entendre pour le dénigrer. On le présentait partout comme un apostat, comme l'ennemi acharné du judaïsme, comme un homme qui courait le monde pour détruire la loi de Moïse et les traditions bibliques[1]. Sa doctrine sur les viandes immolées aux idoles, surtout, excitait de vives colères[2]. On soutenait qu'il manquait aux conventions du concile de Jérusalem sur les observances relatives aux viandes et au mariage. On le présentait comme un nouveau Balaam, semant le scandale devant les fils d'Israël, leur apprenant à pratiquer l'idolâtrie et à forniquer avec des païennes[3]. Sa doctrine sur la justification par la foi et non par les œuvres était énergiquement repoussée[4]. En admettant que les païens convertis ne fussent pas obligés à toute la Loi, rien ne pouvait dispenser un Juif des devoirs inhé-

1. *Act.*, XXI, 21.
2. Apoc., II, 14, 20; Hom. pseudo-clém., VII, 4, 8.
3. Comparez *Act.*, XV, 20; I Cor., VIII, 1 et suiv.; II Cor., VI, 16 et suiv.; Jud., 7, 11; II Petri, II, 15; Apoc., II, 14-15, 20; Justin, *Dial. cum Tryph.*, 35; pseudo-Clém., *Recognit.*, IV, 36.
4. Jac., II, 21-24. Comp. Rom., III, 27-28; IV, 2-5.

rents à sa race [1]. Or, Paul n'en tenait aucun compte; il se donnait les mêmes libertés que ses convertis; il n'était plus juif à aucun degré.

Les premiers frères que les nouveaux venus rencontrèrent le jour de leur arrivée leur firent bon accueil [2]. Mais il est déjà bien remarquable que ni les apôtres ni les anciens ne vinrent au-devant de celui qui, accomplissant les plus hardis oracles des prophètes, amenait les nations et les îles lointaines comme tributaires de Jérusalem. Ils attendirent sa visite avec une froideur plus politique que chrétienne, et Paul dut passer seul, avec quelques humbles frères, la première soirée de son dernier séjour à Jérusalem.

Jacques Obliam était, comme nous l'avons déjà vu, le chef unique et absolu de l'Église de Jérusalem. Pierre était certainement absent, et très-probablement établi à Antioche; on peut croire que Jean, selon sa coutume [3], l'accompagnait. Le parti judéo-chrétien régnait ainsi sans contre-poids à Jérusalem. Jacques, aveuglé par le respect dont tout le monde l'entourait, fier d'ailleurs du lien de parenté qui l'unissait à Jésus, représentait un principe de conservation et de solennité pesante, une sorte de pa-

1. *Act.*, xv, 21; xxi, 20.
2. *Act.*, xxi, 17 et suiv.
3. *Act.*, i, 13; iii, 1, 3, 4, 11; iv, 13, 19; viii, 14.

pauté obstinée en son esprit étroit. Autour de lui, un nombreux parti, plus pharisien que chrétien, portait le goût des observances légales presque au même degré que les zélotes, et s'imaginait que le mouvement nouveau avait pour essence un redoublement de dévotion [1]. Ces exaltés se donnaient à eux-mêmes le nom de « pauvres », *ébionim*, πτωχοί, et s'en glorifiaient [2]. Il y avait bien quelques riches dans la communauté, mais ils étaient mal vus; on les tenait pour aussi orgueilleux et aussi tyranniques que les sadducéens [3]. La fortune en Orient n'a presque jamais une source honnête; de tout riche, on peut dire, sans beaucoup de chance d'erreur, que lui ou un de ses ancêtres a été conquérant, voleur, concussionnaire ou homme vil [4]. La liaison d'idées qui fait, surtout chez les Anglais, associer d'assez près l'honnêteté et la richesse, n'a jamais été le fait de l'Orient. La Judée, du moins, concevait les choses à l'inverse. Pour les saints de Jérusalem, « riche » était synonyme d' « ennemi » et de « méchant [5] ». L'idéal de l'impie était à leurs yeux l'opulent sadducéen, qui les persécutait,

1. *Act.*, xxi, 20.
2. Jac., ii, 5 et suiv.
3. Jac., i, 10-11; ii, 1 et suiv.; iv, 1 et suiv.; v, 1 et suiv., 9.
4. Se rappeler le mot de saint Jérôme : « Omnis dives aut iniquus est aut hæres iniqui. »
5. Jac., ii, 1 et suiv.

les traînait devant les tribunaux[1]. Passant leur vie autour du temple, ils ressemblaient à de bons fratricelles, occupés à prier pour le peuple. C'étaient, en tout cas, des juifs renforcés, et certes Jésus eût été surpris s'il avait pu voir ce que sa doctrine devenait entre les mains de ceux qui se vantaient de tenir le plus à lui par l'esprit et par le sang.

Paul, accompagné des députés des Églises, alla voir Jacques le lendemain du jour de son arrivée[2]. Tous les anciens étaient rassemblés dans la maison d'Obliam. On se donna le salut de paix. Paul présenta à Jacques les députés; ceux-ci lui remirent les sommes qu'ils apportaient. Puis il raconta les grandes choses que Dieu avait faites dans le monde païen par son ministère; les anciens en rendirent grâces à Dieu. La réception, cependant, fut-elle ce qu'on avait droit d'attendre? On en peut douter. L'auteur des *Actes* a si complétement modifié, en vue de son système de conciliation, le récit de l'assemblée de Jérusalem en 51[3], qu'on doit croire qu'il a également fort mitigé dans son récit les faits dont il s'agit en ce moment. Dans le premier cas, son inexactitude nous est démontrée

1. Jac., II, 6.
2. *Act.*, XXI, 18 et suiv.
3. Voir ci-dessus, p. 81-82, note; p. 92, note 2, et *les Apôtres*, p. XXIX et suiv.

par la comparaison de l'Épître aux Galates. Dans le second, des raisons graves nous amènent à supposer qu'il a également sacrifié la vérité aux besoins de la politique. D'abord, les appréhensions que Paul témoignait d'avance sur les dispositions avec lesquelles les saints de Jérusalem agréeraient son offrande[1] ne peuvent avoir été sans quelque fondement. En second lieu, le récit de l'auteur des *Actes* renferme plus d'un trait louche. Les judéo-chrétiens y sont présentés comme des ennemis de Paul, presque à l'égal des juifs purs. Ces judéo-chrétiens ont de lui la plus mauvaise opinion; les anciens ne dissimulent pas à Paul que le bruit de son arrivée les mécontentera et pourra provoquer une manifestation de leur part. Les anciens ne se donnent pas comme partageant ces préventions; mais ils les excusent, et, en tout cas, on voit clairement, d'après leurs paroles, qu'une grande partie des chrétiens de Jérusalem, loin d'être prête à bien recevoir l'apôtre, avait besoin d'être calmée et réconciliée avec lui[2]. Il est remarquable aussi que l'auteur des *Actes* ne parle de la collecte qu'après coup et de la façon la plus indirecte[3]. Si l'offrande eût été accueillie ainsi qu'elle au-

1. Rom., XV, 31.
2. *Act.*, XXI, 20 et suiv.
3. *Act.*, XXIV, 17.

rait dû l'être, pourquoi ne le dit-il pas, quand Paul, dans trois de ses épîtres [1], consacre à ce projet des pages entières? On ne saurait nier que Simon le Magicien, dans la plupart des cas où la tradition chrétienne s'occupe de lui, ne soit le pseudonyme de l'apôtre Paul [2]. Le récit d'après lequel cet imposteur aurait voulu acheter à prix d'argent [3] les pouvoirs apostoliques ne serait-il pas une transformation du mauvais accueil fait par les apôtres de Jérusalem à la collecte de Paul? Il serait téméraire de l'affirmer [4]. Cependant, qu'un collége de docteurs malveillants ait présenté comme une tentative de corruption l'acte généreux d'un confrère qui n'était pas de leur avis, cela est fort admissible. Si les anciens de Jérusalem n'eussent pas été remplis des plus étroites pensées, comment expliquer l'étrange discours que leur prête l'auteur des *Actes* et qui trahit

1. I Cor., XVI, 1 et suiv.; II Cor., VIII-IX; Rom., XV, 26 et suiv.
2. Voir ci-dessus, p. 303-304, note.
3. Cf. Épître de Jude, 11.
4. La difficulté contre cette hypothèse, c'est qu'on ne conçoit guère qu'à l'époque de la rédaction des *Actes*, l'empreinte première d'un mythe aussi injurieux à Paul eût été assez effacée pour que le rédacteur, essentiellement favorable à Paul, l'ait introduite en son récit sans en voir le sens original. Qu'il l'ait introduite pour distinguer Paul du Simon fictif des judéo-chrétiens, c'est ce qui est encore plus invraisemblable; le rédacteur des *Actes* cherche plutôt à atténuer le crime de Simon qu'à l'exagérer.

tout leur embarras? L'action de grâces, en effet, était à peine finie, qu'on dit à Paul [1] : « Tu vois, frère, combien est grand le nombre des croyants parmi les Juifs; et tous sont d'ardents zélateurs de la Loi. Or, ils ont entendu dire que tu enseignes aux Juifs dispersés parmi les nations l'apostasie de la loi de Moïse, les détournant de circoncire leurs enfants et de marcher selon les coutumes juives. Que faire donc? De tous côtés, ils vont apprendre ton arrivée [2]. Fais ce que nous allons te dire. Nous avons ici quatre hommes ayant contracté un vœu. Prends-les, purifie-toi avec eux, supporte les frais qu'entraîne la cérémonie de consécration des nazirs, et tous sauront alors que ce qu'ils ont entendu dire de toi n'est rien et que, toi aussi, tu observes la Loi. »

Ainsi, à celui qui leur apportait l'hommage d'un monde, ces esprits bornés ne savent répondre que par une marque de défiance. Paul devra expier par une momerie ses prodigieuses conquêtes. Il faut qu'il donne des gages à la petitesse d'esprit. C'est quand on l'aura vu accomplir avec quatre mendiants, trop pauvres pour se faire raser la tête à leurs frais, une superstition populaire qu'on le reconnaîtra pour con-

1. *Act.*, XXI, 20 et suiv.
2. Nous suivons le *Vaticanus*. Ce verset paraît avoir été retouché.

frère. Telle est l'étrange condition de l'humanité, qu'il ne faut pas s'étonner d'un tel spectacle. Les hommes sont trop nombreux pour qu'il soit possible de fonder quelque chose ici-bas sans faire des concessions à la médiocrité. Pour heurter les scrupules des faibles, il faut être ou complétement désintéressé de l'action, ou très-puissant. Ceux que leur position oblige à compter avec la foule sont amenés à demander aux grands hommes indépendants de singulières inconséquences. Toute pensée vigoureusement avouée est dans le gouvernement du monde un embarras. L'apologie, le prosélytisme, eux-mêmes, quand ils impliquent un peu de génie, sont pour les partis conservateurs des choses suspectes. Voyez ces éloquents laïques qui de nos jours ont tenté d'élargir le catholicisme et de lui concilier les sympathies d'une partie de la société qui était fermée jusque-là au sentiment chrétien; qu'ont-ils obtenu de l'Église à laquelle ils amenaient des foules d'adhérents nouveaux? Un désaveu. Les successeurs de Jacques Obliam ont trouvé prudent de les condamner, tout en profitant de leurs succès. On a accepté leur offrande sans un remerciment; on leur a dit comme à Paul : « Frères, vous voyez ces milliers de vieux croyants qui tiennent à des choses que vous passez sous silence quand vous parlez aux gens du monde; prenez garde, laissez

là les nouveautés qui scandalisent, et sanctifiez-vous avec nous. »

Que fera Paul placé entre son grand principe de l'inutilité des œuvres et l'immense intérêt qu'il y avait à ne pas rompre avec l'Église de Jérusalem? Sa position dut être cruelle. Se soumettre à une pratique qu'il tenait pour inutile et presque pour injurieuse à Jésus, puisqu'elle pouvait laisser croire que le salut s'obtient par autre chose que les mérites du Christ, c'était se mettre en contradiction flagrante avec la doctrine qu'il avait partout prêchée, et que, dans sa grande épître circulaire en particulier, il avait développée avec une force sans pareille. Pourquoi, d'ailleurs, lui demande-t-on de remettre en vigueur un rite arriéré, dénué de toute efficacité, et qui est presque une négation du dogme nouveau? Pour bien montrer qu'il est juif, pour réfuter d'une façon péremptoire le bruit répandu qu'il avait cessé d'être juif, qu'il n'admettait plus la Loi ni les traditions. Or, bien sûrement, il ne les admettait plus. Conniver à ce malentendu, n'était-ce pas une infidélité envers Christ? Tout cela dut arrêter Paul et l'agiter profondément. Mais un principe supérieur, qui domina sa vie, lui fit vaincre ses répugnances. Au-dessus des opinions et des sentiments particuliers, Paul plaçait la charité. Christ nous a délivrés de toute loi; mais, si, en profitant de

la liberté que Christ nous a donnée, on scandalise son frère, il vaut mieux renoncer à cette liberté et se remettre en esclavage. C'est en vertu de ce principe que Paul, comme il le dit lui-même, se fit tout à tous, juif avec les juifs, gentil avec les gentils [1]. En acceptant la proposition de Jacques et des anciens, il appliquait son principe favori; il se soumit donc. Jamais peut-être, dans sa vie d'apôtre, il ne fit un sacrifice plus considérable à son œuvre. Ces héros de la vie pratique ont d'autres devoirs que les héros de la vie contemplative. Le premier devoir de ceux-ci est de sacrifier leur rôle actif à leur idée, de dire tout ce qu'ils pensent, rien que ce qu'ils pensent, dans la mesure exacte où ils le pensent; le premier devoir des autres est de sacrifier souvent leurs idées, parfois même leurs principes les plus arrêtés, aux intérêts de la cause qu'ils cherchent à faire triompher.

Ce qu'on demandait à Paul, du reste, était moins de se rendre nazir [2] que d'acquitter les frais d'ordination de quatre nazirs, qui n'avaient pas de quoi payer les sacrifices qu'on faisait en ces sortes d'occasions. C'était là une œuvre fort estimée chez les

1. Voir ci-dessus, p. 89, 125-126, 398 et suiv.

2. Il ne résulte pas clairement du texte des *Actes* que Paul lui-même se soit fait nazir, quoique cette dernière interprétation paraisse la meilleure.

Juifs. Il y avait autour du temple des troupes de pauvres gens qui avaient fait des vœux et qui attendaient que quelque riche voulût bien payer pour eux. « Faire tondre un nazir » était un acte de piété, et on cite des occasions où de puissants personnages, en action de grâces d'une faveur signalée du ciel, en firent raser des centaines [1]; à peu près comme au moyen âge il était méritoire de payer des gens pour faire des pèlerinages et pour entrer dans la vie monastique. Paul, au milieu de la misère qui régnait dans l'Église de Jérusalem, passait pour opulent. On lui demandait de faire acte de riche dévot et de prouver à tous par un fait notoire qu'il était resté fidèle aux pratiques de son pays. Jacques, très-porté vers les observances extérieures, fut probablement l'inspirateur de cette idée bizarre. On se hâtait d'ajouter, du reste, que de telles obligations ne regardaient pas les païens convertis [2]. Il s'agissait seulement de ne pas laisser croire que l'affreux scandale d'un Juif ne pratiquant pas la loi de Moïse fût possible. Si grand était le fanatisme inspiré par la Loi qu'un pareil phénomène eût paru plus extraordinaire

1. Jos., *Ant.*, XIX, VI, 1; *Bereschith rabba*, c. XCI; *Koheleth rabba*, VII, 11; Talm. de Jér., *Nazir*, V, 5; *Berakoth* VII, 2.

2. *Act.*, XXI, 25, leçon de Griesbach et du texte reçu.

que le renversement du monde et le bouleversement total de la création.

Paul se mit donc en la compagnie des quatre pauvres. Ceux qui accomplissaient de tels vœux commençaient par se purifier, ensuite ils entraient dans le temple, y restaient renfermés un certain nombre de jours, selon le vœu qu'ils avaient fait (surtout sept et trente jours), s'abstenaient de vin, se faisaient couper les cheveux. Quand le terme des jours était atteint, on offrait des sacrifices, qu'on payait à un assez haut prix[1]. Paul se soumit à tout cela. Le lendemain de sa visite chez Jacques, il se rendit au temple, et s'inscrivit pour sept jours; puis il satisfit à tous les rites habituels, plus grand durant ces jours d'humiliation, où, par une faiblesse voulue, il accomplissait avec des gens en haillons un acte de dévotion suranné, que quand il déployait à Corinthe ou à Thessalonique la force et l'indépendance de son génie.

Paul était déjà au cinquième jour de son vœu[2], lorsqu'un incident qui n'était que trop à prévoir vint décider du reste de sa carrière et l'engager dans une

1. Nombres, VI, 13-14; *Act.*, XXI, 24, 26, 27; Josèphe, *B. J.*, II, XV, 1; Talm. de Jérus., *Nazir*, I, 3, et les autres passages talmudiques précités.

2. Ceci résulte de *Act.*, XXIV, 11.

série de tribulations dont il ne sortit peut-être que par la mort.

Pendant les sept jours qui s'étaient écoulés depuis son arrivée à Jérusalem, la haine des Juifs contre lui s'était terriblement exaspérée. Le premier ou le deuxième jour de son arrivée, on l'avait vu se promener dans la ville avec Trophime d'Éphèse, qui n'était pas circoncis. Des juifs d'Asie reconnurent Trophime et répandirent le bruit que Paul l'avait introduit dans le temple. Cela était faux assurément; outre que c'eût été s'exposer à un péril de mort trop certain, Paul n'eut pas sans doute un moment la pensée de faire participer ses chrétiens aux pratiques religieuses du temple. Ces pratiques étaient pour lui frappées de stérilité; leur continuation était presque une insulte aux mérites du Christ. Mais la haine religieuse se contente à peu de frais, quand il s'agit de trouver un prétexte aux violences. La populace de Jérusalem fut bientôt persuadée que Paul avait commis un crime qui ne pouvait se laver que dans le sang. Comme tous les grands révolutionnaires, Paul arrivait à l'impossibilité de vivre. Les inimitiés qu'il avait soulevées allaient se liguer; le vide se faisait autour de lui. Ses compagnons étaient étrangers à Jérusalem; les chrétiens de cette ville le tenaient pour un ennemi et s'entendaient presque

contre lui avec les juifs fanatiques. En analysant attentivement certains traits du récit des *Actes*[1], en tenant compte des avertissements réitérés qui, durant tout le voyage de retour, dénoncèrent à Paul les piéges préparés contre lui à Jérusalem[2], on se demande si ces judéo-chrétiens dont les anciens avouent les dispositions malveillantes, et de la part desquels ils craignent une démonstration hostile, ne contribuèrent pas à grossir l'orage qui allait fondre sur l'apôtre. Clément Romain attribue la perte de l'apôtre « à l'envie[3] ». Cela est affreux à penser; mais cela est bien conforme à la loi de fer qui régira les choses humaines jusqu'au jour du triomphe final de Dieu. Je me trompe peut-être; mais, quand je lis ce chapitre XXI des *Actes*, un soupçon invincible s'élève en moi; je ne sais quoi me dit que Paul fut perdu par ces « faux frères » qui couraient le monde à sa suite pour contrarier son œuvre et le présenter comme un autre Balaam.

Quoi qu'il en soit, le signal de l'émeute vint des juifs d'Asie qui l'avaient vu avec Trophime. Ils le reconnurent dans le temple pendant qu'il y accom-

1. Surtout en comparant le verset XXI, 22, tel que le donnent la plupart des manuscrits, à XXI, 30.
2. Voir ci-dessus, p. 490 et suiv.
3. *Epist. I ad Cor.*, 5.

plissait les prescriptions avec les nazirs. « Au secours! enfants d'Israël, crièrent-ils. Voici l'homme qui déclame partout contre le peuple juif, contre la Loi, contre ce saint lieu. Voici le profanateur du temple, celui qui a introduit des païens dans le sanctuaire. » Toute la ville fut bientôt en émoi. Une grande foule s'assembla. Les fanatiques s'emparèrent de Paul; leur volonté arrêtée était de le tuer. Mais verser le sang dans l'intérieur du temple eût été une pollution du lieu saint. On entraîna donc Paul hors du temple, et à peine fut-il sorti que les lévites fermèrent les portes derrière lui. On se mit alors en devoir de l'assommer. C'en était fait de lui, si l'autorité romaine, qui seule maintenait dans ce chaos une ombre d'ordre, ne fût intervenue pour l'arracher d'entre les mains des forcenés.

Le procurateur de Judée, surtout depuis la mort d'Agrippa Ier, résidait habituellement à Césarée[1], ville profane, ornée de statues, ennemie des Juifs et l'opposé en tout de Jérusalem[2]. Le pouvoir romain à Jérusalem était, en l'absence du procurateur, repré-

1. Tacite, *Hist.*, II, 79. Déjà Pilate y résida: Jos., *Ant.*, XVIII, III, 1; *B. J.*, II, IX, 2-3, non cependant habituellement : Philon, *Leg.*, 38.
2. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 7, 9; *B. J.*, II, XIII, 7; XIV, 4 et suiv.; XVIII, 1; III, IX, 1; VII, III, 1; Philon, *Leg.*, 38.

senté par le tribun de la cohorte, lequel résidait avec toute sa force armée dans la tour Antonia, à l'angle nord-ouest du temple. Le tribun, à ce moment, était un certain Lysias, Grec ou Syrien d'origine, qui, par des protections achetées à prix d'argent, avait obtenu de Claude le titre de citoyen romain, et avait dès lors ajouté à son nom celui de Claudius [1]. A la nouvelle du tumulte, il accourut, avec quelques centurions et un détachement, par un des escaliers qui mettaient la tour en communication avec les parvis [2]. Les fanatiques alors cessèrent de frapper Paul. Le tribun le fit saisir et lier de deux chaînes, lui demanda qui il était, ce qu'il faisait; mais le tumulte empêchait d'entendre un mot; les bruits les plus divers se croisaient. C'était quelque chose d'affreux qu'une émeute juive; ces fortes figures crispées, ces gros yeux sortant de leurs orbites, ces grincements de dents, ces vociférations, ces gens jetant de la poussière en l'air, déchirant leurs vêtements ou les tiraillant convulsivement [3], donnaient l'idée de démons. Quoique la foule fût sans armes, les Romains

1. Comp. *Corpus inscr. gr.*, nº 4528 *e*; *Mission de Phénicie*, p. 202.
2. Jos., *B. J.*, V, v, 8; de Vogüé, *le Temple de Jérusalem*, p. 52, pl. xv et xvi.
3. *Act.*, vii, 54; xxii, 13.

ne laissaient pas que d'avoir une certaine peur de pareils enragés. Claudius Lysias donna ordre de mener Paul à la tour. La foule ameutée les suivait, proférant des cris de mort. Au pied de l'escalier, la presse était telle, que les soldats furent obligés de prendre Paul dans leurs bras et de le porter. Claudius Lysias essayait en vain de calmer les têtes. Une pensée, assez peu réfléchie, lui vint, ou peut-être lui fut suggérée par des personnes mal informées. Il crut que l'homme qu'il venait d'arrêter était le juif d'Égypte qui, peu de temps auparavant, avait entraîné avec lui dans le désert des milliers de zélotes, leur annonçant qu'il allait réaliser immédiatement le royaume de Dieu [1]. On ne savait ce que l'imposteur était devenu, et, à chaque émeute, on croyait le voir reparaître parmi les agitateurs.

Quand on eut atteint la porte de la tour, Paul s'expliqua en grec avec le tribun et le pria de le laisser parler au peuple. Celui-ci, surpris que le prisonnier sût le grec, et reconnaissant du moins qu'il n'était pas l'Égyptien faux prophète, lui accorda ce qu'il demandait [2]. Paul, alors, debout sur les marches de

1. Voir *les Apôtres*, p. 265.
2. Le doute ici serait permis. L'auteur des *Actes* cède fréquemment, surtout en ses derniers chapitres, au désir de placer des discours et de prêter à l'apôtre des attitudes oratoires (xvii, 22;

l'escalier, fit signe de la main qu'il voulait parler. Le silence s'établit, et, quand on l'entendit parler hébreu (c'est-à-dire syro-chaldaïque), on redoubla d'attention. Paul raconta, dans la forme qui lui était habituelle, l'histoire de sa conversion et de sa vocation. On l'interrompit bientôt; les cris : « A mort! à mort! » recommencèrent; la fureur était à son comble.

Le tribun commanda de faire entrer le prisonnier dans la citadelle. Il ne comprenait rien à cette affaire; en soldat brutal et borné, il eut l'idée, pour l'éclaircir, de faire mettre à la question celui qui était la cause de tout le trouble. On se saisit de Paul, et on l'avait déjà étiré sur le poteau pour recevoir les coups de fouet, quand il déclara au centurion qui présidait à la torture qu'il était citoyen romain[1].

xx, 18; xxi, 40; xxiii, 1; xxiv, 10; xxv, 23; xxvi, 1). Aucun historien de l'antiquité ne se fait scrupule de prêter ainsi des harangues aux personnages de son histoire.

1. A Jérusalem, comme à Philippes, Paul laisse exprès les autorités s'enferrer en quelque sorte par ignorance, et ne déclare son titre que quand elles se sont trop avancées. On peut suspecter en ceçi un parti pris du narrateur, et on arrive souvent à se demander si l'auteur des *Actes,* toujours désireux de donner à la secte droit de cité romaine, n'a pas conféré de son autorité à Paul le titre de citoyen romain. Cependant, comme ces deux récits se retrouvent dans les parties où l'auteur a été témoin oculaire, il est permis de voir là une pratique familière à Paul. Les traditions

L'effet de ce mot était toujours très-grand. Les exécuteurs s'écartèrent; le centurion alla en référer au tribun; le tribun fut très-surpris. Paul avait la mine d'un pauvre juif : « Est-il vrai que tu sois citoyen romain? lui demanda Claudius. — Oui. — Mais, moi, j'ai dépensé une somme considérable pour avoir ce titre. — Et moi, je l'ai par naissance, » répondit Paul. Le stupide Claudius commença à craindre; sa pauvre tête se torturait à chercher un sens à cette affaire. Les attentats contre les droits des citoyens romains étaient poursuivis d'une façon fort sévère. Le seul fait d'avoir attaché Paul au poteau en vue de la flagellation était un délit[1]. Une violence[2] qui fût restée ignorée s'il se fût agi d'un homme obscur pouvait maintenant arriver à de

sur le genre de mort de Paul le supposent aussi citoyen romain (Tertullien, *Præscr.,* 36); mais ce genre de mort a pu être conclu de l'assertion des *Actes.* Τρὶς ἐραβδίσθην (II Cor., xi, 25) et les στίγματα (Gal., vi, 17) fortifieraient le doute; car il n'est pas naturel que trois fois, sans compter le cas présent, Paul ait répété la scène de Philippes. La dévolution du procès de Paul à César ne suppose pas nécessairement le titre de citoyen romain : voir Jos., *Vita,* 3. La qualité de Tarsiote constitue une induction bien plus forte. Renier, *Inscr. de l'Algérie,* n° 127 (ligne 26) et 721, et dans Wallon, *Croyance due à l'Évangile,* 2e édit., p. 509; Grotefend, *Imp. rom. tributim descriptum,* p. 149-150.

1. Cic., *In Verr.,* II, v, 62 et suiv.

2. Digeste, XLVIII, xviii, 1.

fâcheux éclats. Enfin Claudius eut l'idée de convoquer pour le lendemain le haut sacerdoce et le sanhédrin, afin de savoir quel grief on articulait contre Paul, car, pour lui, il n'en voyait aucun[1].

Le grand prêtre était Ananie, fils de Nébédée[2], qui par une exception rare, occupait cette haute charge depuis dix ans[3]. C'était un homme très-considéré, malgré sa gourmandise, qui resta proverbiale chez les juifs[4]. Indépendamment de sa charge, il était l'un des premiers de la nation[5]; il appartenait à cette famille de Hanan[6] qu'on est sûr de trouver sur le siége du juge toutes les fois qu'il s'agit de condamner les chrétiens, les saints populaires, les novateurs de toute espèce. Ananie présida l'assemblée. Claudius Lysias ordonna de délivrer Paul de ses chaînes, puis il le fit introduire; lui-même, il assistait aux

1. *Act.*, XXII, 30. Comp. *Act.*, XXIII, 29.
2. Le Talmud l'appelle *Iohanan ben Nedabaï. Iohanan* est identique pour le sens à *Hanania; Hanan* en est la forme abrégée.
3. Jos., *Ant.*, XX, V, 2; VIII, 8; Talm. de Bab., *Pesachim*, 57 *a*; *Kerithouth*, 28 *a*. Il y a contre cela des difficultés tirées de Jos., *Ant.*, XX, VI, 2; VIII, 5. Peut-être Ananie, comme Hanan, du temps de Jésus, conserva-t-il, après sa déposition, le pouvoir dirigeant. Cf. Jos., *B. J.*, II, XII, 6; Derenbourg, *la Palestine d'après les Thalmuds*, I, p. 230 et suiv.
4. Talm. de Bab., endroits cités.
5. Jos., *Ant.*, XX, IX, 2; *B. J.*, II, XVII, 9.
6. Jos., *B. J.*, II, XII, 6. Cf. Derenbourg, *op. cit.*, p. 231, note.

discussions. Elles furent extrêmement tumultueuses. Ananie s'emporta, et, pour un mot qui lui parut blasphématoire, ordonna à ses assesseurs de souffleter Paul sur la bouche : « Dieu te frappera à ton tour, muraille blanchie, répondit Paul. Tu prétends me juger selon la Loi, et tu ordonnes de me frapper contrairement à la Loi. — Quoi ! tu injuries le grand prêtre de Dieu ! » dirent les assistants. Paul, se ravisant : « Je ne savais pas, frères, que c'était le grand prêtre; si je l'avais su, je n'aurais point parlé de la sorte; car il est écrit : « Tu n'insulteras pas le chef de ton « peuple[1]. » Cette modération était habilement calculée. Paul avait remarqué, en effet, que l'assemblée était divisée en deux partis, animés à son égard de sentiments fort divers : le haut clergé sadducéen lui était absolument hostile; mais il pouvait s'entendre jusqu'à un certain point avec la bourgeoisie pharisienne[2]. « Frères, s'écria-t-il, je suis pharisien, fils de pharisien. Savez-vous pourquoi l'on m'accuse ? Pour mon espérance en la résurrection des morts. » C'était mettre le doigt sur une plaie vive. Les sadducéens niaient la résurrection, l'existence des anges

1. Exod., XXII, 28.
2. Pour l'antipathie des pharisiens contre le fils de Nébédée, et en général contre le haut sacerdoce, voir *Talm. de Bab.*, endroits cités à la page précédente.

et des esprits; les pharisiens admettaient tout cela[1]. Le stratagème de Paul réussit à merveille[2]; la guerre fut bientôt dans l'assemblée. Pharisiens et sadducéens furent plus attentifs à se combattre qu'à perdre leur ennemi commun. Plusieurs pharisiens prirent même la défense de Paul, et affectèrent de trouver vraisemblable le récit de sa vision. « En somme, disaient-ils, que reproche-t-on à cet homme? Qui sait si un esprit ou un ange ne lui a point parlé? »

Claudius Lysias assistait bouche béante à ce débat, dénué de sens pour lui. Il vit le moment où, comme la veille, Paul allait être mis en pièces. Alors il donna ordre à une escouade de soldats de descendre dans la salle, d'arracher Paul des mains de l'assistance et de le reconduire à la tour. Lysias était fort embarrassé. Paul, cependant, se réjouissait du glorieux témoignage qu'il venait de rendre au Christ. La nuit suivante, il eut une vision. Jésus lui apparut et lui dit : « Courage! comme tu m'as confessé à Jérusalem, il faut que tu me confesses aussi à Rome. »

La haine des fanatiques, pendant ce temps, ne restait pas inactive. Un certain nombre de ces zélotes ou sicaires, toujours armés du poignard pour la défense de la Loi, firent entre eux une conjuration pour tuer Paul. Ils s'obligèrent par vœu, sous les plus terribles anathèmes, à ne manger ni boire tant que Paul serait encore en vie[1]. Les conjurés étaient plus de quarante; ils prononcèrent leur serment le matin du jour qui suivit l'assemblée du sanhédrin. Pour arriver à leurs fins, ils allèrent, dit-on, trouver les prêtres, leur exposèrent le plan qu'ils avaient formé, les engagèrent à intervenir avec le sanhédrin auprès du tribun pour obtenir le lendemain une nouvelle comparution de Paul. Les conjurés devaient saisir leur moment et tuer Paul dans le trajet. Mais le secret du complot fut mal gardé; il parvint à la connaissance d'un neveu de Paul, qui habitait Jérusalem. Celui-ci court à la caserne et révèle tout à Paul; Paul le fait conduire auprès de Claudius Lysias par un centurion. Le tribun prend le jeune messager par la main, le conduit à part, obtient de lui tous les détails du complot, et le renvoie en lui commandant de ne rien dire.

A partir de ce moment, Claudius Lysias n'hésita plus. Il résolut d'envoyer Paul à Césarée, d'une part, pour enlever tout prétexte aux troubles de Jérusalem,

1. Cf. Jos., *Ant.*, XVIII, I, 3, 4; *B. J.*, II, VIII, 14.

2. Nous croyons bien qu'il y a dans ce récit des *Actes* quelque arrangement artificiel.

1. Cf.-Talm. de Jér., *Aboda zara*, I, 9.

et, de l'autre, pour se décharger de cette affaire difficile sur le procurateur. Deux centurions reçurent le mandat de former une escorte capable de résister aux tentatives d'enlèvement. L'escorte fut composée de deux cents soldats, de soixante et dix cavaliers et de deux cents de ces hommes de police[1] qui servaient à ce qu'on appelait la *custodia militaris*, c'est-à-dire à garder des prisonniers rivés à eux au moyen d'une chaîne allant de la main droite du captif à la main gauche de son gardien. Des montures pour Paul furent aussi commandées, et le tout dut être prêt pour la troisième heure de la nuit (neuf heures du soir). Claudius Lysias écrivit en même temps au procurateur Félix un *elogium*, c'est-à-dire une lettre par laquelle il l'informait de l'affaire, déclarant que, pour sa part, il ne voyait en tout cela que des questions oiseuses de religion, sans rien qui méritât la mort ou la prison; qu'au surplus, il avait dénoncé aux accusateurs qu'ils eussent aussi à se présenter devant le procurateur.

Ces ordres furent ponctuellement exécutés. On fit une marche forcée de nuit; le matin, on atteignit Antipatris[2], qui est plus qu'à moitié du chemin

1. Δεξιολάβοι, *frumentarii*. Cf. *Thes.* de H. Étienne, au mot δεξιολαβέω.
2. Probablement Kfar-Saba. Voir Robinson, III, 259.

de Jérusalem à Césarée[1]. Là, tout danger de surprise ayant disparu, l'escorte se divisa : les quatre cents hommes d'infanterie, après une halte, se remirent en route pour Jérusalem; le détachement de cavalerie seul accompagna Paul jusqu'à Césarée. L'apôtre rentra ainsi prisonnier (commencement d'août 58) dans la ville qu'il avait quittée douze jours auparavant[2], malgré de sinistres présages, que son audace habituelle l'empêcha d'écouter. Ses disciples le rejoignirent peu après[3].

1. *Itiner. a Burdig. Hieros.*, p. 600 (Wesseling).
2. Pour l'explication de *Act.*, XXIV, 1, 11, voir ci-dessous, p. 536, note 2. Le voyage de Césarée à Jérusalem est hors du compte du v. 11.
3. Cela résulte de *Act.*, XXIV, 23.

CHAPITRE XX.

CAPTIVITÉ DE PAUL A CÉSARÉE DE PALESTINE.

Félix gouvernait alors la Judée avec les pouvoirs d'un roi et l'âme d'un esclave [1]. Il était affranchi de Claude et frère de ce Pallas qui avait fait la fortune d'Agrippine et celle de Néron. Il avait la complète immoralité de son frère, mais non ses talents administratifs. Nommé, par l'influence de Pallas, procurateur de Judée, en 52, il s'y montra cruel, débauché, avide [2]. Rien n'était au-dessus de son ambition. Il fut successivement marié à trois reines [3], et allié par mariage de l'empereur Claude [4]. A l'époque où nous sommes, sa femme était Drusille, sœur d'Hérode

1. Tacite, *Hist.*, V, 9.
2. Jos., *Ant.*, XX, VII, 1; VIII, 5; *B. J.*, II, XII, 8; Tacite, *Ann.*, XII, 54; *Hist.*, V, 9.
3. Suétone, *Claude*, 28.
4. Tacite, *Hist.*, V, 9.

Agrippa II, qu'il avait enlevée, par des pratiques infâmes [1], à son premier mari, Aziz, roi d'Émèse. Il n'y avait crime dont on ne le supposât capable; on alla jusqu'à l'accuser d'exercer le brigandage pour son propre compte [2] et de se servir du poignard des sicaires pour satisfaire ses haines [3]. Voilà les hommes auxquels les plus hautes fonctions étaient dévolues depuis que Claude avait tout livré aux affranchis. Ce n'étaient plus des chevaliers romains, de sérieux fonctionnaires comme Pilate, ou Coponius; c'étaient des valets cupides, orgueilleux, dissolus, profitant de l'abaissement politique de ce pauvre vieux monde oriental pour se gorger à leur aise et se vautrer dans la fange [4]. On n'avait pas encore vu quelque chose de si horrible ni de si honteux.

Le chef d'escouade qui avait amené Paul remit à Félix, dès son arrivée, l'*elogium* et le prisonnier. Paul comparut un instant devant le procurateur, qui s'informa de quel pays il était. L'*elogium* constituait à l'accusé une situation privilégiée [5]. Félix dit qu'il entendrait la cause, quand les accusateurs seraient

1. Tacite, *Hist.*, V, 9.
2. Tacite, *Ann.*, XII, 54.
3. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 5.
4. Tacite, *Hist.*, V, 9.
5. Digeste, XLVIII, III, 6.

arrivés. En attendant, il ordonna de garder Paul, non dans la prison, mais dans l'ancien palais d'Hérode le Grand, qui était devenu maintenant la résidence des procurateurs. A ce moment, sans doute, Paul était confié à un soldat (*frumentarius*) qui était chargé sur sa tête de le garder et de le présenter à toute réquisition [1].

Au bout de trois jours [2], les accusateurs juifs arrivèrent. Le grand prêtre Ananie était venu en personne, accompagné de quelques anciens. Sachant à peine parler grec et latin, et pleins de confiance en la rhétorique officielle du temps, ils s'étaient adjoint un certain Tertullus, avocat. L'audience eut lieu sur-le-champ. Tertullus, selon les règles de son état, débuta par la *captatio benevolentiæ*. Il loua avec impudence le gouvernement de Félix, parla du bonhenr dont on jouissait sous son administration, de la reconnaissance publique, et il le pria d'écouter avec sa bonté habituelle. Puis il aborda son sujet, traita Paul de peste, de perturbateur du judaïsme, de chef

1. Digeste, XLVIII, III, *De custodia et exhibitione reorum*, 1, 12, 14; Sénèque, *Epist.*, v; Denys d'Alex., dans Eus., *H. E.*, VI, 40; *Act.*, XXVIII, 16. Le passage de Manilius, *Astr.*, V, 619-620, prouve peu ici. Cf. *Act.*, XVI, 27; XXVII, 42.

2. *Act.*, XXIV, 1. Les cinq jours doivent se compter à partir du jour où Paul sortit de Jérusalem, comme le prouve *Act.*, XXIV, 11.

de l'hérésie des nazaréens, de brouillon uniquement occupé à exciter des séditions parmi ses coreligionnaires dans le monde entier. Il insista sur la violation prétendue du temple, laquelle constituait un crime capital, et soutint qu'en cherchant à s'emparer de Paul, on avait seulement voulu le juger conformément à la Loi.

Sur un signe de Félix, Paul prit ensuite la parole. Il soutint que sa conduite dans le temple avait été celle du juif le plus paisible, qu'il n'y avait pas disputé ni fait d'attroupement, qu'il n'avait pas prêché une seule fois à Jérusalem, qu'il était en effet hérétique, si c'est être hérétique que de croire à tout ce qui est écrit dans la Loi et les Prophètes, et d'espérer la résurrection des morts; qu'au fond, le seul crime dont on l'accusât était de croire à la résurrection; « mais, ajoutait-il, les juifs eux-mêmes y croient... » A l'égard des juifs, c'était là une apologie habile, plus habile même que sincère, puisque, dissimulant la vraie difficulté, elle cherchait à faire croire qu'on pouvait s'entendre quand on ne s'entendait pas, et déplaçait la question d'une façon souvent imitée depuis par les apologistes chrétiens. En tout cas, Félix, qui s'intéressait peu au dogme de la résurrection, dut rester indifférent. Il leva brusquement la séance, déclara qu'il ne se prononcerait qu'après un plus

ample informé et quand il aurait vu Claudius Lysias. En attendant, il ordonna au centurion de traiter Paul avec douceur, c'est-à-dire de le laisser sans chaîne, à l'état de *custodia libera*[1], et de permettre à ses disciples ainsi qu'à ses amis de s'approcher de lui et de le servir.

Quelques jours après, Félix et Paul se revirent. Drusille, qui était juive, désira, dit-on, entendre l'apôtre exposer la foi chrétienne. Paul parla de la justice, de la continence, du jugement à venir. Tout cela sourit peu à ces catéchumènes d'un genre nouveau. Félix même, à ce qu'il paraît, eut peur : « En voilà assez pour le moment, dit-il à Paul ; je te ferai venir quand il sera temps. » Ayant appris que Paul avait apporté avec lui des valeurs considérables, il espérait tirer de lui ou de ses amis une forte somme pour sa délivrance. Il paraît qu'il le vit plusieurs fois et qu'il chercha à lui suggérer cette idée. Mais l'apôtre ne s'y prêtant pas, Félix voulut au moins recueillir de cette affaire quelque profit pour sa popularité fort ébranlée. Le plus grand plaisir qu'on pût faire aux Juifs était de persécuter ceux qu'ils regardaient comme leurs ennemis. Il retint donc

1. Voir Freund ou Forcellini, à ce mot; saint Augustin, *In Joh. Evang.*, tract. XLIX, § 9.

Paul en prison, et même le fit enchaîner de nouveau[1]. Paul passa deux ans en cet état.

La prison, même avec l'augmentation de la chaîne et du soldat frumentaire, était loin d'être alors ce qu'elle est aujourd'hui, une totale privation de la liberté. Pour peu surtout qu'on eût quelques ressources pécuniaires, on s'arrangeait avec son gardien et on pouvait vaquer à ses affaires. En tout cas, on voyait ses amis, on n'était pas séquestré, on donnait cours à toute son activité[2]. Nul doute, par conséquent, que Paul, quoique prisonnier, n'ait continué son apostolat à Césarée. Jamais il n'avait eu avec lui tant de disciples. Timothée, Luc, Aristarque de Thessalonique, Tychique, Trophime portaient ses ordres dans toutes les directions et servaient à la correspondance qu'il entretenait avec ses Églises. Il chargea en particulier Tychique et Trophime d'une mission pour Éphèse[3]. Trophime, à ce qu'il paraît, tomba malade à Milet[4].

1. *Act.*, XXIV, 27; XXVI, 29.
2. Jos., *Ant.*, XVIII, VI, 7.
3. Cela se conclut de leur omission dans le passage *Act.*, XXVII, 2 (cf. XX, 4), rapproché de II Tim., IV, 12; Tit., III, 12, en observant que ces deux dernières épîtres sont supposées et pleines d'arrangements inexplicables.
4. II Tim., IV, 20; même observation.

Par suite du séjour qu'ils firent ainsi en Palestine, les membres les plus intelligents des Églises de Macédoine et d'Asie se trouvèrent en des rapports prolongés avec les Églises de Judée. Luc, en particulier, qui jusque-là n'avait pas quitté sa Macédoine, fut initié aux traditions de Jérusalem. Il fut sans doute vivement frappé de la majesté hiérosolymitaine, et il imagina la possibilité d'une conciliation entre les principes soutenus d'un côté par Paul, de l'autre par les anciens de Jérusalem. Il pensa que ce qu'il y avait de meilleur était d'oublier les torts réciproques, de jeter prudemment un voile sur ces torts, de n'en plus parler. Les idées fondamentales qui devaient présider à la rédaction de son grand écrit furent probablement dès lors arrêtées dans son esprit. Par ces contacts divers, une tradition uniforme s'établissait. Les Évangiles s'élaboraient par une intime communication de tous les partis qui constituaient l'Église. Jésus avait créé l'Église, l'Église le créait à son tour. Ce grand idéal qui allait dominer l'humanité durant des siècles sortait vraiment des entrailles de l'humanité et d'une sorte de concert secret entre tous ceux à qui Jésus avait légué son esprit.

Félix succomba enfin, non sous l'indignation que ses crimes auraient dû produire, mais devant les dif-

ficultés d'une situation à laquelle aucun procurateur n'avait pu tenir tête. La vie d'un gouverneur romain à Césarée était devenue insupportable; les Juifs et les Syriens ou Grecs se battaient sans cesse; l'homme le plus intègre n'eût pas su tenir la balance entre des haines aussi féroces. Les Juifs, selon leur habitude, se plaignaient à Rome. Ils y disposaient d'assez fortes influences, surtout auprès de Poppée[1], et grâce aux intrigues qu'y dirigeait Hérode Agrippa II. Pallas avait beaucoup perdu de son crédit, surtout depuis l'an 55[2]. Il ne put empêcher la disgrâce de son frère; il réussit seulement à le sauver de la mort. On donna pour successeur à Félix un homme ferme et juste[3], Porcius Festus, qui arriva au mois d'août de l'an 60 à Césarée[4].

Trois jours après son débarquement, il se rendit à Jérusalem. Le grand prêtre Ismaël, fils de Phabi, et tout le parti sadducéen, c'est-à-dire le haut sacerdoce[5], l'entourèrent, et une des premières demandes qu'on lui adressa fut relative à Paul. On voulait qu'il

1. Jos., *Ant.*, XX, VIII, 11; *Vita*, 3.

2. Tacite, *Ann.*, XIII, 14.

3. Jos., *B. J.*, II, XIV, 1.

4. Jos., *Ant.*, XX, VIII. Paul fut amené à Césarée en août 58. Festus y arriva deux ans après. La remarque faite *Act.*, XXVII, 9, s'accorde avec ces dates.

5. Voir les passages *Pesachim* et *Kerithouth*, précités.

le fît revenir à Jérusalem ; on eût dressé une embuscade pour le tuer dans le trajet. Festus répondit qu'il allait bientôt repartir pour Césarée, qu'il valait mieux par conséquent que Paul y restât, mais que, les Romains ne prononçant jamais une condamnation sans que l'accusé eût été confronté avec ses accusateurs, il faudrait que ceux des notables qui voudraient charger Paul vinssent avec lui. Au bout de huit ou dix jours, il retourna en effet à Césarée, et, le lendemain, il fit comparaître devant son tribunal Paul et ses adversaires. Après un débat confus, Paul soutenant qu'il n'avait rien fait, ni contre la Loi, ni contre le temple, ni contre l'empereur, Festus lui proposa de le faire reconduire à Jérusalem, où il pourrait, sous sa surveillance et sa haute juridiction, se défendre devant une cour juive. Festus ignorait sans doute le projet des conjurés ; il croyait, par ce renvoi, se débarrasser d'une cause ennuyeuse et faire une chose agréable aux Juifs, qui lui demandaient avec tant d'instances le transfèrement du prisonnier.

Mais Paul se garda bien d'accepter. Il était possédé du désir de voir Rome. La capitale du monde avait pour lui une sorte de charme puissant et mystérieux [1]. Il maintint son droit d'être jugé par un tribunal romain,

1. *Act.*, XIX, 21 ; XXIII, 11.

main, protesta que personne n'avait le droit de le livrer aux Juifs, et prononça le mot solennel : « J'en appelle à l'empereur. » Ce mot, prononcé par un citoyen romain, avait la force de rompre toutes les juridictions provinciales. Le citoyen, en quelque partie du monde qu'il fût, avait le droit de se faire reconduire à Rome pour être jugé. Les gouverneurs de provinces, d'ailleurs, renvoyaient souvent à l'empereur et à son conseil les causes de droit religieux [1]. Festus, surpris d'abord de cet appel, s'entretint un moment avec ses assesseurs, puis répondit par la formule : « Tu en as appelé à l'empereur ; tu iras à l'empereur. »

Le renvoi de Paul à Rome fut dès lors décidé, et l'on n'attendit plus qu'une occasion pour le faire partir. Un incident singulier se passa dans l'intervalle. Quelques jours après le retour de Festus à Césarée, Hérode Agrippa II et sa sœur Bérénice, qui vivait avec lui, non sans soupçon d'infamie [2], vinrent saluer le nouveau procurateur. Ils restèrent plusieurs jours à Césarée. Dans le cours des conversations qu'ils eurent avec le fonctionnaire romain, celui-ci leur parla du prisonnier que Félix lui avait laissé. « Ses accusateurs, dit-il, n'ont relevé contre lui au-

1. Pline, *Epist.*, X, 97 ; Jos., *Vita*, 3 ; Dion Cassius, LX, 17.
2. Jos., *Ant.*, XX, VII, 3 ; Juvénal, VI, 156 et suiv.

cun des crimes que je m'attendais à voir établir. Il ne s'agit en toute cette affaire que de subtilités relatives à leurs superstitions et d'un certain Jésus, qui est mort et que Paul dit être vivant. — Justement, dit Agrippa, il y a longtemps que je voulais entendre cet homme. — Tu l'entendras demain, » répondit Festus.

Le lendemain, en effet, Agrippa et Bérénice vinrent au tribunal avec une suite brillante. Tous les officiers de l'armée et les principaux de la ville étaient là. Aucune procédure officielle ne pouvait avoir lieu depuis l'appel à l'empereur, mais Festus déclara que, selon ses principes, l'envoi d'un prisonnier à Rome devait être accompagné d'un rapport; il feignit de vouloir s'éclairer pour le rapport qu'il avait à faire en cette circonstance, allégua son ignorance des choses juives, et déclara vouloir suivre sur cette affaire l'avis du roi Agrippa. Agrippa invita Paul à parler. Paul alors fit, avec une certaine complaisance oratoire, un de ces discours qu'il avait cent fois répétés. Il s'estima heureux d'avoir à plaider sa cause devant un juge aussi au courant des questions juives que l'était Agrippa. Il se retrancha plus que jamais dans son système ordinaire de défense, prétendit ne rien dire qui ne fût dans la Loi et les Prophètes; soutint qu on le poursuivait uniquement à

cause de la foi en la résurrection, foi qui est celle de tous les Israélites, qui donne un mobile à leur piété, un fondement à leurs espérances. Il expliqua par des citations empruntées aux Écritures ses thèses favorites, savoir que le Christ devait souffrir, qu'il devait être le premier ressuscité [1]. Festus, étranger à toutes ces spéculations, prit Paul pour un rêveur, savant homme en son genre, mais égaré et chimérique. « Tu es fou, Paul, lui dit-il; tes lectures t'ont fait perdre l'esprit. » — Paul invoqua le témoignage d'Agrippa, plus versé dans la théologie juive, connaissant les prophètes, et qu'il supposait instruit des faits relatifs à Jésus. Agrippa répondit d'une manière évasive. Un grain de plaisanterie se mêla, ce semble, à la conversation. « Tu vas, dit Agrippa, me persuader de me faire chrétien... » Paul, avec son esprit ordinaire, se mit au ton de l'assistance, et finit par souhaiter à tous de lui ressembler : « Excepté par ces chaînes, » ajouta-t-il avec une légère ironie.

L'effet de cette séance courtoise, si différente des

1. Il n'est pas impossible que l'auteur des *Actes* ait imaginé tout cet épisode pour montrer Paul exposant une fois de plus sa doctrine devant le monde païen. Comparez l'épisode de l'Aréopage (ci-dessus, p. 191 et suiv.) et *Act.*, XXIV, 24-25. Il est difficile cependant que le récit dont il s'agit ici n'ait pas quelque base. Matth., x, 18-19; Luc, XII, 11, renferment peut-être une allusion à ces apologies prononcées par l'apôtre devant diverses autorités.

audiences où les Juifs figuraient en accusateurs, fut en somme favorable à Paul. Festus, avec son bon sens romain, déclara que cet homme n'avait rien fait de mal. Agrippa fut d'avis que, s'il n'en avait pas appelé à l'empereur, on eût pu le relâcher. Paul, qui voulait aller à Rome conduit par les Romains eux-mêmes, ne retira pas son appel. On le mit donc, avec quelques autres prisonniers, en la garde d'un centurion de la cohorte *prima Augusta Italica*[1], nommé Julius, lequel devait être Italien. Timothée, Luc et Aristarque de Thessalonique furent les seuls de ses disciples qui prirent passage avec lui[2].

1. Voir *les Apôtres*, p. 202.

2. *Act.*, XXVII, 2; Phil., I, 1; II, 19; Col., I, 1; Philem., 1; Hebr., XIII, 23.

CHAPITRE XXI.

VOYAGE DE PAUL PRISONNIER.

On s'embarqua sur un navire d'Adramytte en Mysie, qui regagnait son point d'origine. Dans l'un des ports intermédiaires, Julius comptait trouver un navire en partance pour l'Italie et y prendre passage. On était vers le temps de l'équinoxe d'automne[1]; on avait en perspective une rude traversée[2].

Le second jour de la navigation, on arriva à Sidon. Julius, qui traitait Paul avec beaucoup de douceur, lui permit de descendre dans la ville, de visiter ses amis et de recevoir leurs soins. La route eût

1. Cela résulte de *Act.*, XXVII, 9, et concorde avec la série des faits antérieurs.

2. Pour tout l'ensemble du voyage, comparez Jos., *Vita*, 3. Pour la partie technique de la navigation, voir James Smith, *the Voyage and shipwreck of St Paul* (Londres, 1848); Conybeare et Howson, *the Life of St Paul*, II, p. 308 et suiv.

été de prendre le large et de gagner la pointe sud-ouest de l'Asie Mineure; mais les vents étaient contraires; il fallut courir au nord, en rangeant la Phénicie, puis serrer les côtes de l'île de Chypre, en la laissant à bâbord. On suivit le canal entre Chypre et la Cilicie, on traversa le golfe de Pamphylie, et l'on arriva au port de Myre[1] en Lycie. Là, on quitta le navire adramyttien. Julius, ayant trouvé un navire alexandrin qui faisait voile pour l'Italie, passa un marché avec le capitaine, et y transborda ses prisonniers. Le navire était fort chargé; on était à bord deux cent soixante-seize personnes[2].

La navigation, à partir de ce moment, fut des plus difficiles. Après plusieurs jours, on n'était encore qu'à la hauteur de Cnide. Le capitaine voulait entrer dans le port, mais le vent venant du nord-est ne le permit pas, et il fallut se laisser emporter sur l'île de Crète. On reconnut bientôt le cap Salmoné[3], qui est la pointe orientale de l'île. L'île de Crète forme comme une immense barrière qui fait de la région de la Méditerranée qu'elle couvre au sud une sorte de grand port à l'abri des tempêtes venant de l'Ar-

1. Aujourd'hui en ruine.
2. Le manuscrit B seul porte (*Act.*, XXVII, 37) « soixante-seize ». Cf. Josèphe, *Vita*, 3.
3. Nommé aussi Salmonium ou Samonium.

chipel. Le capitaine eut l'idée toute naturelle de profiter de cet avantage. Il suivit donc la côte orientale de l'île, non sans de grands périls; puis, se mettant l'île au vent, il entra dans les eaux calmes du sud. On trouva là un petit port assez profond, fermé par un îlot et bordé par deux plages de sable entre lesquelles s'avance une pointe de rochers, si bien qu'il semble divisé en deux parties[1]. C'est ce qu'on appelait *Kali Limenes* (les Bons-Ports); près de là était une ville nommée Lasæa ou Alassa[2]. On se

1. Mémoire [inédit] de M. Thenon sur l'île de Crète.
2. Voir la grande carte de l'île de Crète par Spratt (1858 et 1862). Pococke trouva la petite baie dont il s'agit portant encore le nom de Λιμέωνας καλούς, sous le cap Littinos, vers le milieu de la côte sud de l'île (*Description of the East,* vol. II, part. Ire, p. 250-251, et la carte). Plusieurs voyageurs revirent la baie portant le même nom (Smith, p. 30, 38, 44, 45; Conybeare et Howson, II, p. 329-330). M. Thenon et M. Spratt (*Travels and researches in Crete*, II, p. 1 et suiv., Londres, 1865) ont retrouvé les mêmes Καλοὶ Λιμίονες ou *Kalo-Limniónes,* et, devant la petite île qui ferme les Bons Ports, un peu à l'est, une pointe offrant des ruines, qui s'avance dans la mer et que les paysans nomment Lasæa. Cette seconde appellation vient peut-être d'une identification récente, œuvre des moines ou des maîtres d'école, qui auront voulu compléter en ces parages la topographie des *Actes*. Un grand couvent situé près de là prouve que de bonne heure des souvenirs chrétiens s'attachèrent à cet endroit. Il y a très-peu de ports sur la côte sud de la Crète, et, en supposant que l'expression Καλοὶ Λιμίονες soit le résultat d'une identification postérieure, on n'a guère eu de choix. Quoi qu'il en soit, Λασαία, Λασέα, Ἄλασσα répondent

réfugia dans cet abri ; l'équipage et le navire étaient excessivement fatigués ; on fit en ce petit port une relâche assez prolongée.

Quand il fut question de repartir, la saison se trouva fort avancée. Le grand jeûne du Pardon (*Kippour*), au mois de tisri (octobre), était passé ; ce jeûne marquait pour les juifs la limite au delà de laquelle les voyages maritimes n'étaient point sûrs [1]. Paul, qui avait acquis sur le navire assez d'autorité, et qui, d'ailleurs, avait une longue pratique de la mer, donna son avis : il prédit de grands dangers et de grandes avaries, si l'on se rembarquait. « Mais le centurion (nous ne pouvons en être aussi surpris que le narrateur des *Actes*) avait plus de confiance en ce que disaient le capitaine et le subrécargue qu'en ce que disait Paul. » Le port de *Kali-Limenes* n'était pas bon pour hiverner. L'avis général fut qu'il fallait tâcher de gagner, pour y passer les mauvais mois, le port de Phœnix, situé sur la côte méridionale de l'île [2], où les gens qui

probablement à Ὀλύσσην ou Λύσσην de Strabon (X, IV, 14), à Λίσσης d'Étienne de Byzance (au mot Φαιστός), à *Lisia* de la carte de Peutinger.

1. Végèce, IV, 39; Horace, *Od.*, I, IV, 2; III, VII, 2 et suiv.; Hésiode, *Op. et dies*, 670 et suiv.; Aristoph., *Aves*, 712; Philon, *Leg.*, § 3. Cf. Tit., III, 12.

2. Strabon, X, IV, 3 ; Ptolémée, III, XVII, 3. Aujourd'hui Loutro,

connaissaient ces régions promettaient un bon mouillage. Un jour qu'il faisait une brise du sud, on crut le moment favorable. On leva l'ancre et l'on fit des bordées le long du flanc de l'île, jusqu'au cap Littinos ; puis on cingla vers Phœnix.

L'équipage et les passagers se croyaient au bout de leurs peines, quand tout à coup un de ces ouragans subits venant de l'est, que les marins de la Méditerranée appellent *euraquilon* [1], vint s'abattre sur l'île. Le navire fut bientôt hors d'état de tenir tête à l'orage ; on le laissa fuir sous le vent. On passa près d'une petite île, nommée Claudé [2] ; on se mit un moment à l'abri de cette île et l'on profita du court répit obtenu de la sorte pour remonter à grand peine la chaloupe, qui à chaque moment risquait de se briser. Alors on prit les précautions en vue d'un naufrage que tous tenaient pour inévitable. On blinda la

le port des Sphakiotes. Voir Spratt, *Travels*, II, p. 247 et suiv. et sa carte; Smith, *Shipwreck*, p. 51 ; Pashley, *Travels in Crete*, II, 259; Conybeare et Howson, II, p. 331 et suiv. Il est difficile de justifier βλέποντα κατὰ λίβα καὶ κατὰ χῶρον.

1. *Gregalia* des Levantins est ce mot même d'*euraquilon* (comme *Europe* a fait *Egripou*). Voir Conybeare et Howson, II, p. 336; Spratt, II, p. 11 et suiv.

2. Nommée aussi Claudos ou Gaudos; aujourd'hui Gafda, ou Gaudo, ou Gaudonesi, ou Gozzo. Ne pas confondre avec Gozzo près de Malte.

coque du navire avec des câbles[1], on plia les vergues, et on s'abandonna au vent. Le second jour, la tempête était toujours aussi forte; on voulut alléger le navire; on jeta par-dessus bord tout le chargement. Le troisième jour, on se débarrassa des meubles et ustensiles qui n'étaient pas nécessaires à la manœuvre. Les jours suivants furent affreux; on ne vit pas un moment le soleil; on n'aperçut pas une seule étoile; on ne savait où l'on allait. Ailleurs semée d'îles, la Méditerranée présente entre la Sicile et Malte à l'ouest, le Péloponèse et la Crète à l'est, l'Italie méridionale et l'Épire au nord, la côte d'Afrique au sud, un grand carré de mer libre, où le vent se déchaîne sans obstacle et roule d'énormes tas de mer. C'était là ce que les anciens appelaient souvent l'Adriatique[2]. L'opinion générale des gens du bord était que le navire courait sur les Syrtes de l'Afrique, où la perte des corps et des biens était certaine. Tout espoir semblait interdit; nul ne songeait à prendre de la nourriture; il eût été d'ailleurs im-

1. Cf. Thucydide, I, XXIX, 8, et les dictionnaires grecs au mot ὑπόζωμα. Cf. Conybeare et Howson, II, 314 et suiv.

2. *Act.*, XXVII, 27; Jos., *Vita*, 3; Hor., *Od.*, I, III, 15; Ovide, *Fastes*, IV, 501; *Tristes*, I, XI, 4; Ptolémée, *Géogr.*, III, XV, 2; VIII, IX, 2; XII, 2; Pausanias, V, XXV, 3; Procope, *Bell. Vand.*, I, 14; *De ædif.*, IV, 1.

possible d'en préparer. Paul seul gardait son assurance. Il était convaincu qu'il verrait Rome et qu'il comparaîtrait devant le tribunal de l'empereur. Il encourageait l'équipage et les passagers; il disait même, à ce qu'il paraît, qu'une vision lui avait révélé que personne ne périrait, Dieu lui ayant accordé la vie de tous, malgré la faute qu'on avait faite en quittant les Bons-Ports contre son avis.

La quatorzième nuit, en effet, depuis le départ de ce port, vers le milieu de la nuit, les matelots crurent reconnaître la terre. On jette la sonde, on trouve vingt brasses; un peu après, on trouve quinze brasses. On crut qu'on allait donner sur des récifs; à l'instant quatre ancres sont jetées de la poupe[1]; on amarre les gouvernails, c'est-à-dire les deux larges pagaies qui sortaient des deux côtés du gaillard d'arrière[2];

1. Smith, *Shipwreck*, p. 92 et suiv.; Conybeare et Howson, II, p. 345-346.

2. Voir les représentations de navires si nombreuses sur les monuments figurés de l'antiquité, en particulier dans les peintures d'Herculanum, dans le Virgile du Vatican. Consulter, par exemple, *Dict. de l'Acad. des beaux-arts*, II, p. 337; Jal, *Gloss. nautique*, aux mots *barca duorum thimonorum*, *barre du gouvernail*, *gouvernail*; W. Smith, *Dictionary of greek and roman antiquities*, article *navis*; Martin et Cahier, *Mél. d'archéol.*, III, pl. I; B. Graser, *De veterum re navali* (Berlin, 1864), tab. IV et V; le même, *Die Gemmen des kœn. Museum zu Berlin mit Darstellungen antiker Schiffe* (Berlin, 1867), pl. I et II.

le navire s'arrête; on attend le jour avec anxiété. Les matelots alors, profitant de leur habileté dans la manœuvre, voulurent se sauver aux dépens des passagers. Sous prétexte de jeter les ancres de l'avant, ils mirent la chaloupe à flot, et cherchèrent à s'y placer. Mais le centurion et les soldats, avertis, dit-on, par Paul[1] de cette conduite déloyale, s'y opposèrent. Les soldats coupèrent les amarres qui retenaient la chaloupe, et la laissèrent aller à la dérive. Paul, cependant, donnait de bonnes paroles à tous, et assurait que nul n'aurait à souffrir en son corps. Pendant ces crises de la vie maritime, l'existence est comme suspendue; quand elles sont finies, on s'aperçoit qu'on est sale et qu'on a faim. Depuis quatorze jours, presque personne n'avait pris de nourriture, soit par suite de l'émotion, soit par suite du mal de mer. Paul, en attendant le jour, conseilla à tous de manger, afin de se donner des forces en vue de la manœuvre qui restait à accomplir. Il donna lui-même l'exemple, et, en juif pieux, rompit le pain, selon l'usage, après une prière d'action de grâces, qu'il fit ostensiblement devant tous. Les passagers l'imitèrent, et reprirent un peu de cœur. On allégea

1. Le narrateur cède à la tentation bien naturelle d'exagérer l'importance du rôle de Paul.

encore le navire, en jetant à la mer tout le blé qui restait.

Le jour parut enfin, et on vit la terre; elle était déserte; personne ne reconnut le pays où l'on était. On avait devant soi une baie, ayant pour fond une plage de sable. On résolut d'échouer sur le sable. Le vent portait de ce côté. On coupa donc les câbles des ancres, qu'on laissa perdre dans la mer; on lâcha les amarres des gouvernails; on hissa la voile de misaine[1], qu'on offrit au vent, et on gouverna vers la plage. Le navire tomba sur une langue de terre battue des deux côtés par la mer, et s'y échoua. La proue s'enfonça dans le sable et resta immobile; la poupe, au contraire, battue par la lame, talonnait et se disloquait à chaque coup de mer. Les sauvetages dans ces conditions sont assez faciles sur les côtes de la Méditerranée, parce que la marée y est peu considérable. Le navire échoué crée un abri, et il est aisé d'établir un va-et-vient. Mais l'état de

1. Sur le vrai sens d'ἀρτέμων, voir Henri Étienne, Freund, Jal, aux mots ἀρτέμων, *artemon, artimon*, etc. Voir aussi les monnaies de Commode, du type n° 715 de Cohen, *Méd. imp.*, III, pl. II; Jal, *Gloss. naut.*, I, p. 256; Conybeare et Howson, I, p. 56; II, p. 317; Graser, *Gemmen*, p. 9, 11, 19, 21, pl. I et II. Le petit mât penché des navires qu'on voit sur de nombreuses monnaies d'Adrien, de Lucius Vérus, de Commode, de la ville de Gadare, paraît un beaupré ou une hampe de drapeau. Comp. Graser, *l. c.*; W. Smith, *l. c.*

prisonniers où étaient beaucoup de passagers aggravait la situation ; ils pouvaient se sauver à la nage et échapper à leurs gardiens ; les soldats proposaient de les tuer. L'honnête Julius repoussa cette idée barbare. Il ordonna à ceux qui savaient nager de se jeter les premiers à l'eau et de gagner la terre, pour aider au sauvetage des autres. Ceux qui ne savaient point nager s'échappèrent sur des planches et des épaves de toute sorte ; personne ne périt.

On apprit bientôt qu'on était à Malte [1]. L'île, depuis longtemps soumise aux Romains et déjà fort latinisée, était riche et prospère [2]. Les habitants se montrèrent humains, et allumèrent un grand feu pour les malheureux naufragés. Ceux-ci, en effet, étaient transis de froid, et la pluie continuait de tomber par torrents. Un incident très-simple, grossi par l'imagination des disciples de Paul, eut lieu alors [3]. En prenant une poignée de broussailles, pour la je-

1. La *Cala di san Paolo* à Malte (voir la carte de l'amirauté anglaise, 1863) répond bien au récit des *Actes*. L'île de Salmonetta ou Gzeier serait le τόπος διθάλασσος. Voir Smith, p. 91 et suiv.; Conybeare et Howson, II, p. 351 et suiv.

2. Cicéron, *In Verrem,* II, IV, 46; Diod. de Sic., V, XII, 2 et 4; Ovide, *Fastes,* III, 567; Silius Italicus, XIV, 251; *Corp. inscr. gr.,* n° 5754; Henzen, n° 6124. Les inscriptions de Malte sont puniques, grecques et latines.

3. Cf. Marc, XVI, 18.

ter dans le brasier, Paul ramassa en même temps une vipère. On crut qu'elle l'avait mordu à la main. L'idée se répandit que cet homme était un meurtrier, poursuivi par la Némésis, laquelle, n'ayant pu l'atteindre au moyen de la tempête, le poursuivait à terre. Les gens du pays, à ce qu'il paraît, s'attendaient à chaque instant à le voir gonfler et tomber mort. Comme il n'en fut rien, ils se prirent, dit-on, à le regarder comme un dieu.

Près de la baie où le navire avait fait naufrage étaient les terres d'un certain Publius, *princeps* du municipe que l'île formait avec Gaulos [1]. Cet homme vint trouver les naufragés, recueillit dans sa métairie au moins une partie d'entre eux, desquels étaient Paul et ses compagnons, et les y traita pendant trois jours avec beaucoup d'hospitalité. Ici encore arriva un de ces prodiges que les disciples de Paul croyaient voir éclore à chaque instant sous ses pas. L'apôtre guérit, dit-on, par l'imposition des mains le père de Publius, qui souffrait de la fièvre et de la dyssenterie. Sa réputation de thaumaturge se répandit dans l'île, et on

1. Ὁ πρῶτος τῆς νήσου. Comparez πρῶτος Μελιταίων, *Corpus inscr. gr.,* n° 5754, mais non MEL. PRIMVS de l'inscription de Henzen, n° 6124, où *Melitensium* est gouverné par ce qui précède, et *primus* gouverne ce qui suit, contrairement à ce qu'avait cru Ciantar. Notez les noms latins des deux *principes.*

lui amenait les malades de tous les côtés. Il n'est pas dit cependant qu'il y ait fondé d'Église. Ces basses populations africaines [1] ne pouvaient s'élever au-dessus de la superstition et du sensualisme grossier.

L'ancien cabotage de la Méditerranée avait coutume de chômer pendant l'hiver. L'effroyable traversée qu'on venait de faire n'encourageait pas à se remettre en mer. On resta trois mois à Malte, du 15 novembre 60 au 15 février 61, à peu près. Alors, Julius négocia le passage de ses prisonniers et de ses soldats sur un autre navire alexandrin, le *Castor et Pollux*, qui avait hiverné dans le port de l'île. On gagna Syracuse, où l'on resta trois jours; puis on cingla vers le détroit, et on toucha à Reggio. Le lendemain, un bon vent du sud s'éleva et porta le navire en deux jours à Pouzzoles.

Pouzzoles, comme nous l'avons déjà dit, était le port d'Italie le plus fréquenté par les Juifs. C'était là aussi d'ordinaire que les navires d'Alexandrie opéraient leur déchargement [2]. Il s'y était formé, en même temps qu'à Rome, une petite société chré-

1. La langue vulgaire de l'île était toujours le punique. *Act.*, XXVIII, 2, 4.
2. Strabon, XVII, I, 7; Pline, XXXVI, 14; Suétone, *Aug.*, 98, Jos., *Vita*, 3; Philon, *In Flacc.*, § 5.

tienne. L'apôtre y fut très-bien accueilli; on le pria de rester sept jours, et, grâce à la complaisance du bon centurion Julius, qui s'était fort attaché à lui, cela fut possible. On se mit ensuite en route pour Rome. Le bruit de l'arrivée de Paul s'était répandu parmi les fidèles de cette ville, pour quelques-uns desquels il était déjà, depuis l'envoi de son épître, un maître connu et respecté. Au relais de poste appelé Forum d'Appius [1], à quarante-trois milles de Rome, sur la voie Appienne, une première députation l'atteignit. A dix milles plus loin, au sortir des marais Pontins, près de l'endroit nommé « les Trois Tavernes », à cause des hôtelleries qui s'y étaient établies [2], un nouveau groupe vint le rejoindre. La joie de l'apôtre éclata en vives actions de grâces. La troupe sainte fit non sans émotion les onze ou douze lieues qui séparaient les Trois Tavernes de la porte Capène, et, suivant toujours la voie Appienne, par Aricie et Albano, le prisonnier Paul entra dans Rome, au mois de mars de l'an 61, en la septième année du règne de Néron, sous le consulat de Cæsennius Pætus et de Pétronius Turpilien [3].

1. Aujourd'hui San-Donato.
2. Cic., *Ad Att.*, II, 10, 11, 13; *Itiner. Anton.*, p. 107, édit. Wesseling. Aujourd'hui Cisterna.
3. Borghesi, *Fastes cons.* [encore inédits], à l'année 61.

CHAPITRE XXII.

COUP D'ŒIL SUR L'ŒUVRE DE PAUL.

Paul a encore plus de trois ans à vivre, et ces trois années ne seront pas les moins remplies de sa laborieuse existence. Nous montrerons même que la carrière de ses courses apostoliques eut, selon toutes les vraisemblances, un prolongement. Mais ces voyages nouveaux, il les fit du côté de l'Occident, non dans les pays qu'il avait déjà visités [1]. Ces voyages, s'ils eurent lieu, furent d'ailleurs sans résultats appréciables pour la propagation du christianisme. Il est donc permis dès à présent de mesurer l'œuvre de Paul. Grâce à lui, une moitié de l'Asie Mineure a reçu la semence chrétienne. En Europe, la Macédoine a été assez profondément pénétrée, la

1. *Act.*, xx, 25.

Grèce entamée sur ses bords. Si l'on ajoute à cela l'Italie, de Pouzzoles à Rome, déjà sillonnée par des chrétiens, on aura le tableau des conquêtes effectuées par le christianisme dans les seize années que ce livre embrasse. La Syrie, nous l'avons vu, avait antérieurement reçu la parole de Jésus et possédait des Églises organisées. Les progrès de la foi nouvelle avaient été vraiment merveilleux, et, quoique le public s'en occupât bien peu encore, les sectateurs de Jésus avaient déjà de l'importance pour les gens du dehors. Nous les verrons, vers le milieu de l'an 64, occuper l'attention du monde et jouer un rôle historique très-important.

En toute cette histoire, du reste, il importe de se défendre d'une illusion que la lecture des Épîtres de Paul et des Actes des Apôtres produit presque forcément. On serait tenté, d'après une telle lecture, de se figurer des conversions en masse, des Églises nombreuses, des pays entiers volant au culte nouveau. Paul, qui nous parle souvent des juifs rebelles, ne parle jamais de l'immense majorité des païens, qui n'avait aucune connaissance de la foi. En lisant les voyages de Benjamin de Tudèle, on croirait aussi que le monde de son temps n'était peuplé que de juifs. Les sectes sont sujettes à ces illusions d'optique; pour elles, rien n'existe hors d'elles; les

événements qui se passent dans leur sein leur paraissent des événements intéressant l'univers. Les personnes qui ont des rapports avec les anciens saint-simoniens sont frappées de la facilité avec laquelle ils s'envisagent comme le centre de l'humanité. Les premiers chrétiens vivaient de même si renfermés dans leur cercle, qu'ils ne savaient presque rien du monde profane. Un pays était censé évangélisé quand le nom de Jésus y avait été prononcé [1] et qu'une dizaine de personnes s'étaient converties. Une Église souvent ne renfermait pas douze ou quinze personnes. Peut-être tous les convertis de saint Paul en Asie Mineure, en Macédoine et en Grèce, ne dépassaient-ils pas beaucoup le chiffre de mille [2]. Ce

1. Rom., xv, 19-20. Comp. *Act.*, xx, 25-27; Col., I, 6 et surtout 23.

2. On peut supposer que les salutations de Rom., xvi, 3-16, comprennent à peu près toute l'Église de Paul à Éphèse. Paul salue expressément vingt-six personnes; il mentionne trois Églises domestiques et deux fois il emploie la formule καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς. Portant à vingt le chiffre des personnes qui composaient chaque Église domestique, et à dix le nombre des personnes comprises sous les formules καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς, on arrive à composer l'Église d'Éphèse de cent ou cent vingt personnes. L'Église de Corinthe devait être moins nombreuse, puisqu'elle ne formait qu'une seule *ecclesia*, laquelle tenait toute dans une maison (Rom., xvi, 23, texte grec). Évaluons à deux cents les chrétiens de Macédoine; admettons deux ou trois cents personnes pour les Églises de Galatie; il restera encore, pour atteindre le chiffre mille, une somme de trois

petit nombre, cet esprit de comité secret, de famille spirituelle restreinte, fut justement ce qui constitua la force indestructible de ces Églises, et fit d'elles autant de germes féconds pour l'avenir.

Un homme a contribué plus qu'aucun autre à cette rapide extension du christianisme; cet homme a déchiré l'espèce de maillot serré et prodigieusement dangereux dont l'enfant fut entouré dès sa naissance; il a proclamé que le christianisme n'était pas une simple réforme du judaïsme, mais qu'il était une religion complète, existant par elle-même. Dire que cet homme mérite d'être placé à un rang fort élevé dans l'histoire, c'est dire une chose évidente; mais il ne faut pas l'appeler fondateur. Paul a beau dire, il est inférieur aux autres apôtres. Il n'a pas vu Jésus, il n'a pas entendu sa parole. Les divins *logia*, les paraboles, il les connaît à peine. Le Christ qui lui fait des révélations personnelles est son propre fantôme; c'est lui-même qu'il écoute, en croyant entendre Jésus.

Même, à ne parler que de rôle extérieur, il s'en faut que Paul ait eu de son vivant l'importance que nous lui prêtons. Ses Églises ou ne furent pas très-

ou quatre cents personnes, qui semble plus que suffisante pour représenter les Églises d'Athènes, de Troas, de Chypre, et autres groupes secondaires.

événements qui se passent dans leur sein leur paraissent des événements intéressant l'univers. Les personnes qui ont des rapports avec les anciens saint-simoniens sont frappées de la facilité avec laquelle ils s'envisagent comme le centre de l'humanité. Les premiers chrétiens vivaient de même si renfermés dans leur cercle, qu'ils ne savaient presque rien du monde profane. Un pays était censé évangélisé quand le nom de Jésus y avait été prononcé[1] et qu'une dizaine de personnes s'étaient converties. Une Église souvent ne renfermait pas douze ou quinze personnes. Peut-être tous les convertis de saint Paul en Asie Mineure, en Macédoine et en Grèce, ne dépassaient-ils pas beaucoup le chiffre de mille[2]. Ce

1. Rom., xv, 19-20. Comp. *Act.*, xx, 25-27; Col., I, 6 et surtout 23.

2. On peut supposer que les salutations de Rom., xvi, 3-16, comprennent à peu près toute l'Église de Paul à Éphèse. Paul salue expressément vingt-six personnes; il mentionne trois Églises domestiques et deux fois il emploie la formule καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς. Portant à vingt le chiffre des personnes qui composaient chaque Église domestique, et à dix le nombre des personnes comprises sous les formules καὶ τοὺς σὺν αὐτοῖς, on arrive à composer l'Église d'Éphèse de cent ou cent vingt personnes. L'Église de Corinthe devait être moins nombreuse, puisqu'elle ne formait qu'une seule *ecclesia*, laquelle tenait toute dans une maison (Rom., xvi, 23, texte grec). Évaluons à deux cents les chrétiens de Macédoine; admettons deux ou trois cents personnes pour les Églises de Galatie; il restera encore, pour atteindre le chiffre mille, une somme de trois

petit nombre, cet esprit de comité secret, de famille spirituelle restreinte, fut justement ce qui constitua la force indestructible de ces Églises, et fit d'elles autant de germes féconds pour l'avenir.

Un homme a contribué plus qu'aucun autre à cette rapide extension du christianisme; cet homme a déchiré l'espèce de maillot serré et prodigieusement dangereux dont l'enfant fut entouré dès sa naissance; il a proclamé que le christianisme n'était pas une simple réforme du judaïsme, mais qu'il était une religion complète, existant par elle-même. Dire que cet homme mérite d'être placé à un rang fort élevé dans l'histoire, c'est dire une chose évidente; mais il ne faut pas l'appeler fondateur. Paul a beau dire, il est inférieur aux autres apôtres. Il n'a pas vu Jésus, il n'a pas entendu sa parole. Les divins *logia*, les paraboles, il les connaît à peine. Le Christ qui lui fait des révélations personnelles est son propre fantôme; c'est lui-même qu'il écoute, en croyant entendre Jésus.

Même, à ne parler que de rôle extérieur, il s'en faut que Paul ait eu de son vivant l'importance que nous lui prêtons. Ses Églises ou ne furent pas très-

ou quatre cents personnes, qui semble plus que suffisante pour représenter les Églises d'Athènes, de Troas, de Chypre, et autres groupes secondaires.

solides ou le renièrent. Les Églises de Macédoine et de Galatie, qui sont bien son œuvre propre, n'ont pas beaucoup d'importance au IIe et au IIIe siècle. Les Églises de Corinthe et d'Éphèse, qui ne lui appartenaient pas à un titre aussi exclusif, passent à ses ennemis ou ne se trouvent pas fondées assez canoniquement si elles ne l'ont été que par lui[1]. Après sa disparition de la scène des luttes apostoliques, nous le verrons presque oublié. Sa mort fut probablement tenue par ses ennemis pour la mort d'un brouillon. Le IIe siècle parle à peine de lui, et semble par système chercher à effacer sa mémoire. Ses Épîtres alors sont peu lues et ne font autorité que pour un groupe assez réduit[2]. Ses partisans eux-mêmes atténuent beaucoup ses prétentions[3]. Il ne laisse pas de disciples célèbres; Tite, Timothée, tant d'autres qui lui faisaient comme une cour, disparaissent sans éclat. A vrai dire, Paul avait une personnalité trop énergique pour former une école originale. Il écrasa toujours ses disciples; ils ne

1. Cf. *les Apôtres,* p. IV et suiv., et ci-dessus, p. 324-325, 366 et suiv.

2. Le groupe d'où sont sorties les épîtres soit authentiques soit apocryphes de Clément Romain, d'Ignace, de Polycarpe.

3. C'est ce qui est sensible chez l'auteur des *Actes*. Voir *les Apôtres,* p. XXX et suiv.

jouèrent auprès de lui que le rôle de secrétaires, de serviteurs, de courriers. Leur respect pour le maître était tel, qu'ils n'osèrent jamais enseigner librement. Quand Paul était avec sa troupe, il existait seul; tous les autres étaient anéantis ou ne voyaient que par lui[1].

Au IIIe, au IVe, au Ve siècle, Paul grandira singulièrement. Il deviendra le docteur par excellence, le fondateur de la théologie chrétienne. Le vrai président de ces grands conciles grecs qui font de Jésus la clef de voûte d'une métaphysique, c'est l'apôtre Paul. Mais, au moyen âge, surtout en Occident, sa fortune subira une étrange éclipse. Paul ne dira presque rien au cœur des barbares; hors de Rome, il n'aura pas de légende; la chrétienté latine ne prononcera guère son nom qu'à la suite de son rival. Saint Paul, au moyen âge, est en quelque sorte perdu dans les rayons de saint Pierre. Pendant que saint Pierre remue le monde, fait trembler et obéir, l'obscur *saint Pou* joue un rôle secondaire dans la grande poésie chrétienne qui remplit les cathédrales et inspire les chants populaires. Presque personne avant le XVIe siècle ne s'appelle de son nom; il paraît à peine dans les monuments figurés; il n'a pas

1. Voir surtout *Act.,* XX, 10 et suiv.; XXVII, 11, 21 et suiv.

de dévots, on ne lui bâtit guère d'églises[1], on ne lui brûle pas de cierges. Son entourage, Titus, Timothée, Phœbé, Lydie, ont peu de place dans le culte public, surtout des Latins[2]. N'a pas de légende qui veut. Pour avoir une légende, il faut avoir parlé au cœur du peuple; il faut avoir frappé l'imagination. Or, que dit au peuple le salut par la foi, la justification par le sang du Christ? Paul était trop peu sympathique à la conscience populaire, et aussi peut-être trop bien connu par l'histoire, pour qu'il pût se former autour de sa tête une auréole de fables. Parlez-moi de Pierre, qui fait courber la tête des rois, brise les empires, marche sur l'aspic et le basilic, foule aux pieds le lion et le dragon, tient les clefs du ciel !

La Réforme ouvre pour saint Paul une ère nouvelle de gloire et d'autorité. Le catholicisme lui-même revient, par des études plus étendues que celles du moyen âge, à des vues assez justes sur l'apôtre des gentils. A partir du XVIe siècle, le nom de Paul

1. Le vocable de « saint Pierre et saint Paul » est commun; mais celui de saint Paul seul est assez rare. Saint Pol de Léon, saint Paul de Narbonne sont des saints locaux.

2. Les récits relatifs à saint Trophime, à saint Crescent, sont moins des légendes que des détorses réfléchies données à l'histoire pour satisfaire la vanité de certaines Églises.

est partout. Mais la Réforme, qui a rendu tant de services à la science et à la raison, n'a pas su faire une légende. Rome, jetant un voile complaisant sur les rudesses de l'Épître aux Galates, élève Paul sur un piédestal presque égal à celui de Pierre. Paul n'en devient pas davantage le saint du peuple. Quelle place lui fera la critique? Quel rang lui assignera-t-elle dans la hiérarchie de ceux qui servirent l'idéal ?

On sert l'idéal en faisant le bien, en découvrant le vrai, en réalisant le beau. En tête de la procession sainte de l'humanité, marche l'homme du bien, l'homme vertueux; le second rang appartient à l'homme du vrai, au savant, au philosophe; puis vient l'homme du beau, l'artiste, le poëte. Jésus nous apparaît, sous son auréole céleste, comme un idéal de bonté et de beauté. Pierre aima Jésus, le comprit, et fut, ce semble, malgré quelques faiblesses, un homme excellent. Que fut Paul ? — Ce ne fut pas un saint. Le trait dominant de son caractère n'est pas la bonté. Il fut fier, roide, cassant; il se défendit, s'affirma (comme on dit aujourd'hui); il eut des paroles dures; il crut avoir absolument raison; il tint à son avis; il se brouilla avec diverses personnes. — Ce ne fut pas un savant; on peut même dire qu'il a beaucoup nui à la science par son

mépris paradoxal de la raison, par son éloge de la folie apparente, par son apothéose de l'absurde transcendental. — Ce ne fut pas non plus un poëte. Ses écrits, œuvres de la plus haute originalité, sont sans charme; la forme en est âpre et presque toujours dénuée de grâce. — Que fut-il donc?

Ce fut un homme d'action éminent, une âme forte, envahissante, enthousiaste, un conquérant, un missionnaire, un propagateur, d'autant plus ardent qu'il avait d'abord déployé son fanatisme dans un sens opposé. Or l'homme d'action, tout noble qu'il est quand il agit pour un but noble, est moins près de Dieu que celui qui a vécu de l'amour pur du vrai, du bien ou du beau. L'apôtre est par nature un esprit quelque peu borné; il veut réussir, il fait pour cela des sacrifices. Le contact avec la réalité souille toujours un peu. Les premières places dans le royaume du ciel sont réservées à ceux qu'un rayon de grâce a touchés, à ceux qui n'ont adoré que l'idéal. L'homme d'action est toujours un faible artiste, car il n'a pas pour but unique de refléter la splendeur de l'univers; il ne saurait être un savant, car il règle ses opinions d'après l'utilité politique; ce n'est même pas un homme très-vertueux, car jamais il n'est irréprochable, la sottise et la méchanceté des hommes le forçant à pactiser avec elles. Jamais surtout il n'est aimable : la plus charmante des vertus, la réserve, lui est interdite. Le monde favorise les audacieux, ceux qui s'aident eux-mêmes. Paul, si grand, si honnête, est obligé de se décerner le titre d'apôtre. On est fort dans l'action par ses défauts; on est faible par ses qualités. En somme, le personnage historique qui a le plus d'analogie avec saint Paul, c'est Luther. De part et d'autre, c'est la même violence dans le langage [1], la même passion, la même énergie, la même noble indépendance, le même attachement frénétique à une thèse embrassée comme l'absolue vérité.

Je persiste donc à trouver que, dans la création du christianisme, la part de Paul doit être faite bien inférieure à celle de Jésus. Il faut même, selon moi, mettre Paul au-dessous de François d'Assise et de l'auteur de l' « Imitation », qui tous deux virent Jésus de très-près. Le Fils de Dieu est unique. Paraître un moment, jeter un éclat doux et profond, mourir très-jeune, voilà la vie d'un dieu. Lutter, disputer, vaincre, voilà la vie d'un homme. Après avoir été depuis trois cents ans le docteur chrétien par excellence, grâce au protestantisme orthodoxe,

1. Voir surtout Phil., III, 2. L'ouvrage qui ressemble le plus comme esprit à l'Épître aux Galates, c'est le *De captivitate babylonica Ecclesiæ*.

Paul voit de nos jours finir son règne; Jésus, au contraire, est plus vivant que jamais. Ce n'est plus l'Épître aux Romains qui est le résumé du christianisme, c'est le Discours sur la montagne. Le vrai christianisme, qui durera éternellement, vient des Évangiles, non des Épîtres de Paul. Les écrits de Paul ont été un danger et un écueil, la cause des principaux défauts de la théologie chrétienne; Paul est le père du subtil Augustin, de l'aride Thomas d'Aquin, du sombre calviniste, de l'acariâtre janséniste, de la théologie féroce qui damne et prédestine à la damnation. Jésus est le père de tous ceux qui cherchent dans les rêves de l'idéal le repos de leurs âmes. Ce qui fait vivre le christianisme, c'est le peu que nous savons de la parole et de la personne de Jésus. L'homme d'idéal, le poëte divin, le grand artiste défie seul le temps et les révolutions. Seul il est assis à la droite de Dieu le Père pour l'éternité.

Humanité, tu es quelquefois juste, et certains de tes jugements sont bons!

FIN DE *SAINT PAUL*.

TABLE

DES MATIÈRES

PARIS. — IMPRIMERIE DE J. CLAYE, RUE SAINT-BENOIT, 7. — [1628]

CHEZ LES MÊMES EDITEURS

ERNEST RENAN

HISTOIRE

DES ORIGINES DU CHRISTIANISME

FORMAT IN-8°

Livre premier : VIE DE JÉSUS. . . . . 1 volume.

Livre deuxième : LES APOTRES. . . . . 1 volume.

Livre troisième : SAINT PAUL. . . . . 1 volume.

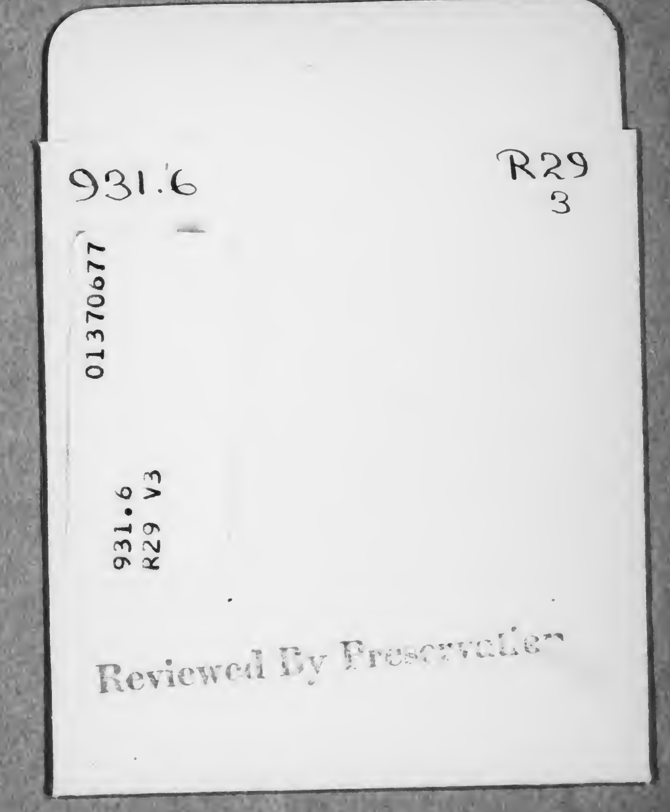
POUR PARAITRE

Livre quatrième : L'ANTECHRIST . . . . 1 volume.

Livre cinquième : LES DERNIERS HOMMES APOSTOLIQUES. . . . . . 1 volume.

PARIS. — J. CLAYE, IMPRIMEUR, 7, RUE SAINT-BENOIT. — [1628]


COLUMBIA UNIVERSITY
0032262671


931.6
R29
3
01370677
931.6
R29 V3
Reviewed By Preservation

